جنوری ۱۹۶۵ء

مدیر اعلیٰ:- نیاز فتحپوری

نگار
پاکستان

سالانہ چندہ
دس روپے

قیمت فی کاپی
پچھتر پیسے

عنقریب شائع

نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ

کیا جا رہا ہے

★

ماجدولین نمبر

فرانسیسی ادب لطیف کا فسانہ نہیں بلکہ وہ دلدوز تاریخی رومان جس کی نظیر کسی زبان کے

★ ادب میں آپ کو نظر نہ آسکے گی !! ★

اسے پہاڑوں نے سُنا اور کانپ اُٹھے

★ زمین نے سُنا اور تھرّا اُٹھی ★ خُدا نے [illegible] رہا۔ اُف رے

★ جسے رُوح سنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔ ★

مُحبّت کا خراج

صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

★ اور ممکن نہیں

★ یہ سانحہ پڑھ کر آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔

قیمت : تین روپے ۳

نگارِ پاکستان ★ ۳۲ گارڈن مارکٹ ★ کراچی ۳


قدیم طبّی دانش اور جدید تحقیق
کے مطابق تیار کیا ہوا
قوّت بخش ٹانک
(دو آتشہ)
(دو آتشہ)
ہمدرد
ul laham
ہمدرد
ہمدرد دواخانہ (وقف) پاکستان
کراچی - ڈھاکہ - چٹاگانگ - لاہور

گلیکسو سے پرورش پانے والے بچّے



تندرست، توانا اور ہنس مکھ ہوتے ہیں

گلیکسو

بچّوں کو
تندرست و توانا بناتا ہے

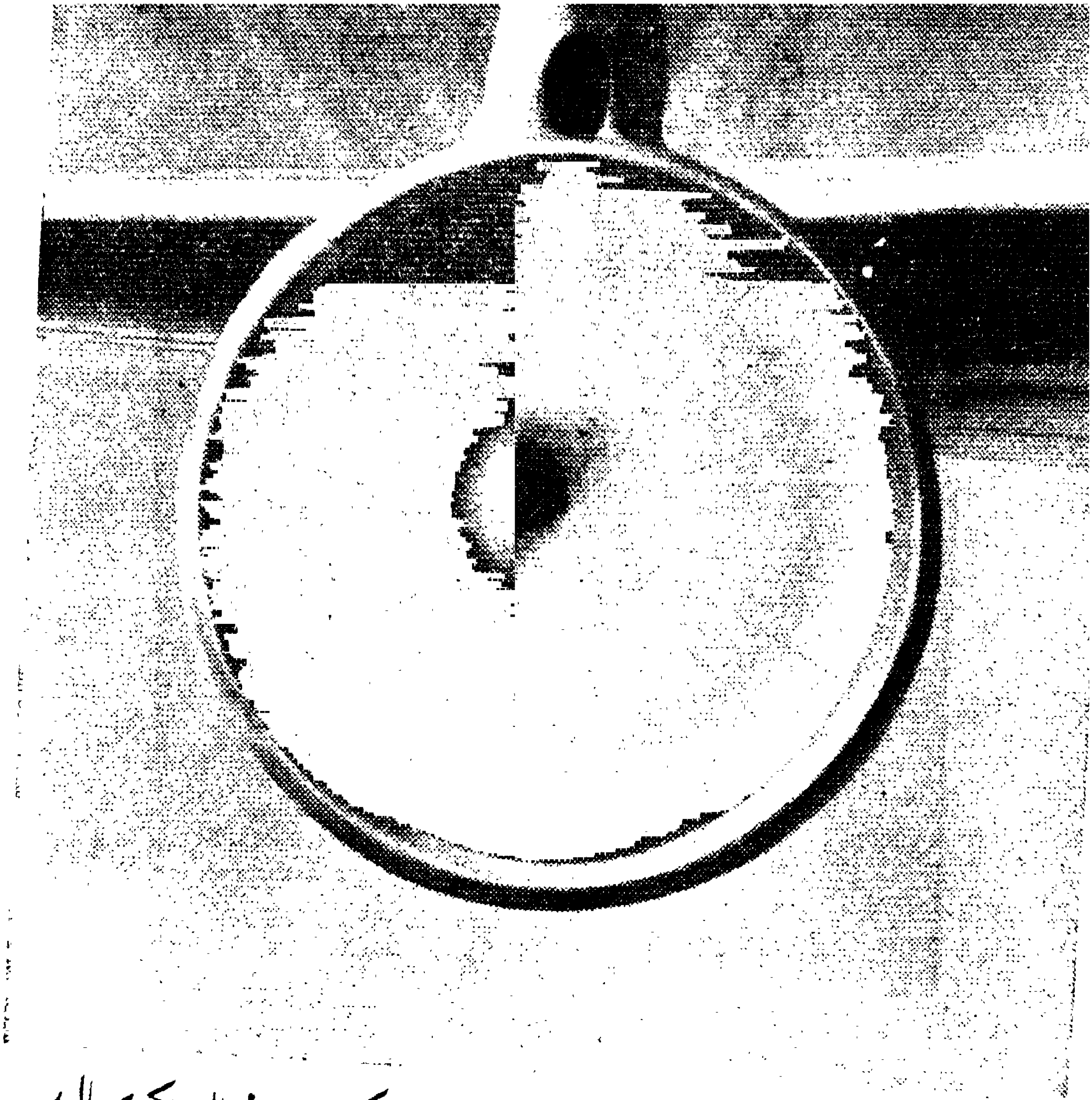


تندرست جسم، شاداب چہرہ اور چمکتی ہوئی نگاہیں اس حقیقت کی دلیل ہیں کہ بچہ کی پرورش گلیکسو پر ہو رہی ہے۔ پشتہا پشت سے ہوشیار اور تجربہ کار مائیں اپنے بچوں کے لیے گلیکسو ہی کو منتخب کرتی ہیں۔ یہ خالص اور غذائیت سے بھرپور دودھ نہ صرف ہڈیوں اور دانتوں کو مضبوط بناتا ہے بلکہ بچوں کی نشوونما اور تندرستی کا بھی ضامن ہے۔ عام دودھ کے برعکس گلیکسو ہر قسم کی آمیزش سے پاک ہے اور بچوں کے نازک معدے اسے بآسانی ہضم کر لیتے ہیں۔

اپنے بچہ کو گلیکسو ہی دیجیے۔ گلیکسو سے بچے صحت مند، توانا، خوش و مطمئن رہتے ہیں۔

گلیکسو لیباریٹریز (پاکستان) لمیٹڈ ۔ کراچی ۔ لاہور ۔ چٹاگانگ ۔ ڈھاکہ

CRAWFORDS



پی آئی اے کی خصوصیت ۔ ہوائی جہازوں کی بے مثال دیکھ بھال



پاکستان
انٹرنیشنل
ایئرلائنز

باکمال لوگ
لاجواب پرواز

پچھلے پانچ سال میں انجینئرنگ کی وجہ سے پی آئی اے کے ہوائی جہازوں کی آمد و رفت میں تاخیر کا اوسط ۱.۳ فی صد سے کم ہو کر صرف ۰.۱ فی صد رہ گیا ہے یہ ایک حقیقت ہے اور اس زبردست کامیابی کی وجہ پی آئی اے کا اپنے ہوائی جہازوں کی دیکھ بھال کا بے مثال معیار ہے۔ اعلیٰ معیار ہوابازی کی صنعت کی خصوصیت ہے لیکن پی آئی اے نے اپنی بے مثال محنت کی بدولت اس سے بھی بلند معیار قائم کر دیا ہے یہی وجہ ہے کہ ہوائی جہاز بنانے والوں اور ہوائی کمپنیوں نے یکساں طور پر خراج تحسین پیش کیا ہے صرف اتنا ہی نہیں بلکہ دنیا بھر کے تجربہ کار مسافروں کا بھی کہنا ہے کہ پی آئی اے واقعی باکمال لوگ اور ان کی پرواز واقعی لاجواب پرواز ہوتی ہے۔

شنگھائی۔ کینٹن۔ ڈھاکہ۔ کراچی۔ تہران۔ بیروت۔ روم۔ جینیوا۔ ماسکو۔ فرینکفرٹ۔ لندن

رجسٹرڈ نمبر ایس ۲۲۷۲ ٹیلیفون نمبر ۳۲۶۹۳ء

جنوری سنہ ۱۹۶۵ء

نگار پاکستان

مدیر اعلےٰ
نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری — عارف نیازی

زر سالانہ دس روپے

قیمت فی پرچہ پچھتّر پیسے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بموجب سرکلر نمبر ڈی / ایف یو پی ۳۶۶۹ - ۶۸ / ۶۲ - محکمہ تعلیم کراچی

پرنٹر و پبلشر:- ایم عارف نیازی نے مشہور آفسٹ پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادبِ عالیہ کراچی سے شائع کیا

داہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا
چندہ اس شمارہ کے ساتھ ختم ہوگیا -

فہرست

۴۴ سال | جنوری سنہ ۱۹۶۵ء | شمارہ (۱)

ملاحظات

نیاز فتحپوری

اورنگ زیب اور زین ابادی

نگار کی اشاعت حاضرہ میں ڈرامہ "زین ابادی" پر ایک تبصرہ بھی آپ کی نگاہ سے گزرے گا۔ ڈرامہ تو خیر جیسا ہے، ہے ـــ لیکن ممکن ہے اس سلسلہ میں بعض حضرات یہ خیال کریں کہ زین ابادی کے ساتھ اورنگ زیب کا تعلق خاطر بالکل ذہنی قصہ ہے، کیونکہ اورنگ زیب جیسے زاہد و متورع شخص کا کسی بازاری عورت کے عشق میں مبتلا ہو جانا، انہونی سی بات معلوم ہوتی ہے ـــــ لیکن صاحب مآثر الامراء نے جن الفاظ میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے اس سے اس واقعہ کی تصدیق ہوتی ہے ـــ مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی غبار خاطر میں (بہ حوالۂ مآثر الامراء) اشارتاً اس کا ذکر کیا ہے، لیکن بہت تشنہ و سرسری۔

"مآثر الامراء" نایاب سی کتاب ہے اور عام دسترس سے باہر، اس لئے میں چاہتا ہوں کہ یہ داستان آپ اسی کی زبان سے سُن لیں ـــ لکھتا ہے کہ:-

"جب شاہجہاں نے ۱۰۴۳ھ میں برہانپور سے اورنگ آباد کی طرف کوچ کیا، تو اس نے شاہزادہ محمد معزالدین (عالمگیر) کو حکم دیا کہ وہ چند روز برہانپور میں قیام کرے ـ اس وقت خان زماں گورنر برہانپور تھا۔ اس کو جب معلوم ہوتا ہے کہ

شاہزادہ برہانپور میں چند دن قیام کریگا تو وہ خوش ہو جاتا ہے اور شاہزادہ کی خاطر و مدارات میں کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا نہیں رکھتا۔ خان زماں بڑا رنگین مزاج انسان تھا اور موسیقی میں بھی کافی درک رکھتا تھا۔"

اس کی رنگینیٔ طبع کا ذکر صاحب مآثر الامراء نے ان الفاظ میں کیا ہے:-

"شیفتۂ راگ و رنگ بود۔ پری چہرگان خوش آواز و مغنیات عشوہ طراز درخانہ داشت زین ابادی (کہ محبوبہ و مرغوبۂ ایام شاہزادگی خلد مکان بود) ازاں زمرہ است۔"

اس کے بعد عالمگیر اور زین ابادی کے تعشق کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:-

"ایک دن باغ زین اباد برہانپور میں جو آہو خانہ کے نام سے موسوم تھا ـــــــ

"شاہزادہ با اہل محل تشریف فرمودہ با مخصوصان بزم الفت گشت و واگشت می نمود"

اس صحبت میں "اہلیۂ محترمہ خان زماں" (شاہزادہ کی خالہ) بھی شریک تھی اور ایک مغنیہ زین ابادی بھی جو غالباً ـ "داشتۂ خان زماں" تھی، ٹھیک اسی وقت جبکہ محفل نشاط گرم تھی، زین ابادی کی نگاہ اتفاقاً آم کے ایک درخت پر پڑ گئی جس کی ایک شاخ میں پختہ آم لٹک رہا تھا۔

اسے دیکھتے ہی شاہزادہ کے "پاس ادب کا لحاظ کیئے بغیر" "از شوخی و تشنگی پیش رفتہ بر جست" اور آم توڑ لیا
زین آبادی کی اس ادا نے جو حسب بیان مآثر الامرا "سراسر انداز دلیری و دلربائی بود" شاہزادہ کو اتنا متاثر کیا کہ:-
"ہوش و پارسائی را در باخت:

عجب گیرندہ دامے بود در عاشق ربائیہا
نگاہ آشنائے یار بیش از آشنائیہا

اس کے بعد کیا ہوا –
" عالمگیر نے اپنی خالہ سے کہہ سن کر زین آبادی کو اپنے پاس بلا لیا اور ——— "باہمہ زہد و ورع شیفتۂ او شد"
لیکن یہ بات اسی جگہ ختم نہیں ہوگئی بلکہ ایک بار عالمگیر نے خود جام شراب اس کے سامنے پیش کیا – اور پھر نوبت یہاں تک پہونچی کہ:-
" گویند روزے زین آبادی ہم قدح بدست شاہزادہ داد "
اور جب شاہزادہ نے شراب پینے سے انکار کیا تو
" آں عیارۂ جادو طراز پیالہ در کشید "
اور بولی کہ " میں تو آپ کی محبت کا امتحان لینا چاہتی تھی۔ اگر یہ بات ناگوار گزری تو میں معافی چاہتی ہوں "
ظاہر ہے کہ یہ وار ایسا نہ تھا جو خالی جاتا۔ اور عالمگیر نے " الفراق اے ہوش و تقویٰ الوداع اے عقل و دیں " کہکر جام شراب پی لیا۔
جب یہ خبر دارا شکوہ کو پہونچی تو اس نے شاہجہاں کو اس کی اطلاع دی اور ازراہ طنز یہ بھی لکھا کہ " آپ نے دیکھا اپنے زاہد و متقی بیٹے کا حال کہ :
" خود را برائے یک کنیز خالہ برباد داد "
اس کے چند دن بعد زین آبادی کا انتقال ہوگیا اور عالمگیر کو اس کی موت کا اتنا قلق ہوا کہ تمام مشاغل تفریح ختم کر دیئے اور ہر وقت سوگوار رہنے لگا۔
عاقل خاں نے شاہزادہ کا غم غلط کرنے کے لیئے شکار کی تجویز پیش کی تو عالمگیر نے ایک آہ سرد کے ساتھ یہ شعر پڑھا :- ؎

نالہائے خانگی را دل تسلی بخش نیست
در بیاباں می تواں فریاد خاطر خواہ کرد

اور جب عاقل خاں نے اس کے جواب میں یہ شعر پڑھا ؎

عشق چہ آساں نمود آہ چہ دشوار بود
ہجر چہ دشوار بود یار چہ آساں گرفت

تو شاہزادہ پر اور زیادہ رقت طاری ہوگئی۔
یہ ہے عالمگیر و زین آبادی کی داستان تعشق، صاحب المآثر الامراء کی زبانی جس کو غلط سمجھنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ عالمگیر لاکھ زاہد خشک رہا ہو لیکن جوانی تو پھر جوانی ہی ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ زین آبادی پر فریفتہ ہوگیا ہو، لیکن واقعۂ شراب خواری کے سلسلہ میں صاحب مآثر الامراء نے جو کچھ لکھا ہے وہ لفظ "گویند" سے شروع ہوتا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ بھی اسے محض روایت ہی سمجھتا تھا اور اس کی صحت پر اسے بھی زیادہ یقین نہ تھا ——

ہو سکتا ہے کہ جب داراشکوہ کو اس واقعہ تعشق کا علم ہوا ہو تو اس نے اپنی طرف سے شراب خواری کا اضافہ بھی اس میں کر دیا ہو اور پھر بعد میں دوسرے لوگوں نے زیب داستاں کے لئے عاقل خاں کی تجویز سیر و شکار اور شعر خوانی کا ذکر بھی اس میں بڑھا دیا ہو۔ تاہم جس حد تک زین آبادی کے وجود کا تعلق ہے وہ یقیناً تاریخی بات ہے اور اورنگ آباد میں تالاب کلاں کے پاس اس کا مقبرہ بھی تعمیر ہوا تھا جو شاید اب بھی موجود ہو۔

رہا اورنگ زیب کا واقعۂ تعشق، سو وہ اگر غلط بھی ہو تو بھی جی یہی چاہتا ہے کہ اسے غلط نہ سمجھا جائے۔ کوئی تو انہونی بات اس سے ایسی سرزد ہو جانے دیجئے کہ وہ عالم ملکوت سے ہٹ کر انسانی برادری میں شامل ہو جائے اور فرشتہ ہونے کی تہمت سے محفوظ رہے۔

مآثر الامراء کی تاریخی حیثیت

یہاں تک تو خیر اورنگ زیب کے عشق و محبت کا ذکر تھا جو ختم ہو گیا، لیکن غالباً نامناسب نہ ہوگا، اگر مآثر الامراء کی تاریخی حیثیت پر بھی اس سلسلہ میں کچھ روشنی ڈال دی جائے جس میں اس واقعہ کا ذکر کیا گیا ہے۔

مآثر الامراء جس میں ۷۳۰ امراء تیموریہ کے حالات درج ہیں بڑی اہم حیثیت رکھتی ہے کیونکہ وہ ایک ایسے شخص کی تالیف ہے جس کا شمار خود بھی انہیں امراء میں سے تھا اور عہد مغلیہ کے خدا جانے کتنے واقعات و انقلابات اس کی نگاہ سے گزر چکے تھے۔

اس کا نام عبدالرزاق تھا لیکن تاریخ کی کتابوں میں وہ نواب صمصام الدولہ شاہنواز خاں کے نام سے مشہور ہے۔ سنہ ۱۱۱۱ھ میں پیدا ہوا اور اورنگ آباد میں اس کی تعلیم و تربیت ہوئی۔ چونکہ اس کے خاندان کے افراد دکن کے آصف جاہی دربار میں بہت درخور رکھتے تھے، اس لئے یہ بھی اسی دنیا سے وابستہ ہو گیا اور رفتہ رفتہ اتنی ترقی کی کہ سنہ ۱۱۴۲ھ میں صوبۂ برار کا گورنر ہو گیا۔

جب آصف جاہ اور اس کے بیٹے ناصر جنگ میں آن بن ہوئی اور نوبت جنگ تک پہونچی تو یہ ناصر جنگ کا طرفدار ہو گیا۔ لیکن اتفاق سے پانسہ پلٹ گیا اور ناصر جنگ کامیاب نہ ہو سکا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آصف جاہ نے عبدالرزاق کو معزول کر دیا اور اس کی جاگیر برار بھی ضبط کر لی۔ یہ واقعہ سنہ ۱۱۵۵ھ کا ہے۔

اس کے ۶ سال بعد آصف جاہ نے اس کا قصور معاف کر دیا اور پھر جاگیر بحال کر دی۔ اسی ۶ سال کی خانہ نشینی کے زمانہ میں اس نے مآثر الامراء لکھی (جب کہ غلام علی آزاد بلگرامی اس کے کاتب و سکریٹری تھے)

دوبارہ بحالی کے بعد حالات اور زیادہ سازگار ہو گئے کیونکہ آصف جاہ کے بعد صلابت جنگ تخت نشین ہوا جو اس کا دیرینہ محسن تھا اور اس نے ہفت ہزاری منصب پر ترقی دے کر بدستور دیوانی برار پر قائم رکھا۔ اس کے بعد جب صلابت جنگ اور اس کے بھائی نظام علی میں جنگ چھڑی تو نظام علی نے فرانسیسیوں کی مدد سے اپنے بھائی کو شکست دے کر قید میں ڈال دیا (سنہ ۱۱۷۵ھ) اور عبدالرزاق کو قتل کرا دیا۔ اس کے تین بیٹے تھے جن میں سے دو تو مارے گئے لیکن تیسرا بیٹا عبدالحئی جس کی ولادت سنہ ۱۱۴۲ھ میں ہوئی تھی بچ رہا اور آخر کار ترقی کرتے کرتے وہ اپنے باپ کی جگہ دیوانی برار تک پہونچ گیا (سنہ ۱۱۶۳ھ) اور سنہ ۱۱۸۲ھ تک اسی منصب پر قائم رہا اور شمس الدولہ، دلاور جنگ، صمصام الدولہ صمصام الملک کے خطابات سے سرفراز ہوا۔ اور یہی دراصل مآثر الامراء کی تکمیل و ترتیب کا ذمہ دار ہے۔

اس نے کتاب پر ایک مفصل دیباچہ بھی لکھا، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب اس کے باپ عبدالرزاق کا گھر لوٹا گیا تو اس کی تصنیف مآثر الامراء کا بھی ایک حصہ تلف ہو گیا تھا۔ لیکن جو اجزاء باقی رہ گئے تھے انہیں غلام علی آزاد نے مرتب کیا۔ اس میں مصنف کے حالات کا بھی اضافہ کیا اور اپنے تذکرۂ سرو آزاد سے نقل کر کے سید قطب الملک اور سید حسین علی خاں کے حالات بھی درج کئے (جو تلف ہو گئے تھے) اور آصف جاہ و ناصر جنگ کا حال بھی لکھا جنھیں عبدالرزاق نے درج نہیں کیا تھا۔

اس کے بعد جب عبدالحیٔ کو ۱۱۸۲ھ میں کتاب کے گمشدہ اجزا بھی مل گئے تو اس نے پھر دوبارہ اسے زیادہ وسیع پیمانہ پر مرتب کیا (۱۱۹۴ھ) لیکن جو مواد آزاد نے فراہم کیا تھا اسے بدستور قائم رکھا۔

ہندوستان کا غذائی بحران

کسی ملک کی تجارتی و صنعتی کامیابیوں کو سامنے رکھ کر اس کی ترقی کا اندازہ کرنا بڑا غلط طریقہ ہے۔ اصل چیز ہے آبادی کی فراغت و خوشحالی، اس کا اطمینان و سکون، اسی وقت میسر آ سکتا ہے جب اسے چین سے کم از کم روٹی تو مل سکے، لیکن جب کوئی حکومت اس بنیادی ضرورت کو پورا نہ کر سکے تو اسے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ ایک ایسے آتش فشاں پہاڑ پر قائم ہے جس کی چوٹی سے دھواں نکلنا تو شروع ہو گیا ہے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ کس وقت اندر کا آتشگیر مادہ باہر اُبل پڑے اور سارے ملک کو خاک سیاہ کر کے رکھ دے۔ ہندوستان اس وقت اسی نازک دور سے گزر رہا ہے جس پر لکھنؤ کے ایک کانگریسی روزنامہ قومی آواز نے بڑا معقول تبصرہ کیا ہے۔ لکھتا ہے:—

"اگر ہندوستان کے ستر اسی فیصدی باشندوں کو پیٹ بھر روٹی نہ ملی تو ہندوستان کی آزادی کس مصرف کی رہی۔ لیکن روٹی کا مسئلہ صرف پیٹ ہی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ خودداری اور آزادی کا بھی مسئلہ ہے۔ آج ہم کو اپنا پیٹ بھرنے کے لئے دوسرے ملکوں سے غلہ لینا پڑتا ہے۔ اگر ہم اس طرح غلہ لیتے جیسے تبادلے میں چیزیں لی جاتی ہیں تو کوئی بات نہ ہوتی۔ کچھ چیزیں ہم برآمد کرتے اور اس کے بدلے میں غلہ درآمد کر لیتے۔ لیکن افسوس کی بات تو یہ ہے کہ ہمارے پاس غلے کے بدلے میں دینے کے لئے سوائے وعدوں کے اور کوئی چیز نہیں ہے یا اگر کچھ چیزیں ہیں تو ایسی ہیں دوسرے ملک جن کے لئے ہمارے محتاج نہیں ہیں۔ اس طرح وعدوں کو اور کم ضروری چیزوں کو برآمد کر کے ہمارا غلہ درآمد کرنا یہ چیز خودداری کی شرطوں پر پوری نہیں اترتی ہے۔ دوسرے ملک ہماری ان کمزوریوں کو محسوس کرتے ہیں، اور ہماری ساکھ پر چوٹ لگتی ہے۔

یہ خبر کہ ہندوستان میں کافی غلہ نہیں ہے، دراصل اس بات کا اعلان ہے کہ ہندوستان دفاعی لحاظ سے کمزور ہے۔ کیونکہ جو ملک اپنے حال اور مستقبل قریب کے برآمد کی طاقت کا بڑا حصہ غلہ حاصل کرنے میں صرف کر دیتا ہو وہ کب اس قابل ہو سکتا ہے کہ دفاعی سامان اتنی مقدار میں حاصل کر سکے جتنی مقدار کی جنگ میں ضرورت ہوتی ہے؟

ہندوستان کی اس کمزوری کو آج حکومت بھی محسوس کر رہی ہے اور عوام بھی محسوس کر رہے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ غلے کے بیوپاریوں کے سوا تمام ہندوستانی محسوس کر رہے ہیں اور سب چاہتے ہیں کہ یہ صورت حال بہتر ہو جائے۔

یہ احساس کہ صورت حال ناقابل اطمینان ہے اور اسے جلد سے جلد درست کرنا چاہیئے بہت قیمتی احساس ہے کیونکہ اسی احساس پر اصلاح اور ترقی کی عمارتیں بنتی ہیں۔ لیکن اصلاح اور ترقی کے لئے صرف اسی احساس ہی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ ذرائع اور وسائل کا جائزہ لے کر رکاوٹوں اور دشواریوں کو ناپ جوکھ کر زمانے کے تقاضوں کے مطابق ایک پروگرام یا طریقۂ کار بنایا جائے، جو اس حد تک تیز رفتار بھی ہو جہاں تک عملی طور پر ممکن ہے اور پھر اس طریقۂ کار یا پروگرام پر خلوص اور استقلال سے عمل بھی کیا جائے۔

افسوس کی بات یہ ہے کہ جہاں تک زراعت کا تعلق ہے ابھی تک ایسا جامع طریقہ بنایا ہی نہیں گیا ہے۔ طریقۂ کار ضرور بنائے گئے ہیں اور ان پر عمل بھی کیا گیا ہے، لیکن وہ سب طریقۂ کار تذبذب کا شکار رہے۔ وہ تذبذب کیا تھا؛ وہ تذبذب ان تمام بڑے مسئلوں کے بارے میں تھا جو آج ہماری زراعت کے سامنے ہیں۔ یعنی یہ کہ ٹریکٹر سے کھیتی ہو یا بیلوں سے؟ گوبر وغیرہ کی کھاد استعمال ہو یا فرٹیلائزر استعمال ہو؟

کھیت اتنے ہی بڑے رہیں جتنے آج ہیں یا ان سے چھوٹے ہیں ؟ ان سوالوں سے اور بہت سے سوالات پھوٹتے ہیں۔ اگر کھیتی ٹریکٹر سے کی جائے تو لاکھوں ٹریکٹر اک دم سے کہاں سے لائے جائیں۔ اسی طرح اتنا فرٹی لائزر کہاں سے لایا جائے جو ہندوستان بھر کے کھیتوں کو کافی ہو۔ کھیتوں کے رقبہ بڑھا دینے کی وجہ سے بہت سے کاشتکار جو بیکار ہو جائیں گے۔ ان کو کیسے کھپایا جائے۔ لاکھوں ٹریکٹر اور فرٹی لائزر بنانے کے لئے بہت سے کارخانے چاہیئے۔ ان کارخانوں کو جلد سے جلد کیسے تیار کیا جائے ؟۔

یہ سوالات ایسے ہیں جن کو اگر کھودو تو ان کے اندر سے اور سوال پیدا ہوتے ہیں جو بجائے خود بید پیچیدہ اور الجھے ہوئے ہوتے ہیں۔ مثلاً ٹریکٹر کے لئے تیل چاہیئے۔ اس کی مسلسل فراہمی کا انتظام کیسے کیا جائے ؟ مرمت کے لئے جگہ جگہ ورک شاپ چاہیئے۔

جہاں کام اچھا ہو، جلد ہو، درست ہو۔ ان چیزوں سے کاشتکار فائدہ اسی وقت اُٹھا سکتا ہے جب اس کے پاس پیسہ ہو۔ اور اس وقت پیسہ یوں ہی مل سکتا ہے کہ سرکار کسانوں کو اتنا قرضہ دے کہ وہ تیزی سے ٹریکٹر اور ضروری سامان خرید سکیں۔ دوسری طرف جن کسانوں کو زمین چھوڑنا پڑے ان کو کھپانے کے لئے کارخانے بنائے جائیں تاکہ بیکاری نہ بڑھنے پائے اور زرعی علاقوں میں بے چینی پیدا نہ ہو۔ پھر یہ طرح طرح کے کام چاہتے ہیں کہ فنی اور صنعتی ٹریننگ کے ادارے قائم کیئے جائیں۔ مختصر یہ کہ غلے کی پیداوار بڑھانے کا مسئلہ محدود مسئلہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کی وسعت ملک کے تمام مسئلوں کو کسی نہ کسی رخ سے سمیٹ لیتی ہے۔

یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ اگر غلے کی پیداوار بڑھ جائے تو وہ معقول داموں میں بکنے بھی لگے۔ کیونکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ غلے پر بیوپاری قابض رہیں اور وہ اپنے طور پر الٹ پھیر کر کے اس کے دام چڑھاتے رہیں۔

یہ تو ہم برابر سن رہے ہیں کہ حکومت کچھ کرے گی اور اب کرنے والی ہے اور اس نے کام شروع کر دیا کبھی خبر آئی کہ حکومت غلے کی تجارت کو سنبھالے گی، کبھی یہ کہ ذخیرہ بازوں کو سزا دی جائے گی۔ کبھی یہ کہ دو چار ذخیرہ باز پکڑ لیئے گئے۔ لیکن ابھی تک حکومت نے کسی زرعی ترقی کے کسی ہمہ گیر منصوبہ کا اعلان نہیں کیا۔ ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ اتنا بڑا اور اتنا پیچیدہ کام بلا ہمہ گیر منصوبہ کے انجام کیسے پا سکتا ہے ؟ اور یہ کہ اگر ایسا منصوبہ ابھی نہ بنا تو پھر کب بنے گا ؟"

پھر اسی کے ساتھ اگر اس حقیقت کو بھی سامنے رکھا جائے کہ ستمبر ۱۹۶۳ء تک جو امداد ہندوستان کو بیرونی ممالک سے ملی ہے وہ وہاں کی وزارت مالیات کے بیان کے مطابق ۳۲ ارب ۴۶ کروڑ روپیہ سے کم نہیں، تو اور زیادہ افسوس ہوتا ہے اور وہ زمانہ یاد آ جاتا ہے جب انسان موٹر تو نہ رکھتا تھا لیکن اپنا پیٹ پالنے کے لئے وہ کسی اور کا محتاج بھی نہ تھا۔

کاش کہ پاکستان کے ارباب حکومت بھی اس سے سبق حاصل کریں۔

انتخاب صدارت پاکستان

آخری کاپی پریس جا رہی تھی کہ ایوب خاں کے صدر منتخب ہو جانے کا حال معلوم ہوا جس کی پیشگوئی ہم پہلے ہی کر چکے تھے اس میں شک نہیں ۲ جنوری ۱۹۶۵ء تاریخ پاکستان کی بڑی اہم تاریخ تھی کیونکہ قیام پاکستان کے بعد سب سے پہلے اسی تاریخ میں جمہوری انداز پر انتخاب صدارت عمل میں آیا اور یہ خدمت اسی شخص کے سپرد کی گئی جو چھ سال قبل سے اس خدمت کو انجام دے رہا تھا اور جس کے عہد میں یقیناً پاکستان نے کافی ترقی کی۔ ۶۵ فی صد آبادی نے ایوب خاں کے حق میں رائے دی اور تقریباً ۳۵ فی صد نے محترمہ فاطمہ جناح کے حق میں، اور یہ بات ہم آپ نہیں بلکہ صرف ایوب خاں کے سوچنے کی ہے کہ ملک کی دس کروڑ آبادی میں تین کروڑ آبادی کیوں ان کی مخالف ہے

اُمید ہے کہ اگر یہ اختلاف کسی جائز شکایت کی بنا پر ہے تو وہ اپنے دور میں ضرور اس طرف توجہ کریں گے اور آیندہ اس سے زیادہ اکثریت کے ساتھ ان کا انتخاب عمل میں آئے گا۔

لکھنؤ کی خدماتِ زبان

(گذشتہ سے پیوستہ)

ڈاکٹر سیّد صفدر حسین

لکھنؤ کے بعض دوسرے لوگوں نے بھی طرح طرح سے عروضی اور لسانی کام کئے ہیں مثلاً شاد پیرو میر نے اپنے دیوان مطبوعہ مطبع محمدی کے شروع میں شاہ حاتم کے مقدمہ دیوان زادہ کی عبارت کا اُردو ترجمہ دے کر اپنی اصلاح وقیود کا اس طرح ذکر کیا تھا:

" ناظرین سے پوشیدہ نہیں ہے کہ الفاظ معیوب مقیدہ حاتم دہلوی ہر ایک کے کلام میں موجود ہیں، مگر الفاظ قبیح مقیدہ مذکور سے متقدمین نے صرف فعل فارسی موقوف کئے اور متوسطین خواجہ دردؔ اور میرزا سوداؔ اور میرؔ (جاں مکین) وغیرہ نے کچھ ٹھیٹھ ہندی الفاظ اپنے کلام سے نکال ڈالے۔ اسی طرح الفاظ معیوب مقیدہ مذکور کم و بیش بتمامہ پسر میر زباں داں میر عرشؔ طوطیٔ ہندوستان اور مؤلف ہیچداں خوشہ چینِ سخنوراں شادؔ پیرو میرؔ نے اُستاد کے فرمانے سے سنہ ۱۲۵۰ ہجری عہدِ نصیر الدین حیدر شاہِ اودھ میں اپنے کلام سے خارج کیے "

اسی طرح بنیاد علی جاہ نے بھی اپنے دیوان میں متروکات کا ذکر کیا ہے۔ مرزا محمد جعفر اوجؔ جانشین مرزا دبیرؔ نے عروض وقافیہ پر مبنی[٢٠] جزو کے بقدر ایک کتاب مقیاس الاشعار لکھی ہے اور علی حیدر نظم طباطبائی نے ادب الکاتب والشاعر میں زبان اور فن کی بہت سی باریکیوں کی وضاحت کی ہے۔ اس تمام سرمائے کو نظر میں رکھ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ لکھنؤ کے شعراء میں زبان کی صحت اور خدمت کا جذبہ بہت قوی رہا ہے اس سلسلہ میں اُن کا کام بہت گراں قدر ہے۔

مجموعی طور پر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ لکھنوی ادیبوں نے اپنے علمی شعور اور نفاستِ ذوق کی وجہ سے گوناگوں طور پر انداز بیان اور زبان کو سنوارا اور اُن کی صلاحیتوں میں اضافہ کیا۔ اس سلسلہ میں سب سے اہم کام یہ ہوا کہ اُردو زبان سے قدیم پراکرتی عناصر دور ہوئے۔ یہ عناصر بھاکا کے توسط سے کسی نہ کسی طرح پیٹے چلے آرہے تھے، لیکن اب بھاکا شہری زبان نہیں رہی تھی اُس کی مختلف شاخیں صرف دیہاتی بول چال میں کام آتی تھیں۔ بھاکا کے مستعمل عناصر جو اُردو میں زیب دیتے تھے اُن کا استعمال تو درست تھا لیکن جو الفاظ و محاورات خواص کی گفتگو میں نہ تھے اُن کو زبان میں جگہ دینا مناسب نہ تھا۔ قدماء چونکہ زبان کی تنگ دامنی کے پیشِ نظر اپنے خیال کے اظہار میں مختلف بولیوں کے الفاظ سے بھی مدد لے لیتے تھے اس لئے یہ اجنبی عناصر باوجود کوششِ اصلاح کسی نہ کسی صورت میں چلے آرہے تھے۔ جب مرکز شاعری لکھنؤ منتقل ہوا تو یہاں کی مقامی روایات کو اُن عناصر سے کوئی گہرا جذباتی لگاؤ نہ تھا۔ اس خطے کی قدیم زبان اودھی تھی لیکن لکھنؤ کی اشرافیہ کو اُس کی روایات سے بھی کوئی دلچسپی نہ تھی۔ شمالی ہند کے مشہور شہروں کی طرح لکھنؤ میں بھی وہ مہذب زبان بولی جاتی تھی جس میں فارسی کے الفاظ اور جملے زیادہ استعمال ہوتے تھے اور فارسی ہی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی۔

جب لکھنؤ میں مذہب اور علم و ادب کے چرچے ہوئے اور عربی و فارسی کا ذوق بڑھا تو بھاکا یا پوربی سے کوئی رو رعایت نہیں برتی گئی اور ایسے عناصر زبان سے نکال دیئے گئے جو خواص کے روزمرہ کے مطابق نہ تھے۔ ان کا بدل انہیں آسانی کے ساتھ عربی اور فارسی سے مل گیا۔

اس کوشش میں ایک تو زبان نے عوام کی بول چال سے خواص کے روزمرہ کی طرف قدم بڑھایا' دوسرے اس میں علمی اور ادبی صلاحیت زیادہ پیدا ہوگئی۔

لکھنؤ میں علم و ادب کے عام ذوق اور عربی و فارسی کے مذاق نے زبان کو اور بھی بہت سے فائدے پہنچائے۔ مثلاً ہندی حروفِ اضافت یعنی کا، کے کی وغیرہ کے بار بار استعمال سے طولِ کلام ہوتا تھا اور بعض جگہ کلام میں اُن کی تکرار سے بدمزگی پیدا ہو جاتی تھی۔ قدما بعض اوقات اس استعمال سے بچنے کے لئے اضافت چھوڑ دیتے تھے اور "اُنہیں ہے بندگی خواہش" بجائے "اُنہیں بندگی کی خواہش ہے۔" اور "ہمیں سیر بہار خواہش ہے۔" بجائے "ہمیں سیرِ بہار کی خواہش ہے۔" استعمال کر لیتے تھے۔ لکھنؤ والوں نے اگرچہ ہندی اضافت کو ترک نہیں کیا لیکن فارسی اضافت کا استعمال کثرت سے شروع کر دیا۔ اس سے کلام کی بدمزگی دور ہو گئی۔ بیان میں ندرت آئی اور زبان وسیع ہوئی۔

اردو میں یوں تو عربی فارسی اور ہندوستانی تمام آوازیں شامل ہیں اور اسی بنا پر اردو کے حروفِ تہجی کی تعداد ان زبانوں کی الگ الگ تعداد سے زیادہ ہے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ ہندی کے حروف ثقیلہ مثلاً ڑ۔ ڈ۔ ڈھ۔ ٹ وغیرہ اپنی ثقالت اور کرختگی کی بنا پر سامعت پر بھی بار گزرتے ہیں اور ان کے ادا کرنے میں زبان کو بھی توڑنا مروڑنا پڑتا ہے۔ لکھنؤ کی نفاست طبع اور نزاکت پسندی نے یہ کیا کہ حتی الامکان ایسے ہندی الفاظ جن میں حروف ثقیلہ تھے ترک کر کے ان کی جگہ عربی فارسی الفاظ اختیار کر لیئے یا جن الفاظ کے آخر میں حروف ثقیلہ تھے ان کو حذف کر دیا۔ اگر عربی اور فارسی سے اُردو کے ذخیرۂ الفاظ میں اضافہ کیا جائے تو اُس کے مزاج کے خلاف نہیں' لیکن ثقیل عربی الفاظ کو اردو میں بلاضرورت داخل کرنا گویا زبان کو خواہ مخواہ گراں بار کرنے کے مترادف تھا اس لئے لکھنؤ میں عربی کے محض اُن الفاظ کو اُردو میں رواج دیا گیا جو فارسی میں مستعمل ہونے کی وجہ سے تغیر قبول کر کے یا بغیر تغیر ہی کثرتِ استعمال سے مانوس بن چکے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ناسخ، مرزا دبیر اور رجب علی بیگ سرور نے علمی اصطلاحات کے بیان میں بعض ثقیل عربی الفاظ بھی برت لیئے تھے' لیکن ایسے الفاظ شاعری میں رواج عام نہ پا سکے اور رفتہ رفتہ نظر انداز ہو گئے' لیکن یہ بات بتا گئے کہ مافی الضمیر کے اظہار یا وضع اصطلاحات کے لئے اگر علمی الفاظ کی ضرورت ہو تو کہاں کہاں سے کس تعداد میں الفاظ مل سکتے ہیں

بہرحال لکھنؤ میں عربی اور فارسی کی امداد سے اردو زبان میں ادبی صلاحیت پیدا ہوئی نہ صرف ادبی صلاحیت بلکہ اس کو علمی زبان بنانے کے منازل کی ابتدا بھی یہیں ہوئی۔ فسانۂ عجائب کے دیباچہ سے یہاں کی رنگا رنگ زندگی کا اندازہ کر کے اگر غور کیا جائے کہ ان سب فنون اور معاشرتی شعبوں کے لئے اُن کے یہاں کون کون سی اصطلاحات رائج نہیں تو یہاں کی علمی وسعتِ زبان کا تھوڑا بہت اندازہ ضرور ہو سکتا ہے۔ اِن فنون اور معاشرتی شعبوں کے ساتھ جب یہاں ہر صنفِ ادب میں طبع آزمائی ہوئی تو داستانوں' مرثیوں، مثنویوں' ریختیوں' رہسوں اور اندر سبھاؤں میں بھی بے شمار الفاظ اور اُن کے مترادفات رواج پا گئے۔ مصطلحات کے اخذ و قبول میں صرف عربی اور فارسی لغات ہی کی تخصیص نہ تھی بلکہ ہندی اور ہندوستانی الفاظ کو بھی استعمال کیا اور نجوم' رقص و سرود اور رزم آرائی وغیرہ کے ذیل میں سیکڑوں الفاظ داخل ہو گئے، مثلاً بوڑی، بھال، ڈانڈا، پٹری، دونگڑے، ڈانڈ، بچھار، کڑکا، کنڈا گھاٹ وغیرہ۔ ان مستعمل لغات کا علم صرف خواص تک ہی محدود نہ رہا بلکہ عامی اور جاہل بھی ان کے مفہوم کو سمجھنے اور اشارے پانے لگے۔ اس طرح عام روزمرہ کتابی اور ادبی زبان سے قریب تر ہو گیا۔ سرور نے سچ کہا تھا کہ جو گفتگو لکھنؤ میں ہے کو بکو ہے یعنی عوام و خواص کی ایک سی گفتگو ہے۔ یہاں کے بازاری لوگ بھی شعر سے گہری دلچسپی رکھتے تھے' یہاں تک کہ بعض ان پڑھ بھی معیاری درجے کے شاعر ہوئے جن میں سے آخری دور میں جھنگا صاحب حسینؔ اور ننو صاحب شفیقؔ نے خاص طور پر نام پیدا کیا۔ کون کہہ سکے گا کہ یہ ایک ان پڑھ کے شعر ہیں۔

دریائے نور میں جو تلاطم ہوا عیاں — چھپنے لگی نگاہ سے بس نہر کہکشاں
دھارا بہا نسیم سحر کا جو ناگہاں — گردوں پہ ڈوبنے لگیں تاروں کی کشتیاں

سر کا جو اَبرِ تیرۂ شب آسماں کھلا
جنبشِ جہازِ نور نے کی بادباں کھلا

لکھنؤ نے اُردو شعر و ادب کو اصولِ اصلاح، پابندیٔ عروض اور تحقیق زبان کا جو چسکا دیا تھا اس کا سلسلہ اگرچہ دہلی ہی سے آیا تھا لیکن وہ پروان یہیں آکر چڑھا۔ زبان اور فن میں تنوع اور پختگی کا ایک سبب اُس کے ادیبوں اور شاعروں کی معاصرانہ چشمکیں بھی ہوا کرتی ہیں۔ ان کا آغاز دلّی کے ابتدائی دور میں شاکر ناجی اور شاہ حاتم کے معارضوں سے ہوا تھا، پھر یہ سلسلہ سوؔدا اور ناجیؔ، میرؔ اور حاتمؔ عظیمؔ اور انشاؔ وغیرہ سے گذرتا ہوا لکھنؤ پہنچا۔ دلّی کی معاصرانہ چشمکوں میں ہجو گوئی پر توجہ زیادہ رہی تھی لیکن لکھنؤ میں آکر اُس نے فنی مسابقت کی صورت اختیار کر لی اور انشا و مصحفی نے زبان اور قافیوں کے استعمال میں طرح طرح کی جدتیں کیں پھر ناسخؔ اور آتشؔ، خلیقؔ اور ضمیرؔ، انیسؔ اور دبیرؔ وغیرہ کے یہاں بھی اسی جذبے نے فنّی شعور کو فائدہ پہنچایا لیکن معاصرانہ چشمکوں سے کہیں زیادہ لکھنؤ کی علمی اور مولویانہ فضا نے لسانی تحقیق پر توجہ دلائی۔ لفظوں کے حسن و قبح، ربطِ معنوی اور موانست باہمی پر غور کیا جانے لگا، محلِ استعمال کی صحت اور موزونیت کی جستجو ہونے لگی، تصرفات کے جائز و ناجائز کی بحثیں اُٹھیں، شعرا نے شاگردوں کو جو اصلاحیں دیں اُن میں بھی بہت سے فنّی، عروضی اور لسانی نکات بیان ہوئے۔ یہ سب ذخیرہ اتنا زبردست ہے کہ اگر تحقیق و تہذیب کے ساتھ اسے ترتیب دے دیا جائے تو ایسی زبردست علمی خدمت ہو جائے جس کی نظیر مشکل ہی سے کسی دوسری زبان کے پاس نکلے۔ لکھنؤ کے اس ذوقِ تحقیق اور احتیاطِ فن نے یہاں تک شہرہ حاصل کیا کہ دلّی کی شاعری کے ستون یعنی شاہ نصیرؔ، ذوقؔ اور غالبؔ بھی اس سے متاثر ہوئے۔ دلّی کی شاعری میں الفاظ و محاورات کی صحت، قوافی و ردیف کی ندرت اور مناسباتِ لفظی و معنوی کے احساس میں لکھنؤ کے اثرات آسانی سے تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ مجموعی طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ لکھنؤ کی کوششوں سے اُردو زبان علمی اور ادبی لحاظ سے ایسی معیاری ہو گئی کہ نہ ناسخ سے آج تک اس میں کوئی اُصولی اور بنیادی تبدیلی رونما ہوئی اور نہ مختلف شہروں یا حصۂ ملک میں اُس کی جداگانہ شکلیں برقرار رہیں۔ سارے مُلک کی ایک زبان ہو گئی جس پر لکھنؤ کی اصلاح کا پرچم آج تک لہرا رہا ہے۔ لکھنؤ میں زبان کو وہ عناصر اور وہ بنیادی اصول ملے تھے کہ جن کی وجہ سے وہ کسی افراتفری کا شکار نہ ہو سکی اور آج تک نئے علوم کی روشنی اور نئے اصنافِ ادب کا برابر ساتھ دے رہی ہے۔

ہم نے یہاں دلّی اور لکھنؤ کی زبان کے اختلاف کا تعین ضروری نہیں سمجھا۔ اس سلسلہ میں فرہنگِ آصفیہ اور نور اللغات کے علاوہ نظم طباطبائی کی شرحِ دیوانِ غالب اور ادب الکاتب والشاعر میں بھی کافی مواد موجود ہے اور پھر سجاد مرزا کی تسہیل البلاغت اور اُس کے جواب میں نواب جعفر علی خاں اثرؔ کے بعض مضامین سے بھی اچھی طرح روشنی پڑتی ہے لیکن ہمیں مولانا حالیؔ کی رائے سے اتفاق ہے کہ "دونوں شہروں کی زبان میں ایک مناسبت ہے اور خاص الفاظ و محاورات کے سوا دونوں کی بول چال اور لب و لہجہ میں کوئی معتدبہ فرق نہیں[1]"۔ اس یکرنگی کی وجہ نظم طباطبائی نے یہ بتائی ہے کہ:

"جب سے میرؔ و سوؔدا لکھنؤ میں آکر رہ پڑے اسی زمانے سے دلّی میں لکھنؤ کی آواز گونج رہی تھی۔ پھر انشاء اللہ خاں انشاؔ و جرأتؔ کے کلام نے اُن کی توجہ کو اُدھر سے ہٹنے نہ دیا۔ اُن کے بعد آتشؔ و ناسخؔ کے شاعروں نے متوجہ کر لیا بلکہ شاہ نصیرؔ اور ذوقؔ کے کلام کا تو رنگ ہی بدل دیا۔ آخر میں میر صاحب (انیسؔ) کے مرثیوں نے خاص اور عام سب کی زبان پر اثر ڈال دیا۔ اسی زمانہ میں مرزا شوقؔ کی تینوں مثنویاں گھر گھر پڑھی جانے لگیں۔ امانتؔ بھی انہیں دنوں میں اندر سبھا کہہ کر اُردو میں ڈراما کے موجد ہوئے۔ اس کے علاوہ نامۂ قلق اور واسوخت امانت اوا شہروں کی طرح دلّی کی گلیوں میں بھی لوگ گاتے ہوئے پھرنے لگے۔

[1] مقدمۂ شعر و شاعری ۱۳

زبان کی شہرت کے اسباب پر جب غور کیجئے تو یہی لوگ معلوم ہوتے ہیں جن کے نام گذر ے اور اُن کے کلام کی شہرت نے اس زبان کو مانوس کر دیا یہاں تک کہ دلّی اور لکھنؤ کی زبان تقریباً ایک ہوگئی۔ اس دعوے پر آزاد مرحوم کی شہادت کافی ہے۔ پانچویں دَور کی تمہید میں لکھتے ہیں (اب وہ زمانہ آتا ہے کہ انہیں یعنی اہلِ لکھنؤ کو خود اہلِ زبان ہونے کا دعویٰ ہوگا اور زیبا ہوگا۔ جب اُن کے اور دلّی کے محاورے میں اختلاف ہوگا تو اپنے محاورہ کی فصاحت اور دلّی کی عدم فصاحت پر دلائل قائم کریں گے بلکہ انہیں کے بعض بعض نکتوں کو دلّی کے اہلِ انصاف بھی تسلیم کریں گے۔ ان بزرگوں نے بہت قدیمی الفاظ چھوڑ دیئے جن کی کچھ تفصیل چوتھے دیباچہ میں لکھی گئی۔ اور اب جو زبان دلّی اور لکھنؤ میں بولی جاتی ہے وہ گویا انہیں کی زبان ہے[1])

مجموعی طور پر دلّی اور لکھنؤ کی زبان کا فرق یہ کہا جا سکتا ہے۔

(۱) لکھنؤ کی زبان میں مصدر واحد اور مذکر رہتا ہے اُس کی تانیث اور جمع نہیں آتی۔ مثلاً "ہم کو چٹھی لکھنا ہے" کہیں گے "چٹھی لکھنی ہے" استعمال نہیں کریں گے۔ ایک خط ہو تو کہیں گے "لکھنا ہے"۔ بہت سے خطوط ہوں تو کہیں گے "لکھنا ہیں"۔ مصدر بہرحال ایک ہی صورت میں رہے گا۔ لیکن بعض شعراء کے یہاں ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جن میں مصدر فاعل کے زیرِ اثر بدل گیا ہے۔ مثلاً علی اوسط رشک لکھتے ہیں

ہیں صوم و صلوٰۃ شرطِ ایماں　　دینی ہوگی یہ واجبی شرط

نواب جعفر علی خاں اثر کا خیال ہے کہ لکھنؤ میں اس اصول کی سختی سے پابندی نہیں کی گئی اور حضرت جلاؔل کا یہ ادعا بھی حقیقت سے بعید ہے کہ متاخرین فصحائے لکھنؤ مصدر کی شکل نہیں بدلتے[2]۔ اثر صاحب نے بعض مثالیں دے کر ثابت کیا ہے کہ ناسخ، آتش، صبا اور امیر مینائی وغیرہ کے کلام میں تغیرِ علامتِ مصدری کی بھی مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً

(ناسخ)　اگر دہلیز چھونے کی بجھے تعزیر دینی ہے　　ہمارے ہاتھ بندھوا اپنے دروازے کے بازو سے

(صبا)　اے صبا اُن سے ملاقات جو رکھنی تھی تمہیں　　حرف مطلب کا زباں سے نہ نکالا ہوتا

(امیر مینائی)　بڑھا ہجر میں اس قدر دردِ دل　　مجھے سانس لینی بھی مشکل ہوئی

(۲) وحدت و جمع میں کچھ فرق ہے مثلاً لکھنؤ کے لوگ "چاہیئے" کی جمع نہیں بناتے۔

(۳) تذکیر و تانیث میں جزوی اختلاف ہے مثلاً "طرز" "دسترس" "فاتحہ" دہلی میں مؤنث اور لکھنؤ میں مذکر استعمال ہوتے ہیں۔ "التماس" "سانس" اور "فکر" کو دلّی والے مذکر بولتے ہیں لیکن لکھنؤ والے انہیں مؤنث گردانتے ہیں۔ دلّی میں عربی کے مؤنث الفاظ کی جمع بھی مؤنث ہی رہتی ہے۔ لیکن لکھنؤ کے لوگ جمع کی حالت میں مذکر بولتے ہیں۔

(۴) بعض اور باتوں میں بھی کبھی کبھی اختلاف محسوس ہوتا ہے مثلاً "نے" علامت فاعل بعض حالتوں میں لکھنؤ میں ضروری نہیں سمجھی جاتی۔ یا کلمۂ حصر "ہی" کے شروع میں اُن، تم وغیرہ لاتے ہیں تو لکھنؤ میں اُس کی شکل اُنہی، تمہی ہو جاتی ہے وغیرہ

(۵) بعض الفاظ و محاورات لکھنؤ میں رائج ہیں، دلی میں مستعمل نہیں اس کے برخلاف بعض الفاظ دلّی میں موجود ہیں اور لکھنؤ میں مفقود۔

اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ اب دونوں شہروں کی زبان میں اصولی فرق بہت کم ہے جو کچھ فرق ہے اُسے محض ضمنی یا انفرادی یا پھر تاریخی کہہ سکتے ہیں۔

---

[1] ادب الکاتب والشاعر مطبوعہ ماہنامہ نگار شمارہ اپریل ۱۹۵۲ء و شرح دیوان غالب مرتبہ نظم طباطبائی صفحہ ۱۷۰، ۱۷۱

[2] خاور دھاکہ۔ شمارہ جنوری ۱۹۵۳ء۔

اقبال

منشوراتِ لاسلکی

نیاز فتحپوری

(گذشتہ سے پیوستہ)

اقبال ایک مسلم گھرانے میں پیدا ہوئے، اسلام کے بنیادی عقائد کا تصور گہوارہ ہی میں ان کے ذہن نشین ہوا، اور جب ہوش سنبھالا تو بھی انکا ماحول یہی تھا۔ مسجدوں کی اذانیں بھی انہوں نے سنیں، مجالس وعظ میں قال اللہ و قال الرسول کی باتیں بھی ان کے کانوں میں پڑیں۔ مابعد الطبیعیاتی معتقدات کے علاوہ نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ وغیرہ تمام شعائر اسلامی کا احترام بھی پورا پورا انہیں ملحوظ خاطر رہا۔ لیکن جب وہ مکتب و خانقاہ کے حدود سے نکل کر باہر آئے تو ان ظواہر کے ساتھ ساتھ ان کے ذہن و دماغ میں اسلام کا ایک معنوی تصور بھی ابھرنے لگا۔ اور کفر و اسلام کے درمیان جو خط فاصل انھیں نظر آیا اس کا تعلق نہ تعمیر مسجد و کلیسے تھا اور نہ اذان و ناقوس سے بلکہ ان دو مختلف ذہنیتوں سے جن میں ایک لات و ہبل تراشتی ہے اور دوسری وہ جو اسے مسمار کرتی ہے ۔۔۔ وہ ظواہر مذہب کی اہمیت کو بھی تسلیم کرتے تھے ۔۔۔ تشکیل اجتماعی کی ایک صوری حیثیت سے عبادات و رسمیہ کی پابندی کو بھی ضروری سمجھتے تھے کیونکہ وہ نفسیاتی عوامل کی محرک ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اندر ہی اندر جو مرد مومن ان کے بطون میں پیدا ہو رہا تھا وہ کچھ اور ہی تھا۔ عہد طفلی میں اسلام کا جو تصور ان کے ذہن میں مرتسم ہوا تھا وہ محض روایتی حیثیت رکھتا تھا لیکن جب انہوں نے خود اس کا مطالعہ کیا تو اقبال کا تقلیدی اسلام، روایتی اسلام میں تبدیل ہو گیا۔

وہ جانتے تھے کہ تعلیم اسلامی نام ہے صرف قرآن کا، لیکن اس کی عملی صورت نام ہے صرف اسوۂ رسول کا، اس لئے انہوں نے قرآن کو سمجھا سیرت نبوی سے اور سیرت نبوی کا مطالعہ کیا ان کی عمل و کردار سے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام ان کے نزدیک نام ظواہر کا نہ رہا بلکہ وہ مسمیٰ ہو گیا علم و حکمت کا۔ اضطراب عمل کا۔ حرکت پیہم کا، اور یہی جذبہ تھا جس کا بیتابانہ اظہار انہوں نے ان الفاظ میں کیا ہے :۔

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موج زخود رفتۂ تیز خرامید و گفت ہستم اگر می روم، گر نہ روم نیستم

ان دو شعروں کے فلسفہ کو چھوڑیئے، صرف انداز بیان اور جذبات کے جوش پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اقبال نے اس باب میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ ان کا مستقل Creed ہو کر رہ گیا تھا۔ ایک ایسا مسلک، ایک ایسا جادۂ عمل جس سے ہٹ کر وہ نظریاتی حیثیت سے اسلام کا مطالعہ کرنے پر راضی نہ تھے۔ اس دور تاثر و احساس میں انہوں نے اپنے اس جذبہ کا اظہار جتنے مختلف پہلوؤں اور متنوع زاویوں سے کیا ہے، وہ ان کے کلام کی بنیاد بھی ہیں اور اس کا حسن بھی۔ فرماتے ہیں :۔

عہد را ایام زنجیر ست و بس بر لب او حرف تقدیر ست و بس

ہمت حُر با قضا گردد مشیر　　　　حادثات از دست او صورت پذیر

اقبال کا بھی وہ جذبہ تھا جو ترقی پاکر بڑا زبردست انا بن گیا اور وہ جب اپنے جوش کو ضبط نہ کر سکے تو یہ بھی کہہ بیٹھے کہ

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

اس میں یزداں سے مراد ذات خداوندی نہیں بلکہ وہ صفات خداوندی ہیں جن کا عملی تصور ——— اسلام نے پیش کیا۔

اقبال کے اسلام کی بنیاد عقل پرستی اور نفس مجاہدانہ دونوں پر قائم تھی، لیکن جس وقت وہ اپنا یہ پیام لیکر دنیا کے سامنے آئے تو انہیں دو مخالف قوتوں سے مقابلہ کرنا پڑا۔ ایک وہ روایت پرست طبقہ جس کا اصطلاحی نام اقبال نے ملا رکھا ہے اور دوسری وہ توہم پرست جماعت جسے اقبال صوفی کے لقب سے یاد کرتا ہے اور ان کے اثرات دور کرنے کے لئے ملا وصوفی کے تجزیۂ کردار میں بڑی دلکش نکتہ آفرینیوں سے کام لیا۔ اس باب میں ان کا بڑا دلچسپ طنزیہ قطعہ ملاحظہ ہو:۔

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبط سخن کر نہ سکا　　　　حق سے جب حضرت مُلا کو ملا حکم بہشت
عرض کی میں نے الٰہی مری تقصیر معاف　　　　خوش نہ آئیں گے اسے حور و شراب و لب کشت
نہیں فردوس مقام جدل و قال اقول　　　　بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت

دوسری جگہ اس سے زیادہ کھل کر یوں کہتے ہیں۔

بیا ساقی بگرداں ساتگیں را　　　　بیفشاں بر دو گیتی آستیں را
حقیقت را بہ رندے فاش کردند　　　　کہ ملا کم شناسد رمز دیں را

اس سے بھی زیادہ لطیف طنز یہ مصرعہ ملاحظہ ہو:۔

دین ملا فی سبیل اللہ جہاد

ملا سے بیزاری کی طرف سے اپنی بیزاری کے جو اسباب بیان کئے ہیں ان میں ایک خاص سبب یہ ہے کہ ملا کا کتابی علم صرف ظاہری ہے اور معنویت سے اسے کوئی تعلق نہیں کہتے ہیں۔

سر منبر کلامش نیش دار است　　　　کہ او را صد کتاب اندر کنار است
ازاں بگریختم از مکتب او　　　　کہ در ریگ حجازش زمزمے نیست

یعنی یہ کہ ملا یوں تو اپنے آپ کو پیرو رسول بھی کہتا ہے اور اپنے مذہب کا سرچشمہ سرزمین حجاز ہی کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن اصل چیز یعنی گداز دل جسے اقبال نے لفظ زمزم سے تعبیر کیا ہے، اس کے یہاں مفقود ہے۔ اقبال کا تجربہ اس جماعت کے متعلق اتنا تلخ تھا کہ وہ اس کی اصلاح کی طرف سے بالکل مایوس تھے

ز اندازِ نگاہ او تواں دید　　　　کہ نومید از ہمہ اسباب خیر ست

اور اسی لئے وہ اسے کور ما در زاد کہتے ہیں:۔

مکتب ملا و اسرار کتاب　　　　کور ما در زاد و نور آفتاب

اور پھر جھلا کر یہ کہہ اٹھتے ہیں ع　　کم نگاہ و کور ذوق و ہرزہ گرد

بہر حال اقبال ملایانہ ذہنیت کی طرف سے صد درجہ بدظن و مایوس تھے اور اس کی بے حسی کی بنا پر اس کو جمادات و نباتات میں شامل کرتے تھے۔ ؎

یا وسعت افلاک میں تکبیر مسلسل — یا خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات
وہ مذہب مردان خود آگاہ و خدا مست — یہ مذہب ملا و جمادات و نباتات

بالکل اسی طرح کی مایوسی انہیں صوفیوں سے بھی تھی جو صرف خانقاہوں کے بُت بن کر رہ گئے تھے اور جذبات روح و روحانیات سے بالکل بیگانہ تھے، چنانچہ اس کا اظہار وہ اس طرح کرتے ہیں۔

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوز مشتاقی — فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی
کرے گی داور محشر کو شرمسار اک روز — کتاب صوفی و ملا کی سادہ اوراقی

پھر یہ بات بھی نہیں کہ اقبال صوفیوں کو علی الاطلاق بُرا سمجھتے تھے۔ رومی بھی تو صوفی ہی تھے جن سے انہیں بڑی گہری عقیدت تھی بلکہ وہ ان پیشہ ور صوفیہ کے مخالف تھے جنہوں نے تصوف کی اصل روح کو ترک کرکے محض مکر و فریب اور کسب دنیا کا شیوہ اختیار کر لیا تھا۔ چنانچہ کہتے ہیں ؎

تھا جہاں مدرسہ شیری و شاہنشاہی
آج ان خانقاہوں میں ہے فقط روباہی

یوں تو سرزمین ہند میں ہر جگہ ان خانقاہوں کا یہی حال تھا۔ لیکن پنجاب میں ان کے اثرات زیادہ تباہ کن تھے۔ چنانچہ ایک قطعہ میں وہ پیرزادگان پنجاب کا حال اس طرح بیان کرتے ہیں:-

حاضر ہوا میں شیخ مجدد کی لحد پر — وہ خاک کہ ہے زیر فلک مطلع انوار
اس خاک کے ذروں سے ہیں شرمندہ ستارے — اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحب اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے — جس کے نفس گرم سے ہے گرمیٔ احرار
کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو — آنکھیں مری بینا ہیں ولیکن نہیں بیدار
آئی یہ صدا سلسلۂ فقر ہوا بند — ہیں اہل نظر کشور پنجاب سے بیزار
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں — پیدا کلہ فقر سے ہو طرۂ دستار

ایک دن اقبال کے کسی دوست نے ان سے پوچھا کہ آپ اپنے کس شعر کو بہت زیادہ پسند کرتے ہیں تو انہوں نے ادنیٰ تامل کے بعد یہ شعر انہیں لکھ کر دیدیا ؎

تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیات دوام، سوختن ناتمام

اس میں شک نہیں اقبال نے "سوز ناتمام" کہہ کر بڑی زبردست نفسیاتی حقیقت کا اظہار کیا ہے جو انسانی ترقی کی تگ و دو میں ایک بہت بڑی محرک کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن جس وقت ہم اس کے مادی پہلو پر نگاہ کرتے ہیں تو یہ معمہ کچھ لاینحل سا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اگر شوق کو جس سے مراد ولولۂ عمل ہے، حیات دوام سمجھ لیا جائے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے زندگی کی غایت کیا قرار دی ہے۔ دنیا میں عملی جد و جہد کے تصور سے ہم نتیجہ کے سوال کو کبھی جدا کر ہی نہیں سکتے۔ اور اسی لئے میں سمجھتا ہوں کہ انسان کے تمام مراحل زندگی میں سب سے پہلے کیوں کا سوال پیدا ہوتا ہے اور اس کے بعد کیونکر کا۔ اقبال نے اپنے اس شعر میں کیونکر کو تو ظاہر کر دیا، لیکن کیوں کا کوئی ذکر نہیں۔ یہ بالکل درست ہے کہ حصول مقصود یا اقبال کی زبان میں وصل کے بعد ولولۂ عمل ختم ہو جاتا ہے، لیکن محض ولولۂ عمل اور جوش تو اپنی جگہ اصل مقصود نہیں ہو سکتا۔ اس کے

پسِ پشت یقیناً کسی بمعہود ذہنی کا پایا جانا ضروری ہے۔ پہلے ہدف متعین کیا جاتا ہے اس کے بعد تیر چلایا جاتا ہے۔ لیکن اس شعر میں جو نظریہ پیش کیا گیا ہے اس میں زیر ِذرہ وصل کہکر تعیین ہدف کے سوال کو یکلخت ختم کر دیا گیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس تعلیم میں ایک خاص رمز پوشیدہ ہے۔

جس حد تک دنیاوی زندگی اور اس کے مقاصد مادی کا تعلق ہے، عروج کا مفہوم صرف یہی ہے کہ انسان ایک جگہ قیام نہ کرے برابر آگے بڑھتا جائے جہاں وہ ایک جگہ ٹھہرا اور زوال شروع ہو گیا۔ دنیا کی تاریخ اُٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ تمام قوموں کے عروج و زوال کا سبب۔۔ صرف یہی تھا، جب تک ان کے قدم آگے بڑھتے رہے وہ ترقی کرتے رہے اور جس وقت اُنہوں نے یہ سمجھ کر کہ مقصود حاصل ہو گیا ہے ایک جگہ ٹھہر گئے، اسی وقت سے ان کا زوال شروع ہو گیا۔ بڑے بڑے جبابرۂ عالم اور بڑی بڑی پُرعظمت و جلال قوموں کی تاریخ کا آپ مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اُن کی بلندی و پستی کا راز صرف یہی اضطراب و سکون تھا۔

یہی حقیقت اقبالؔ کے سامنے بھی تھی اور اُنہوں نے اسی گتھی کو اس طرح سلجھایا کہ خود ولولۂ ہی کو اصل مقصود قرار دے دیا جس کا نام اُنہوں نے "سوزِ ناتمام" رکھا ہے۔

انفرادی حیثیت سے انسان یقیناً فانی ہے، لیکن انسان کل ہونے کی حیثیت سے وہ قطعاً غیر فانی مخلوق ہے اور جس وقت ہم "انسان کل" کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر کارگاہ عالم پر غور کریں گے تو غائت و نتیجہ کا سوال بالکل ختم ہو جائے گا اور عروج و استعلار کا ایک ایسا لامتناہی تصور ہمارے سامنے آئے گا جو خدا اور انسان کے درمیان ایک وسیع کائناتی رشتہ کی حیثیت سے قائم ہے۔ یہی وہ حیرت گاہ تصور ہے جہاں سے ایک بے غرضی و غایت جذبۂ عشق کی بنیاد اور اس کے ساتھ اقبال کے ارتقاء ذہنی کی وہ دُنیا شروع ہوتی ہے جہاں خود ان کے قول کے مطابق

طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے

اور جس کا منتہا وہی ہے جسے وہ منزلِ کبریاست کہتا ہے۔

عقل و عشق کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے اقبال نے ان کے فرق و امتیاز کا اظہار مختلف صورتوں سے کیا ہے کہتے ہیں۔

عقل او پیچاک اسباب و علل — عشق چوگاں باز میدانِ عمل

عقل محکم از اساس چون و چند — عشق عریاں از لباس چون و چند

اور اسی بات کو نہایت پاکیزہ خالص شاعرانہ انداز میں یوں ظاہر کرتے ہیں:۔

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق — عقل ہے محو تماشائے لبِ بام ابھی

یعنی فرق وہی اسباب و علل پر غور کرنے اور بے تکان و بے تامل میدان عمل میں آجانے کا ہے۔

اقبالؔ نے مقصد تخلیق انسانی کے سلسلہ میں اپنے مطالعہ کا آغاز دانشوران مغرب ہی کے خیالات سے کیا اور کسی نہ کسی حد تک ان سے متاثر بھی ہوئے لیکن جب ان سب سے گزر کر وہ رومیؔ تک پہونچے تو اُنہوں نے عقل و عشق کے اُس صحیح امتزاج کو پا لیا جس کی اُنھیں جستجو تھی۔

نٹشےؔ کے متعلق کہتے ہیں کہ "قلب او مومن دماغش کافرست!"

باتجلی ہمکنار و بے خبر — دور تر چوں میوہ از بیخ ثمر

شوپنہارؔ قنوطیت پسند تھا اس لئے وہ بالکل متاثر نہ کر سکا۔ کانٹؔ نے محض شعوری زندگی پر زور دیا خارجی و عملی زندگی پر نہیں اس لئے اقبال اس سے بھی مطمئن نہ ہوئے۔ برگساںؔ کو اُنہوں نے زیادہ پسند کیا کیونکہ اس نے عمل ارتقار کا سبب خود جوشِ حیات کو قرار دیا جس میں جذبۂ جستجو و تمنا بھی پایا جاتا ہے۔ بظاہر یہ بات اقبال کو زیادہ پسند آئی، لیکن دل کی وہ لگن جو زندگی کی تمام غایتوں کو واشگاف کر دیتی ہے انہیں صرف رومی کے ہاں ملی اور آخر کار اُنہوں نے فیصلہ کر دیا کہ:۔

پیرِ رومی را رفیقِ راہ ساز تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

اور اسی سوز و گداز کا نام اقبال کے یہاں عشق ہے۔

اقبال کا ایک شعر ہے:-

بہ سوادِ دیدۂ تو نظر آفریدہ ام من
بہ ضمیرِ تو جہانے دگر آفریدہ ام من

اسی کے ساتھ دوسرے شعر میں اس کی تعبیر وہ زیادہ دلچسپ انداز میں یوں کرتے ہیں کہ

بہ سرودِ زندگانی سحر آفریدہ ام من

آیئے غور کریں کہ اقبال کا وہ جہانِ دگر کیا ہے اور سرودِ زندگی کی سحر آفرینی سے ان کی مراد کیا ہے۔

ہر فلسفہ جو اس دنیا میں پیش کیا جاتا ہے اس کے دو پہلو ہوا کرتے ہیں، ایک خالص نظریاتی دوسرا عملی یعنی ایک میں محض اصول و مقصد کو پیش کیا جاتا ہے، اور دوسرے میں حصولِ مقصد کے لئے حرکت و عمل کی راہوں کو متعین۔ اس سلسلہ میں بعض فلاسفہ کا یہ خیال ہے کہ ان دونوں میں نظریاتی پہلو کو تقدم حاصل ہے، حالانکہ ہر نظریہ کی تعیین محتاج ہے تصور و قیاس کی جس کے لئے پہلے کسی ایسی شے یا کیفیت کا وجود ضروری ہے جسے سامنے رکھ کر ہم قیاس سے کام لے سکیں اور اس لحاظ سے فلسفہ کا دوسرا پہلو میری رائے میں زیادہ متقدم العہد ہے۔

نیٹشے اور ڈارون نے جو نظریے بقاء اقتدار و بقاء حیات کے پیش کئے ہیں وہ بھی نتیجہ ہیں قیاس عقلی و ذہنی کا جو مادی حالات و کوائف کے مطالعہ سے مستخرج ہیں۔ اور اقبال نے جو نظریہ خودی کا پیش کیا ہے وہ بھی نتیجہ ہے نقوشِ تاریخ کے مطالعہ کا، لیکن چونکہ یہ تاریخ تھی اس قوم کی جس کا مذہب اور جس کی تاریخ دونوں ساتھ ساتھ چل رہے تھے، یعنی مذہب بڑھتا جاتا تھا اور تاریخ بنتی جاتی تھی، اس لئے اقبال کو ترقی کا ایک بنا بنایا نظریہ مل گیا اور اسی کے ساتھ اس کی عملی راہوں کا ایک چارٹ بھی ہے جسے مذہبی زبان میں قرآن کہتے ہیں۔

پھر اگر اقبال خود اس قوم کا فرد نہ ہوتا تو ممکن ہے وہ اس کے قبول کرنے میں چون و چرا سے کام لیتا۔ لیکن چونکہ وہ خود بھی ایک انفرادی تعلق اس قوم کی تاریخ سے رکھتا تھا، اس لئے اسے انتقاد کی ضرورت پیش نہ آئی اور والہانہ انداز سے اس کا مبلغ ہوگیا۔ لیکن اس تبلیغ کا محرک کوئی بے سمجھی بوجھی تقلید نہ تھی بلکہ اسے جنم دیا تھا کائناتی قسم کی فکرِ عمیق نے، نظامِ فطرت کے اس وسیع مطالعہ نے جو دوسرے فلاسفہ کے خیال کے مطابق تصورِ مکان و زمان سے تو علیحدہ نہ تھا، لیکن اس کے امکانی و انتہائی تعقل کی راہیں سب سے پہلے اسی نے متعین کیں۔

یہی وہ چیز تھی جس نے اقبال کے انفرادی جذبۂ خودی کو اجتماعی خودی میں بدل دیا اور اس کے قیام و ثبات کے لئے ضروری تھا کہ تاریخِ اسلام کے دھندلے نقوش کو اجاگر کیا جائے، پھر اس خدمت کو اقبال نے جس خوبی سے انجام دیا اور جن جن زاویوں سے اس حقیقت کو پیش کیا وہ بہت متنوع ہیں اور یہی تنوع اقبال کی شاعری کا حسن بھی ہے اور اس کی غایت بھی۔

اُس نے سب سے پہلے ہمیں یہی بتایا کہ ایک قوم دراصل نام ہے اس کی تاریخ کا جو محض قصہ و افسانہ نہیں بلکہ اعصابی نظام ہے جسمِ ملی کا۔

چیست تاریخ اے ز خود بیگانہ؟ داستانے، قصہ، افسانہ؟
ایں ترا از خویشتن آگہ کند آشنائے کار و مردِ رہ کند
روح را سرمایۂ تاب ست ایں جسمِ ملت را چو اعصاب ست ایں
شعلۂ افسردہ در سوزش نگر دوش در آغوشِ امروزش نگر
ضبط کن تاریخ را پایندہ شو از نفسہائے رمیدہ زندہ شو

چشم پُر کارے کہ بیند رفتہ را   پیش تو باز آفریند رفتہ را

لعہ تاریخ کی یہی وہ باز آفرینی یا Discovery ہے جس کو اقبال اجتماعی خود اعتمادی اور حریت فکر و ضمیر سے تعبیر کرتا ہے:۔

تو کہ از نور خودی تابندہ ای   گر خودی محکم کنی پایندہ ای

اور پھر حیات اجتماعی کا راز ان الفاظ میں بتاتا ہے:۔

غوطہ در خود صورت گوہر زدن   پس ز خلوت گاہ خود سر بر زدن

زندگی از طوف دیگر رُستن است   خویش را بیت الحرم دانستن است

وائے بر منت پذیر خوان غیر   گردنش خم کردۂ احسان غیر

چوں حباب از غیرت مردانہ باش   ہم بہ بحر اندر نگوں پیمانہ باش

ل کو بڑا دکھ ہوتا ہے جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ ملت اسلامی کے افراد دوسروں کے دست نگر ہیں اور اپنی غیرت و خودداری کو کھو کر محض دریوزہ گر رہ گئے ہیں:۔

عقل تو زنجیریٔ افکار غیر   در گلوئے تو نفس از تار غیر

بر زبانت گفتگو ہا مستعار   در دل تو آرزو ہا مستعار

بادہ می گیری ز جام دیگراں   جام ہم گیری بوام از دیگراں

آفتاب استی یکے در خود نگر   از نجوم دیگراں تابے مخر

تا کجا طوف چراغ محفلے   ز آتش خود سوز گر داری دلے

جذبۂ خودسوزی و خودسازی کا اظہار جگنو کی زبان سے بڑے دلکش تمثیلی انداز میں دوسری جگہ اس طرح کرتے ہیں:۔

شنیدم کرمک شب تاب می گفت   نہ من مورم کہ کس نالد ز نیشم

تواں بے منت بیگانگاں سوخت   نہ پنداری کہ من پروانہ کیشم

اگر شب تیرہ تر از چشم آہوست   خود افروزم چراغ راہ خویشم

کہ میں نے ابھی ظاہر کیا اقبال کا جذبۂ خودی کوئی انفرادی جذبہ نہ تھا بلکہ وہ مترادف تھا اجتماعی خودی کا۔ اُنہوں نے انسان کی خلافت ، غایت یہی قرار دی تھی کہ وہ نوامیس فطرت کو مسخر کرے اور اس مرتبۂ بلند تک پہونچ جائے جسے اُنہوں نے "خدا ہم در تلاش آدمی ہست" سے لیا ہے۔ خدا کی اسی جستجو کو اُنہوں نے دوسری جگہ حد درجہ لطیف انداز میں اس طرح پیش کیا ہے۔

گاہے بہ برگ لالہ نویسد پیام خویش   گاہے درون سینۂ مرغاں بہ ہاؤ ہوست

در نرگس آرمید کہ بیند جمال ما   چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بہ گفتگوست

ہنگامہ بست از پئے دیدار خاکئے   نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست

اقبال کا یہ انداز بیان کچھ متصوفانہ رنگ کا نظر آتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ صوفیہ کے ہاں یہ خیالات بالکل Subjective قسم کے ، اقبال نے ان کا مطالعہ زیادہ تر عقلی اور Objective انداز سے کیا ہے، چنانچہ اُنہوں نے صوفیہ و علماء ظواہر پر نکتہ چینی کرنے میں کبھی پیش نہیں کیا اور صاف صاف کہدیا کہ:۔

یہ حکمت ملکوتی یہ علم لاہوتی   حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

یہ ذکرِ نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور — تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لاالہ تو کیا حاصل — دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

ان کے یہاں اسلام کا تصور بالکل علمی تصور تھا، ان کے یہاں اسلام نام روایات کا نہیں بلکہ درایات کا تھا۔ وہ کلمۂ توحید اور اعترافِ خودی میں کوئی فرق نہ کرتے تھے اور مومن کا تصور ان کے یہاں تسخیر کنندۂ کائنات کے سوا کچھ نہ تھا۔

ہر کہ اندر دست او شمشیر لاست — جملہ موجودات را فرمانرواست
فقرِ مومن چیست تسخیرِ حیات — بندہ از تاثیر او مولا صفات

قرآن اور اسلام ان کے نزدیک کسی معمہ یا Puzzle کا حل کرنے کا نام نہ تھا بلکہ محض اعترافِ حقیقت کا اور حقیقت بھی وہ جو بالکل صاف، روشن، مبرہن اور اذعانی ہے، اسی لئے انھوں نے قرآن و مذہب سے کھیلنے والوں پر سخت تنقیدیں بھی کیں جن میں ایک زیادہ واضح اور زیادہ چبھتی ہوئی ملاحظہ ہو:۔

بہ بند صوفی و ملا اسیری — حیات از حکمتِ قرآں نہ گیری
بہ آیاتش ترا کارے جز این نیست — کہ از یاسین او آساں بمیری

یعنی قرآن کا مقصود اب اس کے سوا کچھ نہیں رہ گیا کہ سورۂ یاسین پڑھو اور آسانی سے مر جاؤ۔

مقاماتِ ناصری

(افاداتِ خان بہادر میر ناصر علی)

" پچھلی اشاعت میں میر ناصر علی کے دو مقالے آپ کی نگاہ سے گزرے ہونگے، آج دو انشائیے اور پیش کیے جا رہے ہیں، ایک "افسانۂ زبان اُردو" اور دوسرا "حدیثِ عشق" دونوں داستانیں بہت پُرانی ہیں اور اسی زمانہ کی لکھی ہوئی ہیں جو خود بھی پُرانا ہو چکا ہے۔ لیکن شگفتگیِ بیان کے لحاظ سے وہ آج بھی تازہ ہیں اور ہمیشہ تازہ رہیں گی۔

نیاز

افسانۂ زبانِ اُردو

صلائے عام۔ مئی ۱۹۰۹ء

کہتے ہیں کہ مغلوں کے زمانے میں "اُردو نامی" ایک عورت لشکر شاہی میں آگئی۔ جو پہلے ممالک ایران و عرب و روم میں رہ چکی تھی۔ لشکر میں رہتے رہتے اکثر زبانوں کے لب و لہجہ سے واقف ہوگئی، اس کو آوارہ سمجھ کر خاص لوگ، جو فیضی سے یہ سُن چکے تھے کہ ؎

مردان رہِ جنوں تواں دید زن بادیہ گرد چوں تواں دید

اس ہرزہ گرد کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ لیکن اس کی مختلف زباندانی سے عوام کو بازار کی خرید و فروخت میں آرام ملا۔ سودا سلف کے لئے بڑے کام کی نکلی۔

اس کے خاندان کا حال اس سے زیادہ معلوم نہیں کہ یہ اپنے تئیں کبھی فارسی۔ کبھی عربی اور اکثر ہندی نژاد بتاتی تھی۔ مگر مشہور تھا۔ کہ اس کے گھر بار کا اعتبار نہیں۔ خدا جانے کہاں کہاں رہی ہے۔ بازاری عورت ہے اس کا گھر بازار ہے ؎

سن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا
کہتی ہے تجکو خلقِ خدا غائبانہ کیا

اس زمانے کے بیفکروں نے دیکھا۔ کہ اس کا کوئی وارث نہیں۔ اسے دلی میں رکھ لیجئے۔ دیکھئے کیا رنگ لاتی ہے، عورت آوارہ اور

صحبتِ بازاری۔ رفتہ رفتہ اس سے دو لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ بڑی کا نام نثر چھوٹی کا نام نظم ہوا۔ نثر اس وقت پیدا ہوئی جبکہ اُردو کا زمانہ عروج پر نہ تھا یہ لڑکی گھر کے دھندوں میں کہیں جانے آنے نہ پائی۔ کسی بڑے جلسے اور نمود کی تقریب میں شریک ہونا اسے نصیب نہ ہوا۔ گھر کے چکی چولھے سے اسے فرصت نہ ملی۔ اس وجہ سے پڑھے لکھوں کے سامنے اسے بات کرنے کا سلیقہ نہ آیا۔ اور گو عمر میں نظم سے بڑی ہے لیکن کسی نے اسے نہ پوچھا۔ ناچار ایک معمولی جگہ جن کا خاندان سیدھے سادھے مُلاؤں کا مشہور ہے اُس کا ہاتھ پکڑا دیا گیا۔ یہاں اسے اگلے وقت کی بہو بیٹیوں کی طرح معمولی کاموں کے سوا اور کوئی مشغلہ نہ ملا۔ اس بیکاری کے کارناموں میں "صبح کا ستارہ"۔ "دوزخ نامہ"۔ "بہشت نامہ" اور ایسی ہی دو ایک یادگاریں سُننے میں آئیں جن کو اب لوگ بھول بھی گئے ہونگے۔ اس حال میں اُسے اپنی جوانی کا لطف کیا خاک آتا، جوانی میں بھی اسے بڑی احتیاط سے رہنا پڑا گویا ؎

جاں را بہ کفِ ہراس میداشت   دل را بہ دو دیدہ پاس میداشت
از سایۂ خود رمیدہ مے بود   بر سایہ فسوں دمیدہ مے بود

برخلاف اس کے اس کی چھوٹی بہن نظم غضب کی نکلی، یہ اس وقت پیدا ہوئی۔ جب ہندوستان میں عیش و نشاط کے چرچے تھے۔ گھر کے کاروبار یعنی ملک کے نظم و نسق سے بے فکری تھی۔ ہر کوچہ و بازار بزم طرب ہو رہا تھا، حسن و عشق کا وہ رنگ جم رہا تھا کہ بازار اُردو (کیمپ) مصر کے بازار سے بڑھا ہوا تھا۔ جہاں جنس ناز و ادا کے سوا کچھ نظر نہ آتا تھا۔ سودا تھا تو جنون کا اور شور تھا تو خود فروشی کا ——— زلفِ سیہ کے ساتھ سر کا سودا ہو رہا تھا اور درہم داغ کے لیئے کوئی کلیجہ پکڑے کھڑا تھا۔ قیس کا عُرس جو کبھی نجد میں نہ ہوا۔ یہاں ہر گوچہ گرد بڑی دھوم سے منانے لگا۔ اور شیریں و فرہاد کا نام جسے نظامی بھی بھول گئے ہونگے یہاں نقلِ محفل ہوگیا۔ گردشِ چشم یار کے سامنے گردشِ فلکی کا کوئی قائل نہ رہا، جوشِ طرب سے نام لشکر (اُردوئے معلیٰ) راجہ اندر کا اکھاڑا سمجھا گیا۔ ؎

سب رعیت تھی چاردہ سالہ   ہر جواں غیرتِ گُلِ لالہ،
تھا وہ بازار جادۂ اُلفت   تھا ہر اک کو ارادۂ اُلفت
خاک تھی اس جگہ کی عشق آمیز   چل رہی تھی ہوائے اُلفت خیز
تھے دکاں دار خوب رُو سارے   فلک حُسن کے تھے جو تارے
ہر دکاں تھی سجی دُلہن کی طرح   صاف آراستہ چمن کی طرح
تھی گل افشاں وہ انکی شاخ زباں   پھول جھڑتے تھے منہ سے وقتِ بیاں

یہاں یہ کہنا ضرور ہے کہ اس سے پہلے فارسی نامی اُردو کی بڑی بہن ہندوستان میں عرصے سے آئی ہوئی تھی۔ اُس کا کارخانہ اچھا جما ہوا تھا۔ کچہری دربار میں فارسی کی بات خوب بن رہی تھی۔ محل شاہی تک رسائی تھی۔ نظم ——— اُردو کے پیدا ہونے سے فارسی اُردو دونوں بہنوں میں ایک اچھا خاصا سلسلہ ایشیائی شاعری کا پیدا ہوگیا۔ کیونکہ اتفاق سے فارسی کی دو بیٹیاں اسی نام کی نکل آئیں جو عمر میں اُردو سے بڑی تھیں۔ نظم اُردو کی پیدائش کی خبر سُنکر خالہ زاد بہن نظم فارسی نے مُلاّ آزاد کی زبانی مبارکباد میں کہلا بھیجا۔ ؎

زحسن و عشق زادہ ناز نینے
بُتِ خورشید روئے مہ جبینے

یہ رعایت اس کی ملی جلی پیدائش کی وجہ سے ہوئی، اس کے ہندی لب و لہجہ سے فیضی نے کہا ؎

جادو نگہے صنم فریبے   بگذاشتہ در جہاں شکیبے
بُت خانۂ ہند چشم مستش   ہندی صنماں صنم پرستش

صد برہمنش بجوں نشستہ ۔۔۔ در بتکدہ بُت بہ بُت شکستہ
جادو صنمے فریب ناموس ۔۔۔ پیچیدہ صدائے او بنا قوس

اور چونکہ عربی خون بھی اس کے رگ و پے میں تھا۔ اس رشک لیلی کی تعریف میں مکتبی کی زبان سے نکلا ؎

پرتنگ زانگیں و ہانش ۔۔۔ و زگرد ز سرمہ استخوانش
چشمش بہ ستارہ راہ میزد ۔۔۔ مژگانِ سناں بماہ میزد
مژگاں بہ دلے خراب کردہ ۔۔۔ بر آتش دل کباب کردہ
درد چو فلک خمے فگندہ ۔۔۔ در گردن عالمے فگندہ
از نازکی کمر کہ او داشت ۔۔۔ گفتی کہ بدل خیال سودا شت
از جلوہ سرو آں برفتار ۔۔۔ صد خانہ ملک و دل گرفتار

قصہ مختصر نظم اُردو نے تھوڑی سی عمر میں وہ طراری و شوخی دکھائی کہ اچھے اچھے خداوند طبع لوگ اس کی محبت کا دم بھرنے لگے۔ آغاز عمر میں میرؔ و میرزا و مصحفی و انشا، پھر آتش و ناسخ۔ ذوق و مومن نے حق محبت ادا کیا۔ اس کے چاہنے والوں کے نام کی تعداد لکھنی مشکل ہے کسی کو اس کی کوئی بات بھائی اور کسی کو کوئی کچھ بھی نگاہ پرستار کوئی اس کی طرح کوئی خیال زلف میں پریشان رہا۔ تو کوئی آئینہ رخسار کا حیران بنا لیکن سب سے زیادہ اس کے خرام ناز اور صدائے دلفریب یعنی بول چال نے غضب ڈھایا۔ اتفاق سے گردش ایام کی نظر اُس کے چاہنے والوں کو کھا گئی اور گو ابھی اُس کا (اُردو کا) کچھ بگڑا نہیں مگر چاہنے والے نہ ہوں تو کیا کیجئے۔ میرے حساب سے تو اُس کا حسن و جمال ترقی پر ہے۔ انسان میں جو بات پانچ برس کی عمر میں دیکھئے دس برس میں دگنی چاہیئے۔ دس برس کی عمر میں جس قدر ہوش ہو بیس میں اُس سے زیادہ ہونا ضرور ہے اس کم بخت کے دن ابھی ترقی کے تھے لیکن بقول حضرت بیاں ؎

نہیں تجھکو آیندہ نسلوں سے ہنا ۔۔۔ گیا چھن صنائع بدائع کا گہنا
دیا تجھکو دنیا نے رنڈ سالہ پہنا ۔۔۔ سہاگن مناسب نہیں تجھکو کہنا

یہ بے پردہ جلوے اکارت ہیں تیرے
کہ تا حشر ایام عدت ہیں تیرے

لیکن نظم اُردو کے چاہنے والے جس مرض میں گرفتار ہیں اُس کا ذکر بھی ضرور ہے جسے "حدیثِ عشق" کہتے ہیں۔

حدیثِ عشق

اگرت کتابِ اُلفت بہ نظر رسیدہ باشد
ورقے شمردہ باشی و خطے کشیدہ باشی

فارسی میں عشق و محبت کی داستانیں اس دھوم سے لکھی گئی ہیں کہ یہ مضمون زیادہ تر اُسی زبان کا حصہ ہو گیا۔ اُردو میں بھی یہاں کے شاعروں نے اسے خوب نبھایا۔ لیکن ہندی میں اس مضمون کو جس خوبصورتی سے ادا کیا یہ اہل ہند کا حق تھا۔ یہاں تک اور اب تک توجہ کچھ ہوا سو ہوا۔ جب سے نیچرل شاعری کا نام نکلا ہے عشق و محبت کا نام مٹتا جاتا ہے۔ زلف و سنبل کے ذکر سے پریشانی ہوتی ہے

خط و خال سے جی گھبراتا ہے نئی تہذیب والے نہیں جانتے کہ نظم میں عشق و محبت کے بغیر چارہ نہیں اور نثر میں بھی اس کا ذکر بُرا نہیں ؎

احوالِ ما اگرچہ مکرر شنیدہ

سوگند مے خوریم کہ کمتر شنیدہ

جی چاہتا ہے کہ آج اسی ذکر سے دل بہلایئے اور اس طرح سماں باندھئے کہ شاہدانِ خیال نظارگیانِ آئینہ شوق بنیں — دیکھئے اب آئینہ خیال کی بدولت کیسی کیسی پاکیزہ شکلیں اور دلکش صورتیں دیکھنے میں آرہی ہیں۔ ؎

آئینہ داریٔ دل عالم نظارہ کن

از من میرس دیدن و نادیدن کسے

عرب سے لیلیٰ اور عجم سے زلیخا گلرخانِ فارس میں سے شیریں و عذرا بتانِ ہندی میں سے دمن و پدم، ان کے چاہنے والے ان سے کب جُدا رہ سکتے ہیں۔ فرہاد و مجنوں و نل اور اُن کی گرمیٔ بازار کے باعث حضرت جامیؔ و سعدیؔ اور فیضیؔ غرض اس فن کے سب اہلِ کمال جمع ہوئے اور عشق و محبت کا ذکر شروع ہوا۔ کسی نے پوچھا عشق کیا چیز ہے۔ جامیؔ نے فرمایا کہ اس کا حال زلیخا سے پوچھو سب سے پہلے شہادت سندی انہیں کی ہے جسے احسن القصص کہتے ہیں۔ زلیخا نے جواب دیا کہ یہ لوگ جنہوں نے دفتر کے دفتر عشق کے لکھ ڈالے۔ کیوں نہیں بولتے۔ اور شیخ سعدی کی طرف اشارہ کرکے کہا کہ تم سے اس مسئلے میں اس لئے دریافت کیا جاتا ہے کہ تم کو زمانے کا حال بہت معلوم ہے۔ اور گو تم کسی پر مرے یا نہ مرے، مگر دُور سے یہ تماشہ خوب دیکھا۔ شیخ نے جواب دیا کہ مجھ جیسے روٹیوں کے مارے ہوئے کو عشق سے کیا تعلق۔ اس مسئلہ میں میرا تو عقیدہ فلسفیانہ ہے ؎

چناں قحط سالے شد اندر دمشق

کہ یاراں فراموش کردند عشق

میری تو عمر صرف اس فکر میں کٹی کہ ع

مرا ناں بدہ کفش بر سر بزن

اس پر نوجوانانِ عشق بولے — اگر تمہیں اس کا حال معلوم نہ تھا تو گلستاں میں باب پنجم کہاں سے آیا۔ شیخ نے اس بات کو اس طرح ٹالنا چاہا ؎

دراں مدت کہ مارا وقت خوش بود

ز ہجرت شش صد و پنجاہ و شش بود

ہجرت سے جتنے برس اس طرف گذرے تھے اُس سے زیادہ اب گذر گئے وہ زمانہ نہیں رہا۔ مدت ہوئی کہ طبیعتیں بدل گئیں۔ اس پر رانجھے ہیر کے دیکھنے والے بولے کہ زمانہ بدلے تو بدلے مگر دل نہیں بدلتے ؎

نگویم بیوفا گل را کہ میسر نجد دل بلبل شکستِ حُسنِ لیلیٰ حبِ مجنون است در معنی

وہی بات جو لیلیٰ اور مجنوں شیریں و فرہاد میں سُنی۔ پدماوت نے چتوڑ کی لڑائی میں رانجھے اور ہیر نے پنجاب میں کر دکھائی۔ لیکن اس بحث میں وہ سوال رہا جاتا ہے کہ عشق کسے کہتے ہیں، لوگوں نے قیس سے کہا کہ تم کیوں نہیں بولتے قیسؔ نے جواب دیا کہ لیلیٰ کا ذکر آئے تو مجھ سے بولا جائے ؎

سوالے کرد از مجنوں نژندے کہ بر معشوقہ ات نا ید گزندے

خدا را مے شناسی گفت لیلے کہ ہر ہر ذرہ اش بینم تجلّے

عشق کی تعریف ہی کیا اس کا مال تو وہی جانے جو کسی پر پڑے اور حضرت سعدی کے فرمانے کے موافق ("برنہ آید ز کشتگان آواز") محبت کے مارے ہوئے اکثر چپ دیکھے۔ شیخ نے کہا کہ سب نے مجنوں کا قصہ لکھا میں نے اس لئے اُن کو نہیں چھیڑا کہ اُن سے امید کم تھی کہ میری سُنیں گے۔ یا اپنی کہیں گے۔ اُن کا عشق تو بقول غالب عجیب ڈھنگ کا تھا کہ جس پر مرے اُسے مار رکھا۔ فرہاد کا عشق بھی بھلے آدمیوں کا سا نہ! سر پھوڑ لینا مُنہ چڑا پن سمجھا گیا۔ ؎

ناتوانی قوتے دارد کہ خارا موم اوست

کوہ کن را در حساب مردم دانا مگیر

لیلیٰ نے زلیخا سے کہا کہ تم محبت کیا جانو۔ تم تو جمالِ یوسف پر فریفتہ تھیں۔ اچھی صورت کی گاہک تھیں اس لئے حضرت یوسف کو تمہارا خیال نہ ہوا ؎

دونوں رُخ لاگیں اگر ہوتیں تو کیوں کرتا بھلا

دامنِ یوسف سے یوں دستِ زلیخا کو تہی

یہ بھی کوئی عقلمندی تھی کہ جو آفت صد دو دمان ہو اُسے ہم اپنا آفتِ جاں سمجھ لیں۔ اسی طرح شیریں کی محبت نے نازک خیالی کا خون کر دیا۔ خسرو کے سامنے فرہاد سے مزدور پیشہ آدمی پر مری اس بحث میں نیستی کی بن آئی کیا کہتے ہیں ؎

آں غمزدہ کز جنوں محل بست   و دوشت عرب برنگِ دل بست

واں ہم کنگار ارمنی جست   واں نیز کہ بے ستوں کنی جست

ہر یک بدرونہ سوز خس داشت

تا بے ز شرارۂ ہوس داشت

عشق ہے اور ہندوستان کا جہاں کی خاک محبت افزا ہے جس کا تنکا تنکا اثرِ کہربا ہے کوئی پھول سورج کو دیکھ کر کھلتا ہے اور کوئی چاند کو دیکھ کر جیتا ہے۔ مُرغانِ صحرائی میں وفا کا یہ خیال ہے کہ اگر ایک صیدِ اجل ہو گیا ہو تو دوسرے کو جینا محال ہے۔ پپیہا آبِ نیسان کی محبت میں آبِ حیواں کی طرف نگاہ نہیں کرتا، اور پتنگا جس خوشی سے شمع پر نثار ہو جاتا ہے آج تک کسی سے بن نہ پڑا ؎

ایں شعلہ ہند گرم خیز است   ایں جا ست کہ آفتاب تیز است

ایں رشتہ بہ سحر ہند رستند   ویں سبزہ بخاکِ ہند گشتند

ہند است ہزار عالمِ عشق   ہند است وجہاں جہاں غمِ عشق

بے نقشِ وفا خط جبیں نیست   بے رنگِ گل زمیں نیست

عرب کی ریگِ رواں اور سموم بیاباں ابر بہار ہندوستان کو کیا سبق عشق پڑھائیں گے۔ جہاں خط و خال کا دکھانا معیوب ہو۔ وہاں خوبصورتی کیا مُنہ دکھائے گی۔ تمام دُنیا میں مرد کی طرف سے اظہارِ عشق سُنا ہے یہ بات ہندوستان میں ہے کہ عورت کی طرف سے محبت کا اظہار ہوتا ہے ایک تو شکل اچھی اس پر محبت بھی اسی طرف سے اس عشق کا کیا کہنا ؎

بیٹھے بیٹھے دلِ پرسوز یہ آہیں کیسی

چپکے چپکے دلِ بیتاب یہ رونا کیسا

عورت کی طرف سے اظہار محبت میں زیادہ لطف اس لئے آتا ہے کہ جیسی صورت ویسا ہی دل۔ دونوں نرم اور بمقابلہ مرد عورت

کو مارلے ضبط زیادہ۔ لیکن جوش اسے کہنا چاہئے کہ اس ضبط پر بھی بیتابی رہی ہے ؎

دل را بہ بزم نالہ خروشان چہ مے بری
این شعلہ را بہ سیر شبستان چہ مے بری

بہ حسنِ خویش مغروری کہ در آئینہ داں بینی ‏ ‏ ‏ چہ خواہی کرد اگر خود را بچشمِ بیدلاں بینی

اس پر دمن نے پدم سے کہا۔ کہ اب لطف کی باتیں ہو رہی ہیں۔ تمام دنیا کے عشق میں شائبہ ہوس نکلے گا یہاں شکل سے واقف نہیں اور وفا کا بیڑا اٹھا چکے ؎

دلبرے وارم کہ نامش را نمیدانم ہنوز
بید ماغی از دلِ دمن یادمی باید گرفت

اور اگر جدائی ہو گئی تو بھی عشق و محبت کا ساتھ نہیں چھوڑتے ؎

عشق بارِ وئے خراشیدہ و پیراہن چاک
دست بر سینہ زناں از پئے تابوت من است

لیکن یہ عشق افسانوں کا ہے مدت ہوئی کہ یہ قصے تقویم پارینہ ہو گئے۔ زلیخا کو جامی سے بزرگ مل گئے اور شیریں کو نظامی۔ لیلیٰ کو ہوا باندھنے والے اتفاق سے اتنے نکل آئے جن کے نام بھی یاد نہیں۔ اگر خوبصورتی و جوانی کے خیال سے عشق ہوتا تو بھی ایک بات تھی۔ لیلیٰ خوبصورت نہ تھی اور زلیخا کی عمر ڈھل چکی تھی۔ شیریں کی پاکیزہ مزاجی دیکھئے کہ خسرو کو چھوڑ کر لوہار پر مری۔

اس میں غالب کا قول زیادہ ترصحیح معلوم ہوتا ہے یعنی ع

کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا

عاشقوں کی آشفتہ مزاجی اور معشوقوں کی نازک دلی کو ان باتوں کی تاب کہاں۔ ایک تو عشق میں ناکامی کا سامنا اس پر یہ طعنہ کہ عشق و جنون میں فرق نہیں ؎

کانرا کہ شکستہ باشد اندام
حالش چہ بود گر افتد از بام

افسوس ہے کہ اس جھگڑے میں حدیثِ عشق ناتمام رہ گئی۔ اور مجلس برخاست ہو گئی ؎

بخت بدنگر کہ دوش از بیخودی در بزمِ وصل
صد سخن گفتیم و آخر مدعا ناگفتہ ماند

ہندوستان کے لئے ترسیل زر کا پتہ:۔

علی شیر خاں۔ محلہ کھترانہ کلاں۔ رائے بریلی۔ (یو۔پی)

صَامَت اصفہانی

(ایک بے مثل قصیدہ گو شاعر، عرفی کا ہمسر)

نیاز فتحپوری

نیشنل میوزیم پاکستان میں بعض بڑے نادر مطبوعات فارسی و عربی کے پائے جاتے ہیں۔ انھیں میں سے ایک دیوان صامت بھی ہے جس کا کوئی نسخہ نہ برٹش میوزیم لائبریری میں ہے۔ نہ انڈیا آفس لائبریری میں۔ اسی طرح پنجاب یونیورسٹی، بمبئی یونیورسٹی، بانکی پور، دارالمکتبہ طہران وادارہ کٹلاگ میں بھی اس کا ذکر نہیں پایا جاتا۔ رامپور، حیدرآباد یا دوسرے کتب خانوں کا حال مجھے معلوم نہیں۔

صامت کی مفصل سوانح حیات معلوم نہیں خزانۂ عامرہ خاموش ہے لیکن تذکرۂ نتائج الافکار میں اس کا ذکر مختصراً اس طرح پایا جاتا ہے۔

"حاجی صادق صامت اصفہانی کہ مرد با سلیقہ و صاحب طبع خوش بودہ بتقریب تجارت دوبار بہ ہند آمدہ و اواخر زمانۂ حادی عشر در گزشت ایں دو بیت از کلامش بنظر در آمد۔

از کشتنم گراں مژہ بہر بیزی می کند — خنجر بہ سنگ سرمہ چرا تیز می کند

لیکہ برخود دامن افشاندیم مانند ہلال — از قبائے ہستی ما یک گریباں وار بود"

اور صاحب تذکرۂ سرخوش کے الفاظ یہ ہیں:

"صامت سوداگر در زمان شاہ عالمگیر بہ ہند آمدہ۔ دیوانے مختصر موافق فکر خود ترتیب دادہ، ایں بیت از انجملہ بکار سے می آید

شگفتن غنچہ بے رنگ و بو را می کند رسوا

ہماں بہتر کہ دست بے کرم در آستیں باشد"

ان تحریروں سے یہ بات ضرور معلوم ہو جاتی ہے کہ اس کا نام حاجی صادق تھا۔ وطن اصفہان اور پیشہ تجارت، اسی طرح یہ بھی کہ وہ دوبارہ ہندوستان آیا۔ اور اواخر گیارھویں صدی ہجری میں جب اورنگ زیب فرمانروائے ہند تھا انتقال کر گیا، لیکن اس کی شاعری کا ذکر جن الفاظ میں کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سرخوش اور صاحب نتائج الافکار دونوں کی نگاہ سے اس کا کلام نہیں گزرا، حالانکہ تذکرۂ سرخوش ۱۰۹۳ھ میں مرتب ہوا تھا اور یہی زمانہ صامت کی وفات کا تھا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ان دونوں نے یہ رائے کسی اور تذکرہ کو دیکھ کر قائم کی تھی اور خود ان کو اس کے کلام کے مطالعہ کا موقع نہیں ملا۔ ورنہ سرخوش یہ کبھی نہ لکھتا کہ "دیوانے مختصر دارد" حالانکہ جو مطبوعہ میرے سامنے ہے وہ سیکڑوں غزلوں اور متعدد قصائد پر مشتمل ہے۔ اسی طرح صاحب نتائج الافکار کا ایک نہایت چلتی

ہوتی سی بات یہ کہہ دیا کہ "مرد باسلیقہ و صاحب طبع خوش بودہ و ایں دو بیت از کلامش بہ نظر آمدہ" ۔ ظاہر کرتا ہے کہ صامت کا کلام اس کی نظر سے بھی نہیں گزرا تھا۔

جس وقت دیوان صامت کا مخطوطہ میری نگاہ سے گذرا تو مجھے سخت حیرت ہوئی کہ وہ شاعر جو قصیدہ گوئی میں کسی طرح عرفی سے کم نہ تھا کیوں اس قدر غیر معروف رہا اس کا کلام کیوں دنیا کے سامنے نہیں آیا۔ اس کا سبب غالباً یہ تھا کہ وہ عہد اورنگ زیب میں ہندوستان آیا جب فارسی شاعری کی قدر شناسی کا زمانہ گزر چکا تھا اور دربار میں اسے درخور حاصل نہ ہو سکا۔

یہ مخطوطہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ قصائد کا ہے جس میں بارہ قصیدے شامل ہیں اور ایک قطعہ دوسرا حصہ الف سے لیکر یا تک تمام ردیفوں کی غزلوں پر مشتمل ہے۔ قصائد حضرت علی اور اہل بیت کی مدح سے تعلق رکھتے ہیں سوائے آخری قطعہ کے وہ البتہ اس گھوڑے کی مذمت میں لکھا ہے جو غالباً کسی رئیس نے اسے انعام میں دیا ہوگا۔

اس کے قصائد کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عرفی سے کافی متاثر تھا۔ چنانچہ اس کے قصیدے عرفی ہی کے بحر و قافیہ میں لکھے ہیں اور ایسی کامیابی کے ساتھ کہ کہیں کہیں تو ان دونوں کے کلام میں فرق کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ وہی زور وہی جوش و ولولہ وہی حلاوت زبان اور وہی سب کچھ جو عرفی کا حصہ تھا۔

پہلا قصیدہ اس مطلع سے شروع ہوتا ہے:-

برافشاں گرد تن از چہرہ تا رخسار جاں بینی   بپوش از خود نظر تا ہر چہ می خواہی عیاں بینی

یہ قصیدہ مدح جانب امیر میں ہے اور تقریباً سو اشعار پر مشتمل ہے۔ اس کی تشبیب، گریز و خاتمہ پر تو تفصیلی نگاہ ڈالنے کا کوئی موقع نہیں لیکن چند اشعار مختلف مقامات کے پیش کرنا ضروری ہے تاکہ آپ کو معلوم ہو سکے۔ صامت کس درجہ کا شاعر تھا اور زبان و بیان پر اسے کتنی قدرت حاصل تھی۔ اسی قصیدہ کی تشبیب کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

بغارت دہ متاع خویش را گر سود می جوئی   بجز رہزن بہر کس می کنی سود از یاں بینی
کنی گر توتیائے دیدہ خاک پائے مرداں را   فلک را خاک پنداری زمیں را آسماں بینی
ندارد ہر دو عالم خونبہائے یکدل آزردن   تو رنجانیدہ دلہا عجب کارام جاں بینی
دعا را ترک کن گر با اجابت روبرو گردد   بہ بند از نالہ لب گاہے کہ تاثیر از فغاں بینی[1]

اس کے بعد مدح کی طرف آتا ہے۔

بہ چشم گر نشینی قبلۂ روحانیاں بینی   اگر در دل در آئی کعبہ را بیک خواں بینی
بخوں آلودہ مژگاں شانہ کردم زلف جاناں را   جز ایں گلشن کجا سنبل برنگ ارغواں بینی
سحاب ہمتش گر شبنمے بر عالم افشاند   دل ہر قطرہ را لبریز بحر بیکراں بینی

عرفی کا ایک بڑا مشہور قصیدہ ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے۔

جہاں بگردم و دردا بہ ہیچ شہر و دیار   نہ یافتم کہ فروشند بخت در روزگار

صامت نے بھی اس کے جواب میں ۲۰۰ اشعار کا ایک بڑا معرکہ آرا قصیدہ لکھا ہے۔ عرفی نے اپنے قصیدہ کا آغاز شکایت

---

[1] غالب نے بھی اسی خیال کو اس طرح نظم کیا ہے کہ "گر تجھ کو ہے یقین اجابت دعا نہ مانگ"

روزگار سے کیا ہے لیکن صامت نے ذکر بہار سے یہ قصیدہ بھی امیرالمومنین کی مدح میں لکھا گیا ہے

زابسکہ گرفتہ آب خنجر کہسار　　　ز تیغ کوہ چکد لالہ لالہ خون بہار
زبسکہ خون گل ولالہ جوش زد ز زمیں　　　بدیدہ ہر کف خاک ست رشک مست نگار

عرفی کے قصیدہ کی جان اس کے تسبیبہ اشعار ہیں اور اس میں شک نہیں کہ فارسی ادب میں ان کی نظیر مشکل ہی سے کہیں اور مل سکتی ہے۔ لیکن صامت نے ان اشعار کے تتبع میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی اپنی جگہ غیر فانی ہے ملاحظہ ہو۔

بہ شور عشق کہ از پردہ می کند فریاد　　　بشرم حسن کہ افگند پردہ بر رخ یار
بہ سوز نے کہ شود سرخ روز خون رفو　　　برشتہ کہ بچاک جگر کند رفتار
بہ بیقراری عشق از تغافل جاناں　　　بآں نگاہ کہ دزدیدہ می کند دلدار
بہ صحبت گلہ آمیز عاشق و معشوق　　　بہر کجا کہ بہم حسن و دل شوند دوچار
بہ بے نیازی حسن از نیاز مندی عشق　　　بہ تیغ ناز کہ با چاک سینہ دارد کار
بہ شبنمے کہ بود بسترش ز لالہ و گل　　　بہ آں عرق کہ کند گاہ و شرم چہرہ یار
بخندہ کہ کند صاف بادہ در مینا　　　ببادہ کہ بود سفوش لب دیدار
بچہرہ کہ کند از نگاہ گرم عرق　　　بآں نگاہ کہ برگردد از گل خسار
بہ مستی نگہ عاشقی کہ از جرات　　　درد بہ پنجۂ مژگاں نقاب بر رخ یار
بہ حلقہ حلقۂ زلف بتے کہ در دو درش　　　فتادہ دائرۂ روزگار از پرکار
بحق آبلۂ رہروان وادی شوق　　　کہ سرخ رو شدہ از ایشاں چو غنچہ سر خار
بنالہ کہ شود برق خرمن آرام　　　بہ شیونے کہ کند کوہ را سبک رفتار
بخامہ کہ کشد نقش صورت شیریں　　　بہ تیشہ کہ تراشد ز سنگ چہرۂ یار
برقص بیخودی باد فصل گل بہ چمن　　　بوجد بادہ پرستاں بہ کوچۂ خمار
بوصل عاشق در ہجر عمر بردہ بسر　　　بآں دمے کہ کشد تنگ یار را بکنار
بنالہ کہ کند عندلیب لب خزاں　　　ببوسہ کہ زند بر رخ گل از منقار
بہ آبروے غنا پیشگان فقر سرشت　　　بچاپلوسی مفلس نمائے دنیادار

آخری شعر اس نے عرفی کے اس شعر کے جواب میں لکھا ہے۔

بزور بازوی بر نقع کاسیان ضعیف　　　بہ چین ابروے بے وجہ خواجگان کبار

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ صامت کامیاب نہ ہو سکا۔

تیسرا قصیدہ بھی عرفی کے اس مشہور قصیدہ کا جواب ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے۔

بیا کہ با دلم آں می کند پریشانی　　　کہ غمزۂ تو بکند دست با مسلمانی

صامت کا یہ قصیدہ بھی امیرالمومنین کی مدح میں ہے اور کم و بیش ۱۰۸ اشعار پر مشتمل ہے جس کا آغاز وہ اس طرح کرتا ہے۔

شود چو خامۂ من گرم گوہر افشانی　　　سپہر غنچہ نشیند ز ننگ میدانی

جگر گداختم و نام او سخن کردم — عبث نگشتہ بمن ایں عطیہ ارزانی

فریب رشتہ و سوزن نمی خورد زخمم — بچاک سینۂ من درد کردہ دربانی

زبسکہ چاک گریبان بطوف دامن رفت — بحال رسید کہ دامن کند گریبانی

حباب بحر محبت دل خراب من ست — کہ ہر نفس شود آباد بہر ویرانی

تلاش منصب آئینہ در نظر دارم — پرست چشم و دلم از متاع حیرانی

دریں زمانہ کہ از زرخ آبرو دارد — نبرد چو سکہ فروشیم چین پیشانی :

شاعرانہ تعلی کے سلسلہ میں جو تمام شعراء کا دستور رہا ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں جن میں اس نے دوسرے اکابر شعراء کے ساتھ عرفی کا بھی نام لیا ہے ۔

ز نوک خامہ جادو نژاد خواہم بست — ہزار نقش برنگ ظہیر و خاقانی

دگر ز بادۂ شیراز تر نسازی لب — اگر سخن شنوی از من صفاہانی

بیاد بلبل عرفی ست نالۂ قلمم — کزو نباتِ سخن تازہ روست تا دانی

ورود ہندوستان اور اس کے بعد زمانہ کی ناقدر شناسی کی شکایت کرتا ہے ۔

ہزار حیف ز شعر و ہزار حیف ز من — دریں زمانہ کہ بایست جنس نادانی

گلے بہ سر نزد از خامہ ام کسے در ہند — شگفت و ریخت بچاک ایں بہار روحانی

نبود مرتبۂ من کم ز دیگرے اما — کسے نداشت سر و برگ خانخانانی

عزیز دہرم و خواری کشم بہ شومی شعر — مرا بہ مصر ہنر بخت کردہ زندانی

بہ سینہ ریختہ ام رنگ لالہ زار ز داغ — کند بباغ جگر چاک دل حنابانی

ز شرم لاف، کہ بنیاد و لاف ویراں باد — چکد بجائے عرق خون دل ز پیشانی

اس کے بعد مدح کا آغاز اس مطلع سے کرتا ہے ۔

زہے جبیں تو چوں آفتاب نورانی — فلک ز روئے تو آئینہ دار حیرانی

پیالہ می کشم از جام غنچہ چوں بلبل — بمن خیال لب لعل یار ارزانی

چوتھا قصیدہ مختصر ہے اور صرف ۱۰۰ اشعار پر مشتمل ہے ۔ پہلا شعر یہ ہے ۔

افگندہ بسکہ عقدہ بکارم ہجوم غم — دارم دلے چو زلف گرہ گیر آں صنم

لیکن بحر اور قوافی کے غیر شگفتہ ہونے کی وجہ سے اس کی کاوش زیادہ کامیاب نہ ہو سکی ۔

پانچواں قصیدہ سو سے زیادہ اشعار پر مشتمل ہے اور بحر و قوافی کی روانی و شگفتگی کی وجہ سے اس میں زیادہ کامیاب ہوا ہے۔ آغاز اس شعر سے ہوتا ہے ۔

در انجمن نہ کشد عندلیب شوق صفیر — کہ سنبلش نہ کند شور حلقۂ زنجیر

اس کے بعد چند اشعار اور ملاحظہ ہوں ۔

مجو سرود محبت از ایں فسردہ دلاں — کہ نالہ کس نشنیدہ است از لب تصویر

اگر بہ صید فلک اہل دل کمر بندد   سپہر را بہ نگاہے کشند در زنجیر
بپائے درد طلب راہ در نزدیک است   تواں چو نالہ گزشت از فلک بیک شبگیر
ز جوئے کلکم اگر شبنمے بباغ رسد   گہر بطرح فرو شد چمن بہ ابر مطیر
شمیم کلکم اگر بگزرد بطرف چمن   کند بہ پیرہن گل غبار، کار عبیر
فروغ لالہ نہد داغ مہر دل جنت   صفائے خار کشد دشنہ بر گل کشمیر

چھٹا قصیدہ نسبتاً زیادہ طویل ہے لیکن ناقص و ناتمام۔ آخیر کے چند اشعار نقل کرنے سے رہ گئے ہیں تاہم جتنا حصہ موجود ہے وہ بھی ۵۶ ابیات پر مشتمل ہے۔ یہ قصیدہ بھی مدح امیرالمومنین میں ہے اور شاعر نے اپنا سارا زور قلم اسپر صرف کر دیا ہے۔ اس کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے۔

فتد چو دیدۂ سوزن بزخم کاری من   خورد ز مژگان چو مقراض سینۂ سوزن
چو لالہ چاک جگر خانہ زاد سینۂ ماست   نمی تواں دل آشفتہ را رفو کردن
طریق عشق بیاباں نشیں چہ می دانند   گرفت لالہ ز من یاد سینہ چاک زدن

نسیب اس مطلع پر ختم ہوتی ہے۔

چو غنچہ بسکہ فلک تیغ زد بسینۂ من   لبالب ست گریباں ز چاک دامن من

اور اس کے بعد وہ اس خیال کو زیادہ جوش کے ساتھ اس طرح وسعت دیتا ہے۔

بہوش باش درین کہنہ دیر بے سروپا   نہ زیرکی ست درین دامگاہ خوابیدن
ولم چہ تازہ نئے از سپہر می نالد   اگرچہ کس نہ شنیداست نالہ از لب من
حدیث کہنہ فلک چون فلک کہن گردید   ز کلک من بشنو دردناک قصۂ من

اس کے بعد وہ ابنائے وطن کی بے مہری اور ہندوستان پہونچنے کے بعد یہاں کی قدرشناسی کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے۔

جفائے اہل وطن قصہ ایست دور و دراز   ز سرمہ پرس کہ داریم ہر دو یک مسکن
مرا کہ بود غذا ہیچ و جامہ عریانی   چرا بر آمدہ ام ہمچو بوئے گل ز سمن
بباغ ہند کزو گلبن مراد تر است   ز سادگی دل ما کردہ آرزو خرمن
بجرم اینکہ شدم خاکساری باید   مرا چو گرد بدنبال این خراں رفتن
جماعتے کہ ہنر را ز عیب نشناسد   بہ عیب بے ہنری من زنند طعنہ بمن
زبان بلبل باغ مرا چہ می فہمند   کساں کہ یاد ز طوطی گرفتہ اند سخن
زباں بکام کش اے دل بہرزہ ناکہ مکن   باین جرس نتواں عیب کارواں گفتن
مرا چہ غم کہ فلانے بدو فلاں خوب ست   مرا چہ کار کہ این زیرک ست و آں کودن
ز فیض صحبت دوشیں ملال نہاں دارم   دلے بسینہ کہ آئینہ می تواں گفتن

دوسرے مطلع کے بعد وہ چند بہاریہ اشعار پیش کرتا ہے۔

ہوا ست بادہ و ساقی بہار و گل ساغر   تبوش مے کہ معاف ست جرم توبہ شکن

بجوش نشو و نما وسعت زمین تنگست　　زباغ باغ دمد بسکہ غنچہ چمن ز چمن
زچاک پیرہن لالہ میدمد پیچاک　　ندیدہ خواب رفو تنگ چشمی سوزن
بیا بسیر گلستان کہ خوش چراغانیست　　بباغ آمدہ از طور آتش ایمن
زمانہ بہر نثار بہار زرمی خواست　　سپہر ثابت و سیارہ ریخت از دامن

اس کے بعد وہ مدح کی طرف آتا ہے اور بڑی نازک خیالیاں صرف کرنے کے بعد قصیدہ کا اختتام اس طرح کرتا ہے۔

زبان مدح بیان نیست در خور تو مرا　　وگرنہ بس نکنم تا بمحشر از گفتن
محیط کے بدل قطرہ جا تواند کرد　　فلک چگونہ نشیند بہ سینۂ ارزن
اگر زمانہ بہ بندم کند غبار چہ غم　　سرشتہ مہر تو در ذرہ ذرہ ہستی من

مذکورہ بالا اشعار سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ شاعر نے اس قصیدہ کی تصنیف میں کتنی کاوش سے کام لیا ہے اور کس پاکیزگی وعذوبت اور کس جوش و ولولہ کے ساتھ اس کو تحریر کیا ہے

ساتواں قصیدہ اس نے بڑے مشکل ردیف و قافیہ میں لکھا ہے اور اسی لئے وہ مختصر ہے اور ۱۵ اشعار سے زیادہ وہ اسے آگے نہ بڑھا سکا۔ ملاحظہ ہو نسیب کا پہلا شعر۔

زبسکہ ریخت سرشکم زخار مژگان گل　　چمن زدامن اوی رود بداماں گل

اس مطلع سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس زمین میں کاوش کرنا آسان بات نہ تھی لیکن پھر بھی شاعر نے اپنی جودت وذہانت سے کام لے کر ایسے ایسے پاکیزہ اشعار نکالے ہیں کہ ان کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔ مثلاً چند شعر ملاحظہ ہوں۔

اگر زدیدۂ تر آستیں برافشانم　　شود زگریۂ من دوجہاں فراواں گل
درین بہار کہ ہر خار گل بسر زدہ است　　مراز لخت جگر کرد غم بداماں گل
نشان آبلۂ رہروان وادی شوق　　نمودہ از سر ہر خار ایں بیاباں گل
درین بہار کہ ہر خار غنچہ پیرہن ست　　بصفحہ ریخت قلم خون صد بیاباں گل

آٹھواں قصیدہ اس سے زیادہ مشکل زمین میں اس نے لکھا ہے اور غیر معمولی تکلف کی وجہ سے زیادہ کامیاب نہ ہو سکا۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

کشد با سینہ صافاں گر بدعوی کردن آئینہ　　گداز دروا گر سازد زسنگ و آہن آئینہ
مزاج شعلہ گیرد چہرہ چوں غیرت برافروزد　　مرا ور عاشقی گردید برق خرمن آئینہ
تریزد رنگ الفت با دلت رنگ کدورت ہا　　اگر از موج مے صیقل توانی کرد آئینہ

نواں قصیدہ اس نے بہت شگفتہ زمین میں لکھا ہے اور بڑے لطیف و پاکیزہ اشعار نکالے ہیں۔ قصیدہ ان اشعار سے شروع ہوتا ہے۔

نہ ہمیں از پیتو جہاں در نظرم تنگ فضاست　　از دلم نالہ زتنگی نتواند برخاست
جگر سوختہ شمع زسیما گل کرد　　از رخم آتش پنہان محبت پیداست
چاک دل بر سر ہم ریختہ در سینۂ من　　دم شمشیر ترا بر جگرم منتہاست

لالہ دیدم، دلم از لالہ رخے یاد آورد شیونے کرد کہ شور از دل صحرا برخاست
ہمہ کس نالہ فروش سر کوے از تست نالہ ماتت کہ شرمندہ تمازِ تیر خطا ست
عمر رفت کہ چوں جارہ ز پا بنشستیم بے خبردم کہ سرِ منزلِ آرام کجا ست
ہمہ عالم بہ تمنائے تو سرگشتہ چو من فلک پیر دریں بادیہ یک آبلہ پاست
کافرِ عشقم و زنار ندیدہ اکم چیست گر کنم شکوہ ز بے مہری زلف تو بجاست
کے کشایدوم افسردۂ ارباب ریا فضلِ تشنگی ماتِ کہ کلیدش مینا ست

تخیل کی بلندی تو اس قصیدہ میں بہت زیادہ نہیں ملتی اور آسان زمین میں اس کا امکان بھی کم ہے لیکن سلاست روانی اور رنگ تغزل کے لحاظ سے یہ قصیدہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔

دسواں قصیدہ مدح موسیٰ رضا میں ہے اور زیادہ سہل و شگفتہ زمین میں نظم کیا گیا ہے لیکن چونکہ اس کی بحر مثنوی کی ہے اس لئے قصیدہ نگاری کی شان اس میں کم پائی جاتی ہے تغزل زیادہ ہے۔

اس قصیدہ کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے۔

سوزدم از داغ بیدردی جگر خوں چکد از دل بیار چشم تر
می کند فریاد مرہم داغ دل سینہ ندحرف رفو چاک جگر
اے خوشا عہدے کہ سود می گرفت از گریباں پارہ کرد نہاخبر
گہ جگر در آتش دل می گداخت گاہ دل می سوخت از داغ جگر
دوراں دلبر نمردم آہ آہ می برم بے او بسر، خاکم بسر

قصیدہ کی گریز کا آغاز شکایت زمانہ کے ساتھ یوں ہوتا ہے۔

در ہوائے تخت عاج و تاج زر میزنم بر سنگ پا، بر خشت سر
ہر نفس سوزم بداغ مطلبے ہر زماں نالم بہ آہنگ دگر
آرزو از شش جہت آوردہ زور بستہ بر قتلم تمنا ہا کمر
سینۂ دارم زدست انداز حرص از قبائے گل گریباں پارہ تر

اس کے بعد وہ مدح کی طرف آتا ہے اور بعض بڑے لطیف و پاکیزہ اشعار اس کے قلم سے نکل جاتے ہیں۔

روشنی گیرد زخاکش چشم کور چوں چراغ کشتہ از شمع دگر
دیدۂ یعقوب بہر بوئے او از شمیم پیرہن پوشد نظر
خانۂ نادانی از علمش خراب خونِ جہل از فتوئے عقلش ہدر

بارھواں قصیدہ بھی اس نے بڑی سہل اور کثیر القوافی زمین لکھا ہے۔ یہ قصیدہ بھی منقبت میں ہے۔ ان اشعار سے شروع ہوتا ہے۔

از دل سنگ تو نالد ہر کس اے خصم وفا از شکست رنگ من چوں شیشہ برخیزد صدا
مہر و مہرت با نسوں از دل صد جا کشن رنگ گل را گر صبا سازد ز برگ گل جدا

گلشن دیوانگی جوش شگفتن می زند   روح مجنوں باغبانی می کند در باغ ما

اس کے بعد گریز کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

در دلم یاد لبش موج مئے گلرنگ نہ   ساغرم گردید چوں خورشید لبریز صفا
کے رود بیروں بہ حکم سعی از کارم گرہ   آز بندم بہ نند عقدہ چوں بند قبا
در دل محنت پرستاں آرزو خوں می شود   مدعائے نیست مارا غیر ترک مدعا

ہندوستان کی شکایت بھی ایک شعر میں اس طرح کرتا ہے۔

کافرم گردیدہ ام جز بیوفائی از کسے   میکنم از ہند پرواز بلندی چوں ہما

اس نے قصائد کے بعد ایک قطعہ گھوڑے کی مذمت میں بھی لکھا ہے۔ لیکن عرفی کے قطعہ کو نہیں پہنچا۔ تاہم چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

بمن خدائے جہاں دادہ مرکبے کز ضعف   فتد چو جادہ بہ پشت ار وزد نسیم صبا
ندیدہ جنبش از یں یا دپا کسے ہرگز   مگر بہ فصل زمستاں کہ لرزد از سرما
نکرد خلق خدا لیش چنیں گماں دارم   کہ ہاشد ایں عمل و علم بو علی سینا
کے بہ غفتش از من بمفت نستاند   بدست خویش کہ خرمن برد تجا نشود بلا

اس کے بعد غزلوں کا حصہ شروع ہوتا ہے لیکن ایک غزل کے اس درمیانی شعر سے شروع ہوتا ہے۔

شمع در پردۂ فانوس نگردد پنہاں   دل نمایاں بود از سینۂ بے کینۂ ما

آخری غزل کا مطلع ہے۔

کسے چو خامہ نداند زبان خاموشی   بود زبان قلم در دہان خاموشی

اور مقطع۔

کسے نمیشنود نالہ از کسے صامت   تو ہم بہ بند لب از داستان خاموشی

صامت کی غزلوں کا مجموعہ قابل تعریف نہیں تغزل بہت کم ہے اور خصوصیات قصیدہ زیادہ جس کا ثبوت ذیل کے چند اشعار سے مل سکتا ہے

تا نگردانم عیاں درد نہاں خویش را   در دہن چوں غنچہ پیچیدم زبان خویش را
دلم چو غنچہ گہے تنگ و گہہ چو گل شاد ست   خوشا دلے کہ ز پیچ و کشاد آزاد ست
در جام حریفاں ہوس پیشہ شکر ریخت   لعل تو کہ در ساغر ما خون جگر ریخت
دل گرفتہ ز دو لت گرفتہ تر گردد   بکار قطرہ چو افتد گہر گردد
بہ تمنائے تو دل بے سر و پا می گردد   خبرم نیست کہ دیوانہ کجا می گردد
آسودگی بخاطر دا غم نمی رسد   دست خزاں بدامن باغم نمی رسد
اے ترا در دل ہر آئینہ سیاہے دگر   ہمہ عالم بتو پیدا و تو در جائے دگر
دل گرفتہ تر از سینۂ جرس دارم   زبان بلبلم و شور در قفس دارم
چمن زدام و قفس ز آشیاں نمیدانم   زبان دردم و غیر از فغاں نمیدانم

مولوی عبدالحق

(دیدہ و شنیدہ)

بقلم انیس شاہ جیلانی

عبدالمجید حیرت شملوی مدظلہٗ کا کرم سہ ماہی "اُردو" کا بابائے اُردو نمبر دیکھنے کو مل گیا، یہاں مجھے یہ عرض کرنے کی اجازت دی جائے کہ مولوی عبدالحق صاحب کی اعلیٰ خدمات کو دیکھتے ہوئے کسی خطاب سے نوازا جانا کچھ ایسا ضروری تھا تو سب سے بہتر "خادمِ اُردو" ہو سکتا تھا "بابائے اُردو اور شوہرِ اُردو" (ملاحظہ ہو جنگ مورخہ ۶ راگست ۱۹۶۲ء ص۲ کت ۳) دراصل ان کی شادی جیسا کہ خود مرحوم نے ایک دفعہ فرمایا تھا اُردو سے ہو چکی تھی وہی ان کی محبوب تھی، وہی ان کی اولاد "۔ یہ عبارت قومی زبان کے عبدالحق نمبر ص۶ میں نقل ہوئی ہے، عقیدت مندوں نے یہ تاثر بھی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ اُنہوں نے کبھی شادی ہی نہیں کی، حالانکہ یہ غلط ہے شادی اُنہوں نے کی یہ دوسری بات ہے کہ نباہ نہ سکے۔ "شبِ زفاف میں بیوی سے ایسے گھبرائے کہ بغیر صورت دیکھے ایسے غائب ہوئے کہ پھر کوئی شب نصیب نہ ہو سکی" (مشاہدات از ہوش بلگرامی ص۱۳۵) اس کی تصدیق مولانا ماہر القادری صاحب نے بھی کی ہے "۔ "اپنے گھر والوں کے شدید اصرار پر اُنہوں نے شادی کی اور بادلِ ناخواستہ دلھایئے بیوی سے غیر متعلق رہے "۔ (فاران اکتوبر ۱۹۶۲ء ص۵)

حصول تعلیم کے سلسلے میں جس کی تکمیل نہ ہو سکی میرا قیام کراچی میں تھا، ادبی ماحول نصیب تھا۔ نوعمری کا زمانہ مشاہیر کو دیکھنے، ان سے ملنے کا جنون، لائن آرٹ پریس فریئر روڈ کراچی سے بطور خاص ایک "آٹوگراف البم" لیا جسے دیکھ کر مجید لاہوری چونک پڑے اور بے اختیار ان کے منہ سے نکلا "اس پر تو ایک کے بجائے دو قرآن چھپ سکتے ہیں"، مشاہیر سے ملنے کا سلسلہ جاری ہو چکا تھا، یہ لگن مجھے ایک روز انجمن ترقی اُردو کے دروازے پر لے گئی، پوچھتا پاچھتا انجمن[1] کی عمارت کی آخری منزل پر پہونچا، جہاں ایک کمرہ میں اُردو کا سب سے بڑا اور سچا شیدائی

---

* مولوی صاحب مذہبی عالم نہ تھے، حیدرآباد دکن میں اُن کا قیام تقریباً پچاس سال رہا ہے اور محکمہ تعلیمات کے معزز عہدوں پر وہ فائز رہے ہیں اس لئے "مولوی" اُن کے نام کا جزو لاینفک بن کر رہ گیا کیونکہ ریاست دکن میں سرکاری طور پر "مسٹر" کی جگہ "مولوی" عہدیداروں کے ساتھ لکھا جاتا تھا ـــــ"
(فاران اکتوبر ۱۹۶۲ء ص۴۲)

[1] انجمن کی غالباً دوسری منزل پر قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی سے ملا۔ میرے "البم" میں ان کا یہ شعر درج ہے، اُنہیں کے قلم سے ؎

اخترؔ یہ قول ہے متبنّی کا خوب تر ـــ ہم دم نہیں ہے بڑھ کے کوئی بھی کتاب سے

فروکش تھا، گو ابھی اپریل کی ۲۹ تاریخ تھی لیکن چونکہ پورا کمرہ ٹین کا تھا اس لئے خاصی تپش محسوس ہو رہی تھی، فرمایا کیوں کر آنا ہوا، عرض کی چند سطریں بطور یادگار تحریر فرما دیجئے اور "البم" ان کی طرف بڑھایا، اس سے زیادہ کہنے سننے کا شعور ہی کہاں تھا اور اب بھی صاحبِ شعور ہونے کا مدعی نہیں، اُنہوں نے چند سوال کئے مثلاً کہاں کے رہنے والے ہو، پڑھتے کہاں ہو، وغیرہ پانچ منٹ کی بات چیت کے بعد اُنہوں نے یہ نصیحت لکھدی کہ :-

" خدا نے جو صلاحیت تمہیں عطا کی ہے اس سے کامل طور پر کام
لینے کی کوشش کرو "

عبدالحق ۲۹ر اپریل ۱۹۵۳ء

میں آج تک یہ نہیں جان سکا، اُنہوں نے میری کس بات سے میری "پوشیدہ صلاحیتوں" کا اندازہ لگا لیا، جب کہ
سوائے حسرتِ تعمیر گھر میں خاک نہ تھا

میری ان سے دوسری "ملاقات" سال بھر بعد بلکہ سوا سال بعد پھر ہوئی، والدِ محترم سید مبارک شاہ صاحب جیلانی کے عاشقِ اُردو ہونے کی داستانیں بہاول پور ڈویژن میں زبان زدِ عام و خاص ہیں، حالی ان کا محبوب شاعر[۱] ہے، مدت سے ان کی آرزو تھی کہ "کلیاتِ حالی" ہمارے کتب خانہ "مبارک اُردو لائبریری" کی طرف سے شائع ہو، اور خاص اہتمام سے۔ اُنہوں نے برصغیر کے متعدد اصحاب کو غیر مطبوعہ[۲] کلام کے حصول کے لئے خطوط لکھے، سرفہرست مولوی عبدالحق ہی تھے، جن کے پاس والد صاحب کا خط ذاتی طور پر میں لے کر گیا تھا، دسمبر کی ایک خنک صبح میں انجمن کے دفتر پہونچا، مولوی صاحب کتب خانۂ عام میں تازہ اخبار دیکھ رہے تھے، جونہی اُنہوں نے اخبار کی آڑ سے مجھے دیکھا چپ چاپ خط آگے بڑھا دیا گیا، لیکن مجھے سخت حیرت ہوئی جب اُنہوں نے کسی قسم کی اعانت پر قطعاً آمادگی ظاہر نہ کی اور نہایت سرد مہری سے ٹکا سا جواب دیدیا لیکن میں نے اس "ملاقات" سے اتنا فائدہ ضرور اُٹھایا کہ "البم" ان کی طرف بڑھا دیا، مجھ پر اک نگاہِ خشمگیں ڈالی اور "البم" میرے ہاتھ سے لیکر یہ تحریر فرمایا :-

" اپنی قومی زبان اُردو کو نہ بھولئے پاکستان کی بنیاد میں پہلی اینٹ اُردو ہی نے
رکھی اور پاکستان بنانے میں سب سے بڑا حصہ لیا، پاکستان کی سالمیت اور اس کا استحکام
اُردو پر منحصر ہے "

عبدالحق ۲۰ر دسمبر ۱۹۵۴ء

اس مطالبہ کا اظہار جس شدت سے جناب شاہد احمد دہلوی نے میرے "البم" میں کیا ہے اسے بھی آپ سُن لیں :-
—" اُردو کو پاکستان میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اگر اُردو نہیں تو پاکستان کیوں ؟

شاہد احمد دہلوی ۲۸-۶-۵۳

بڑی معقول بات ہے، زندہ اور باشعور قوموں نے ہمیشہ اپنی قومی زبان ہی کو عزیز رکھا ہے، جنگِ عظیم میں انگریزوں سے شکست کھانے والا جرمنی آج ہم

---

[۱] سادگی و پرکاری، سلاستِ بیان و زبان کی وجہ سے والد صاحب اقبال پر حالی کو ترجیح دیتے ہیں، اس کا ذکر جب فرمان فتحپوری صاحب سے آیا تو موصوف نے بے ساختہ کہا۔ " ٹھیک ہے اُنہوں نے باپ کو پکڑ لیا اب بیٹے کی کیا ضرورت ہے "

[۲] حالی کا کچھ غیر مطبوعہ کلام اُن کے پوتے شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی کے پاس بھی ہے، اس کے حاصل کرنے کے لئے میں ان کے پاس بھی پہونچا، لیکن اُنہوں نے یہ کہکر انکار کر دیا "عمر بھر کا سرمایہ آپ کے حوالے کیسے کر دوں"۔ بعدہٗ وہ اس بات پر آمادہ ہو گئے کہ اشتراکِ عمل سے کلیات شائع کیا جائے۔ مگر مالی مشکلات کی وجہ سے ہنوز اس کی نوبت نہیں آئی۔

ب وتاب کے ساتھ زندہ ہے جہاں کسی غیر انگریز اور غیر امریکن کی زبان سے انگریزی سن کر لوگ متعجب ہوتے ہیں اور بے اختیار پوچھتے آپ کی اپنی کوئی زبان نہیں ؟ ایسا ہی سانحہ ہمارے شورش کاشمیری کو بھی پیش آیا تھا

— " ایک نوجوان کہنے لگا' آخر آپ لوگ انگریزی کیوں بولتے ہیں کیا آپ کی اپنی کوئی زبان نہیں ؟ "

— " ہم نے یورپی زبانوں میں صرف انگریزی سیکھی ہے' اس لئے غرض مطلب کے لئے بولتے ہیں ۔"

اس نے فوراً ہی بات کاٹتے ہوئے کہا' " یہ آپ لوگوں کے دور غلامی کی یادگار ہے جب آپ آزاد ہو چکے ہیں تو پھر عہد محکومی کی زبان سے لگاؤ کس لئے ؟ یہ تو آپ کی قومی انا کے خلاف ہے' بشرطیکہ آپ انا کی اہمیت کو سمجھتے ہوں ۔"

(یورپ میں چار ہفتے از شورش کاشمیری ص۳۶ و ۴۰)

پاکستان کی سالمیت اور استحکام کے لئے ہم کیا کر رہے ہیں کسی سے مخفی نہیں' قومی انا کی اہمیت یہاں خواص میں بھی نہیں' بیچارے عوام ا رقطار میں ہیں' پٹے جرمن بھی انگریز ہی سے اور ہم بھی' انہیں جینے کی تمنا ہے جاگ اٹھے' یہاں خواب خرگوش کے مزے لوٹے جا رہے ہیں۔

نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں

مولوی صاحب سے میری تیسری " ملاقات " ایک بار سر راہے بھی ہوئی' پرانی نمائش کی سیر دیکھنے جانا ہوا' ٹکٹ لے کر اندر پہونچا تو صاحب کو بھی چہل قدمی کرتے ہوئے پایا' مگر میں دور ہی رہا پاس نہیں گیا۔

حالات نے پلٹا کھایا' تعلیمی سلسلہ منقطع کر کے میں اپنے آبائی گاؤں (محمد آباد ضلع رحیم یار خاں) واپس پہونچا' یہاں میرے اوقات بیکار ے لگے' گھبرا کے پھر حصول تعلیم کا جنون سوار ہوا' حضرت نیاز فتحپوری نے مشورہ دیا کہ اردو کالج کراچی میں داخلہ لے لو۔ میں نے مولوی عبدالحق خط لکھا اور ایک ماہ کے صبر آزما انتظار کے بعد مولوی صاحب کا کرم نامہ صادر ہوا

اُردو روڈ کراچی ا مورخہ ۲۷ نومبر ۱۹۵۵ء

عزیزم سلمہ

تمہارا خط مجھے پہونچ گیا تھا مجھے اس سے بہت خوشی ہوئی کہ تمہیں علم حاصل کرنے کا اس قدر شوق ہے' اگر تمہارا شوق سچا ہے اور تم میں خلوص اور استقلال ہے تو تم کامیاب ہو گے '

تم کچھ دن انتظار کرو' جب لکھوں تو آجانا

تمہارے رہنے اور تعلیم کا مناسب انتظام کیا جائے گا '

خیر طلب عبدالحق

یا آیا میرے باغ تمنا میں بہار آگئی' بھاگم بھاگ والد صاحب کے پاس پہونچا' انہیں خط پڑھ کر بے انتہا مسرت ہوئی' اور میں مولوی صاحب دوسرے خط کا بڑی بے چینی سے انتظار کرنے لگا' دو ماہ اسی کش مکش میں گذر گئے' میری مسلسل یاددہانی کے بعد مولوی صاحب نے لکھا:

اُردو روڈ کراچی ا مورخہ ۷ جنوری ۵۶ء

سید انیس شاہ سلمہ

میں لکھ چکا ہوں کہ جب اطلاع دوں تو آنا' تم کو اس قدر بے صبری نہیں کرنی چاہیئے اور بار بار خط نہیں لکھنے چاہئیں جب یہاں تمہارے قیام اور کھانے وغیرہ کا قابل اطمینان انتظام ہو جائے گا تو تمہیں بلا لیا جائے گا' اس وقت تک انتظار کرو

عبدالحق

۔۔۔کے بعد بھی دو ماہ اور بیت گئے، میں نے لکھا اب پیمانۂ صبر و ضبط لبریز ہو کر چھلکا چاہتا ہے ؎

مجھ کو پہونچا ہی جانو اپنے پاس آج، کل، شام یا سحر پہونچا

۔۔۔انہوں نے اس بلائے بے درماں سے نجات پانے کے لئے مجھے لکھا:

سید انیس شاہ سلمہٗ

تمہارے کئی خط پہونچے، تم نے یہ لکھا تھا کہ میں تمہیں اپنے قریب رکھوں، ایک حجرہ خالی ہونے والا تھا، اس لئے تمہیں بلانے کے لئے لکھا تھا، اس اثنا میں میں نے خواتین کالج قائم کیا اس لئے سب کمرے اور حجرے گھر گئے۔

اس کے علاوہ اب امتحان ہو رہے ہیں اور کالج اور اسکول بند ہو جائیں گے، شروع جولائی میں نئی جماعتیں قائم ہوں گی اُردو کالج میں تم داخل نہیں ہو سکتے، اس میں صرف کالج کی جماعتیں ہیں، میٹرک پاس کرنے کے بعد داخل ہو سکتے ہو۔ تمہاری تعلیم کا انتظام نجی کے طور پر کرنا پڑے گا، یعنی ادیب کے لئے تیاری کرو، اس میں کامیاب ہو جاؤ تو پھر انگریزی پڑھ کر میٹرک کا امتحان دے سکتے ہو، لہٰذا جب تک میں نہ لکھوں ہرگز کراچی آنے کا قصد نہ کرنا ورنہ تمہیں بہت تکلیف ہو گی اور واپس جانا پڑے گا۔

عبدالحق

۔۔۔الحکم میں چپ ہو رہا، لیکن کب تک، مسلسل پانچ مہینہ تک سمع خراشی کرتا رہا، زچ آ کر مولوی صاحب کو آخر جواب لکھنا پڑا اس دوران میں میں گھر پر ۔۔۔دیب کی تیاری کرتا رہا۔

سید انیس شاہ سلمہٗ مورخہ ۱۵ اکتوبر ۵۶ء

تمہارے پے در پے متعدد خط مجھے پہونچے تم نے ابتدا میں تحصیل علم کا ایسا شدید اشتیاق ظاہر کیا کہ میں نے تمہیں یہ جواب لکھ بھیجا کہ کچھ دنوں کے بعد تمہارے بلانے کا انتظام ممکن ہے تم یہ چاہتے تھے کہ میرے قریب رہو اس لئے مجھے اس کا انتظار تھا کہ وہ جگہ خالی ہو جائے جہاں تمہیں رکھنا منظور ہے تو تمہیں بلاؤں، افسوس ہے باوجود کوشش کے وہ خالی نہیں ہوئی، اس وقت حالت نہایت نازک اور خراب ہو رہی ہے، تم یہاں آئے تو بہت تکلیف اٹھاؤ گے اور پچھتاؤ گے، اس لئے میں فی الحال تم کو یہاں آنے کی اجازت نہیں دے سکتا، تمہیں ابھی اور انتظار کرنا ہو گا، مجھے بھی اس کا افسوس ہے کہ اس میں غیر معمولی طور سے بہت دیر ہو گئی، لیکن مجبوری ہے، اور یہ مجبوری نہ ہوتی تو میں تمہیں فوراً بلا لیتا، فی الحال ناممکن ہے۔

عبدالحق

۔۔۔خط کو پا کر مجھے مایوس ہو جانا چاہیئے تھا، لیکن جب تک عبدالعلی خاں صاحب (معتمد مددگار) کے قلم سے آخری اور قطعی جواب موصول نہیں ہو گیا ۔۔۔نے دم نہیں لیا، مولوی صاحب کے آخری خط سے جہاں میری رہایش کا مسئلہ حل نہ ہو سکنے کی اطلاع ملتی ہے وہاں "حالت نہایت نازک اور خراب ہے" سے انجمن کے اندرونی خلفشار کا بھی پتہ چلتا ہے۔

مولوی صاحب کی خشک مزاجی کا اندازہ تو مجھے جب ہی ہو گیا تھا جب میں حالیؔ سے متعلق خط لے کر گیا تھا، لیکن والد صاحب کے ساتھ ۔۔۔معاملہ پیش آیا، وہ مبارک اردو لائبریری کے قیام کے سلسلے میں ہمیشہ مولوی صاحب سے مشورے لیتے تھے، یہاں تک کہ عمارت کا نقشہ بھی ۔۔۔کے ذریعہ سے بنوایا، اس باب میں ان کا ایک اور خط ملاحظہ ہو[1]

اورنگ آباد دکن

کرم گستر بندہ تسلیم ۱۷ جولائی ۲۵ء

آپ کا عنایت نامہ پہونچا میں علیل تھا اس لئے جواب نہ لکھ سکا، نقشہ تیار ہو چکا ہے صرف ٹریسنگ باقی ہے، نقشہ نویس بیمار ہو گیا

---

[1] نقشہ جناب نیاز فتحپوری نے بھی بھجوایا تھا جو آج تک محفوظ ہے، مولوی صاحب کا مرسلہ نقشہ باوجود تلاش کے دستیاب نہ ہو سکا۔

ورنہ اب تک کبھی کا آپ کی خدمت میں پہونچ گیا ہوتا' چندروز اور تامل فرمائیں بعد تکمیل فوراً آپ کی خدمت میں روانہ کردیا جائیگا'
نقشہ بہت اچھا تیار ہوا ہے۔

نیازمند عبدالحق

...یا سلسلہ مراسلت بھی جاری رہا' اور آخر کار والد صاحب دلی ان کے پاس گئے' بڑی بے رخی سے پیش آئے اور بڑی مشکل سے شدید اصرار کے بعد" آٹو ...ف البم" پر چند سطریں لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی' اس وقت وہ ڈاکٹر انصاری کے بنگلہ پر تشریف رکھتے تھے! ایک مثال اور پیش کرتا ہوں ...رسی داس چترویدی لکھتے ہیں۔ "جب کانفرنس ختم ہوئی تو اُنہوں نے کہا چلیئے پنڈت جی ساتھ ساتھ چائے پئیں گے اس وقت دہلی کے ایک ...ب نے کہا کیا میں چل سکتا ہوں ؟ مولوی صاحب نے بڑی رُکھائی سے کہہ دیا' نہیں بھئی جائیے تو انہی کے ساتھ پینی ہے۔" (قومی زبان ص...)

انجمن کے اندرونی خلفشار کی خبریں پڑھتا اور دل ہی دل میں کُڑھتا رہا' لیکن ان کے اُٹھ جانے کے بعد جو حقائق منظر عام پر آئے ان میں سب سے وہ نمایاں عنصر ان کی بدمزاجی کا پایا' مولانا ماہر القادری نے ان کی بدمزاجی کو ان کے بڑھاپے اور " ارذل العمر" سے تعبیر کیا ہے' حالانکہ جب مظفر حسین ...م حیدر آباد پہونچے (۱۹۳۵ء) تو اس وقت بھی کچھ ایسا ہی حال تھا' انجمن سازشوں کا اڈا بنی ہوئی تھی' انتظامی صلاحیت کا یہ عالم تھا کہ اسٹاک میں بہت ...تابوں کو دیمک چاٹ چکی تھی' جن میں "دیوان غالب نسخہ حمیدیہ" بھی تھا' یہ دور مولوی صاحب کا دَورِ اقتدار تھا' ان کے مکان پر اعلیٰ حکام کی بھیڑ ...رہتی تھی ہر شخص ان کو پسند کرتا ہو یا نہ کرتا ہو جھک جھک کر سلام ضرور کرتا تھا' اس لئے ان کے مزاج میں آمریت اور خوشامد پسندی آگئی تھی' جو ...ے وہ قائم کرتے اس میں اختلاف کا حق کسی کو نہ تھا' نصیر حسین خاں خیال کو وہ منحوس آدمی سمجھتے تھے' یگانہ کو مشاعرہ میں بُلانا گوارا نہ کیا' شمس الدین ...ری سے بیحد بیزار' انتہا یہ ہے کہ فرحت اللہ بیگ ایسے مرنجانِ مرنج اور نیک نفس آدمی کا نام سُننا بار خاطر گذرتا تھا' قاضی عبدالغفار جب مولوی ...حب کی موجودگی میں مولانا ابوالکلام کے ہاں پہونچے تو ان کا ذکر اس انداز میں کیا گیا ہے گویا پہاڑ ٹوٹ پڑا ہو۔ "آج جب ہم چائے پی رہے تھے تو دفعتہ ...ی عبدالغفار نازل ہوئے (مکتوبات عبدالحق ص۲۹۹ مرتبہ جلیل قدوائی) مولانا آزاد سے بھی سید سلیمان کی طرح تعلق خاطر نہ رہا تھا' اور یہ سب مولوی صاحب ... سابق دوست اور کرم فرما ہیں[۱]

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں

...شبلی تو رہے جاتے ہیں جن سے مولوی صاحب کو للّٰہی بغض تھا' مقتدیٰ خاں شروانی نے "علی گڑھ میں شبلی کا قیام" کے عنوان سے ایک مضمون ...لامیہ کالج چنیوٹ کے میگزین "البصیر" کے لئے سپرد قلم کیا تھا جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ شبلی بذات خود کچھ بھی نہ تھے' علی گڑھ نے اُنہیں بہت کچھ دیا ...کچھ نہ دے سکے وغیرہ۔ اس مضمون کو پڑھ کر جس انداز میں مولوی صاحب نے داد دی ہے' حق تلفی ہوگی اگر وہ مکتوب بنام شروانی یہاں نہ نقل کیا جائے

— "آپ کا مضمون "علی گڑھ میں شبلی کا قیام" پڑھا' سبحان اللہ کیا خوب لکھا ہے جزاک اللہ کیا اچھی چوریاں پکڑی ہیں' یہ اس قابل ہے کہ حیات شبلی کے اخیر میں بطور ضمیمہ کے شائع کیا جائے' اگر مولوی سلیمان زندہ ہوتے اور اس مضمون کو پڑھتے تو ان کے قلب کی حرکت بند ہوجاتی' بڑی خوبی یہ ہے کہ کوئی بات خلاف واقعہ نہیں ہے آپ نے حق گوئی کا حق ادا کردیا اور ان باتوں کو صاف صاف بیان کردیا جن پر عمداً پردہ پڑا ہوا تھا۔

مولانا شبلی نے سرسید کو بدنام کرنے کے جو طریقے اختیار کیے تھے وہ بہت گھٹیا تھے اور افسوس ہوتا ہے کہ اُنہوں نے ایسے عامیانہ طریقے کیوں اختیار کیے' ہیں' اصل بات ظرف کی ہے۔ (سہ ماہی اردو بابائے اردو نمبر ص۳۶)

---

[۱] مظفر حسین شمیم لکھتے ہیں: خواجہ حسن نظامی اور ڈاکٹر محی الدین قادری زور کو مولوی صاحب ذاتی طور پر ناپسند فرماتے تھے' علی گڑھ کی سیاست کی وجہ سے ڈاکٹر ضیاء الدین سے بھی صاف نہ تھے' (ادبی دنیا دور پنجم شمارہ ششم ص۲۰)

مولوی صاحب کے دوست حکیم اسرار احمد کریوی لکھتے ہیں:

"مولوی صاحب زندگی بھر اہل و عیال کے بندھن سے آزاد رہے، ایسے لوگ "ظاہر بیں" بڑے خشک اور کمزور سے نظر آتے ہیں، ان لوگوں کا نفسیاتی مطالعہ ہمیں بتاتا ہے کہ وہ عام طور سے سخت مزاج ضدی اور غیر روادار ہوتے ہیں، وہ دوسروں سے اپنی باتیں منوانے کے عادی ہوتے ہیں اور مشکل ہی سے کسی دوسرے کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(جنگ، ۱ر اگست ۱۹۶۲ء ص ۹ ک)

حکیم صاحب کی یہ رائے کیسی صحیح اور صائب قرار پاتی اگر وہ "ظاہر بیں" کا اضافہ نہ کرتے۔

تقسیم ملک کے بعد مولوی صاحب نے اپنا مرکز کراچی منتقل کیا، خواہش ان کی یہ بھی تھی کہ کام دلّی میں بھی جاری رکھا جائے، لیکن وہاں کے اربابِ اختیار نے ٹکنے نہ دیا، کسے معلوم تھا کہ وادیٔ مہران اردو کا مرکز قرار پائے گی، یوپی سمٹ کر کراچی کہلائے گا، سندھ جہاں سندھی کے بعد فارسی ہی کو فوقیت حاصل رہی ہے[۱]۔ اگر آج بھی جائزہ لیا جائے تو بڑے بوڑھوں کے کتب خانوں کی زینت نوادرات فارسی ہی سے نظر آئے گی، انجمن کے لئے یہاں بھی مولوی صاحب کو ایک اچھی عمارت ہاتھ آ گئی، کام شروع کر دیا گیا، چونکہ گزشتہ پچاس برس رعب و داب سے گذار چکے تھے اور انجمن کو قومی ادارے سے زیادہ ذاتی سرمایہ تصور کرنے لگے تھے اس لئے جب یہاں عوام سے سابقہ پڑا تو بلبلا اٹھے۔ رشید احمد صدیقی نے کیسی پتے کی بات کہی ہے۔ "مولوی صاحب کا مزاج آمرانہ تھا، ستر برس امیرانہ اور آمرانہ ماحول میں کام کیا اس لئے عوامی مطالبے کا متحمل نہ ہوا"

(قومی زبان عبدالحق نمبر ص ۳۰-۳۱)

کان کے کچے تو تھے ہی اس پر مزاج کی تندی[۲] اور تیزی نے یہاں بھی خوب گُل کھلائے، مولوی سید تقی الدین مرحوم کو جنہوں نے اردو کالج کی بناء ڈالی اور مولوی صاحب سے پرانے تعلقات تھے کھڑے کھڑے علیحدہ کر دیا، سید ہاشمی فرید آبادی پچاس سال تک ایک مخلص رفیق کار رہے جن کے متعلق ہوش بلگرامی نے اپنی تصنیف لطیف "مشاہدات" میں بڑے دعوے سے لکھا کہ "اب اگر وہ کسی کی بات سن سکتے ہیں تو صرف اپنے محبوب ہاشمی کی"۔ اس محبوب اور دیرینہ نیاز مند کو بھی مولوی صاحب نے بیک بینی و دو گوش انجمن بدر کیا، بقول ماہر القادری، پیر حسام الدین راشدی جن کی کوششوں سے انجمن کو عمارت الاٹ ہوئی تھی، انجمن اور کالج کی رسہ کشی اور افسوسناک حالات کو دیکھ کر چیخ اٹھے، ڈاکٹر محمود حسین اور معین الحق بھی بھاگ کھڑے ہوئے، اس کا نتیجہ مظفر حسین شمیم کی زبان میں یہ نکلا کہ "انجمن ترقی اردو کا محض نام ہی نام رہ گیا اور مولوی صاحب کی ذات بجائے خود انجمن بن گئی"۔ عین الدین رضوی پر ایسے "فریفتہ" ہوئے کہ اس کا ذکر آتے ہی آتش زیر پا ہو جاتے اور یہ کہتے سنے جاتے، "جو اس کا مخالف ہے وہ میرا مخالف ہے"۔ انجمن کے اربابِ حل و عقد چاہتے تو مولوی صاحب کو قطعی طور پر خارج از انجمن کر دیا جاتا، لیکن

---

[۱] اس بات کی تائید مولوی صاحب کے قلم سے ملاحظہ ہو۔ "مشرقی پاکستان کو اردو سے اتنا تعصب نہیں جتنا اہل سندھ کو اور خاص کر سندھ کے سررشتۂ تعلیم کو ہے"۔ (نقوش مارچ ۱۹۶۳ء مکتوب بنام وحید قیصر ندوی ص ۲۴۰) یہ شکایت ۱۹۵۰ء میں مولوی صاحب کو اس لئے ہوئی کہ اس زمانہ کے ڈائرکٹر تعلیمات غالباً ڈاکٹر داؤد پوتا تھے۔ جن کی اردو سے غیر معمولی شغف کا اظہار جناب ضیاء الدین احمد برنی نے اپنی غیر فانی تصنیف "عظمت رفتہ" میں کیا ہے، حالانکہ وہ اردو دشمن تھے، میرے سامنے کی بات ہے جب اردو کا ذکر آیا تو انہوں نے اردو کو جناتی اور جہنمی زبان قرار دیا، اس نشست میں کوئی غیر سندھی موجود نہ تھا ——— واقعہ یہ بھی ہے کہ سندھی زبان علم و ادب کا ایک عظیم سرمایہ اپنے دامن میں رکھتی ہے، تصوف، منطق، فلسفہ، فقہ، تفسیر، سائنس، شعر و ادب، غرض ہر موضوع پر اچھا خاصہ ذخیرہ موجود ہے اور اس میں مزید اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے۔

[۲] یہ ان کا خاندانی وصف بھی تو تھا، ان کے بھتیجے محمود حسین لکھتے ہیں۔ "غصہ میں بکنے جھکنے پر آتے تو کمی نہ چھوڑتے"۔

(قومی زبان عبدالحق نمبر ص ۳۵)

سب نے ان کی دیرینہ خدمات اور بزرگانہ عظمت کا احترام کیا،

ان باتوں کے باوجود اُردو کے لئے مرحوم نے تن من دھن کی بازی لگا رکھی تھی، اور مولوی صاحب کے مدمقابل[1] اگر کوئی شخص لایا جا سکتا ہے تو وہ صرف ڈاکٹر محی الدین قادری زور تھے ۔ بلکہ اس لحاظ سے زور کو زیادہ فوقیت حاصل تھی کہ وہ نئے اور گم نام گوشہ نشین شاعروں کی تصانیف کو بھی بڑے اہتمام سے "ادارہ ادبیات عالیہ" کی طرف سے شائع کرتے رہتے تھے، مرحوم جب کشمیر منتقل ہو گئے تو وہاں ریاستی کلچرل اکادمی کے زیر اہتمام قاضی غلام احمد، شہ زور اور قیصر قلندر کے مجموعے شائع کرائے جن کے غیر مطبوعہ مسودوں کا ذکر اتفاقیہ ان کے سامنے آیا، قیام کشمیر کے دوران میں اُنہیں ایک شکایت یہ بھی رہی۔

"کشمیر میں اپنے مختصر قیام کے دوران زور صاحب کو برابر یہ شکایت رہی کہ لوگ ان سے ملتے نہیں، وہ اہل کشمیر کی کم آمیزی اور سرد مہری کی شکایت کرتے رہے (دوماہی شیرازہ مئی ۱۹۶۳ء ص۲۱)

اس کے برعکس مولوی عبدالحق کو اس سے دلچسپی نہ تھی کہ نئے لکھنے والوں کو اُبھارا جائے، یا گوشہ نشین اصحاب کے افکار کو منظر عام پر لانے کی سعی کی جائے[2]۔ کانپور اردو کانفرنس میں شریک ہوئے، کانفرنس کے اختتام پر کارکنوں نے ایک "ٹی پارٹی" کا اہتمام کیا، مقامی شاعر اور ادیب جنہیں عبادت بریلوی نے "نام نہاد" لکھا ہے شریک ہوئے۔ ان لوگوں نے سپاس نامہ کے ساتھ ساتھ اپنے تصنیفی مشاغل سے بھی مولوی صاحب کو آگاہ کیا، مولوی صاحب نے داد دی بھی تو کیا، عبادت بریلوی کی زبان میں سنئے:۔

"جتنی دیر تقریر ہوتی رہی مولوی صاحب مجھ سے یہ کہتے رہے کہ یہاں بیٹھے بیٹھے پریشان ہو گئے، کسی نے ڈکشنری لکھی ہے تو میں کیا کروں؟ کوئی ناول لکھ رہا ہے تو مجھے اس سے کیا دلچسپی؟ کوئی اپنے وقت کا فرد ہی ہو گیا ہے تو مجھے اس سے کیا؟ جیسے ہی تقریر ختم ہوئی مولوی صاحب نے مجھ سے کہا چلو بھئی کہیں چلا جائے (نقوش شخصیات نمبر حصہ اول ۱۹۵۵ء ص۲۱۱)

خدمت زبان کے سلسلہ میں اُنہوں نے کس کس سے ٹکر نہیں لی، گاندھی سے لے کر لیاقت علی خاں تک، جب اسمبلی میں زبان کا مسئلہ زیر بحث آیا تو ایک عظیم اجتماع کی قیادت کرتے ہوئے تین میل پیدل چل کر پُرامن مظاہرین کو اسمبلی کے ان دروازوں کے اندر لے گئے جہاں "بغیر اجازت اندر آنا منع ہے" انجمن کی بقا اور زبان کی فلاح کے لئے اُنہوں نے غریب امیر سب کے آگے ہاتھ پھیلایا، برصغیر پاک و ہند میں اگر کسی سرمایہ دار سے تعمیری کام کے لئے مالی اعانت کی درخواست کی جائے تو اکثریت دریوزہ گری سے تعبیر کرتی ہے۔ مولوی صاحب کو بھی ایسے لوگوں سے سابقہ پڑتا رہا، استقبال خواہ ان کے شایان شان نہ ہو پھر بھی ہمت نہ ہارتے تھے۔ اس نام نہاد طبقہ کے ایک انجینئر صاحب کا ذکر خیر مولوی صاحب کے قلم سے ملاحظہ فرمائیے۔

"میں دیکھتے ہی سہم گیا اور ہر چند چاہا کہ آنکھ بچا کر نکل جاؤں لیکن وہ بلائے مبرم کی طرح جھپٹا اور دبوچ لیا، اور گھسیٹتے ہوئے اپنے ڈبے میں لے گیا وہاں بیٹھ کر وہی باتیں دہرانی شروع کیں، اس سال ایک لاکھ چھتر ہزار کمایا، یہ دماغ، خدا کا شکر، غرض وہ بار بار اپنی دولت دماغ اور خدا کا ذکر کرتا تھا، جب اس نے کئی بار اپنی دولت کا ذکر کیا تو با وجود ضبط کے میری زبان سے نکل گیا کہ انجمن کو نہ بھولئے گا اس پر اُس نے قہقہہ لگایا، غالباً انسان کی تخلیق پر حضرت عزرائیل

---

[1] میرے اس نظریہ کی تائید مولانا عبدالماجد دریابادی کے قلم سے نومبر یا دسمبر ۱۹۶۳ء کے صدق جدید کے کسی شمارہ میں ہوئی ہے۔

[2] بلکہ ابوالخیر کشفی تو یہ لکھتے ہیں کہ مولوی صاحب نے "ملک کے ممتاز لکھنے والوں اور دانشوروں کو کبھی انجمن سے وابستہ کرنے کی کوشش نہ کی" (لیل و نہار یکم جون ۱۹۵۸ء ص۱۶)

کا قہقہہ ایسا ہی ہوگا، اب تو بھیک کی کچھ عادت پڑ گئی ہے" (مکتوب بنام ممر مکتوبات عبدالحق مرتبہ جلیل ص۲۳۵)

تاہم مولوی صاحب نے ہمت نہ ہاری یہاں تک کہ حصولِ زر (اپنی ذات کے لئے نہیں) کی دُھن میں ایک ماہ نامے کے غلط معمے[1] بھی حل کرتے رہے، الغرض وہ سرتاپا اُردو ہوکر رہ گئے تھے، سوتے جاگتے، اُٹھتے بیٹھتے ان کا وظیفہ اردو ہی تھا؛ راس کماری سے پشاور تک اردو اردو پکارتے آئے حتیٰ کہ قیامت صغرا (تقسیم ہند) میں مسلمانوں کی تباہی کا رونا رونے رونے بھی وہ اردو کو نہیں بھولتے۔

"اب مجھے نئی دنیا بنانی ہے، ہندوستان سے تو اردو کو دیس نکالا مل گیا۔ اب کراچی جاکر مشورہ کروں گا کہ انجمن کا صدر مقام کہاں ہو اور ہندوستان اور پاکستان میں کام کس طرح انجام دیا جائے۔"

یہ اقتباس مولوی صاحب کے طویل مکتوب بنام عبادت بریلوی (مطبوعہ نقوش شخصیات نمبر) سے پیش کیا گیا ہے۔ پورا خط دلی میں مسلمانوں کی تباہی کا مرثیہ ہے۔

مظفر حسین شمیم نے ان کی خدمات اُردو کو دیکھتے ہوئے ان کے کام کو سرسید کے کام سے ملتا جلتا قرار دیا ہے، لیکن میرے خیال میں اردو سے عشق اور لگن کے باب میں مولوی صاحب سرسید وغیرہ سے بہت آگے ہیں، لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ

"مولوی صاحب ایک ایسے سرسید تھے جو محسن الملک، وقار الملک، سمیع اللہ خاں، جسٹس کرامت حسین اور مولوی چراغ، اعظم یار جنگ جیسا بھی رفیق کار نہ بنا سکے" (دو ماہی شیرازہ مئی ۱۹۶۳ ص۱۰۴)

کیوں نہ بنا سکے میں تو یہی کہوں گا اس کا ذمہ دار صرف مولوی صاحب کے خشونت مزاج ہی کو قرار دیا جا سکتا ہے[2]۔ اس کا اعتراف ڈاکٹر محمود حسین کے نام ایک مکتوب میں مولوی صاحب نے بھی کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ

"چونکہ آپ میری "بدمزاجی" کی وجہ سے ملنا نہیں چاہتے لہذا دفتر نہیں آتے" (لیل و نہار یکم جون ۱۹۵۸ ص۳۱)

ان حقایق کے پیش نظر مجھے یہ کہنے میں تکلف نہیں کہ وہ سچ مچ ہاپڑ کے پاپڑ بن کر رہ گئے تھے۔

میں بیٹھا تو تھا مولوی صاحب سے "ملاقاتوں" کی یاد تازہ کرنے اور چند خطوط کا تعارف لکھنے لیکن کہیں سے کہیں جا پہونچا۔ گو ان خطوط میں کوئی خاص بات نہیں، لیکن ان سے مولوی صاحب کے کردار خصوصی پر ضرور روشنی پڑتی ہے کہ وہ تشنگانِ علم کی مدد کرنے پر فوراً آمادہ ہوجاتے تھے۔ علم و ادب کی راہ میں ان کی اعانت حاصل کرنے کے لئے رسمی تعارف کی بھی ضرورت نہ تھی، میری مثال آپ کے سامنے ہے کہ اُنہوں نے اپنی پوری کوشش کر ڈالی لیکن میری بدبختی آڑے آئی۔ مجھے اپنی تعلیم سے محروم رہ جانے سے زیادہ رنج اس بات کا ہے کہ میں اردو کے اس محسن کے قرب کی سعادت حاصل نہ کر سکا۔

اس کے بعد متعدد بار کراچی جانا ہوا مگر مولوی صاحب کے پاس جانے کی ہمت کبھی نہ ہوئی۔

---

[1] حکیم اسرار احمد کریوی لکھتے ہیں ــ "کراچی کے ماہانہ رسالے کے معمے کے جال میں پھنس گئے۔ یہ کام مولوی صاحب مرحوم کے شایان شان نہ تھا لیکن محبت تو اندھی ہوتی ہے۔" (جنگ ۱۷ اگست ۱۹۶۲ء ص۹ کالم ۲) حقائق کو جھٹلانا حکیم صاحب کا حصہ ہے۔ مولوی صاحب اول تو پھنسنے والی اسامی ہی نہ تھے لیکن یہ محبت غالباً اتنی اندھی تو نہ رہی ہوگی کہ سرے سے حل ہی غلط پیش کر دیئے جائیں، رسالے کے فائل آج بھی موجود ہوں گے، کمیٹی بٹھا کر انصاف کرایا جاسکتا ہے۔

[2] سید ہاشمی فرید آبادی نے مولوی صاحب کی بدمزاجی کو ناسازیٔ مزاج گردانا ہے (سالنامہ ہمایوں ۱۹۵۸ء)

بابُ الانتقاد

اقبالؔ اور نظریۂ خالصْ دورانْ اعتراضات کی روشنی میں

سلطان احمد

میرا ایک مضمون "علامہ اقبال کا فلسفۂ شاعری اور مفکرین مغرب" کے عنوان سے "نیا دور" اردو ماہنامہ، محکمۂ اطلاعات لکھنؤ اتر پردیش اشاعت ماہ جنوری ۱۹۶۳ء میں شائع ہوا۔ اس میں علامہ اقبال کی شاعری کا تفصیلی جائزہ دیا گیا تھا اور مغربی ماخوذیات اور بالخصوص جرمن فلسفے کے اقبال کے کلام پر اثرات کی تفصیل سے بحث کی گئی تھی ہم نے لکھا تھا کہ علامہ کی شاعری کا بنیادی خیال مغرب اور مشرق کی حکمت کا مشترکہ اثاثہ ہے۔ علمی اعتبار سے یہ بات معقول اور باوزن ہے کہ انسانی ذہن پر کئی تمدن اور خیالات اثر انداز ہوتے ہیں اور انسان کے خیالات کا نتیجہ اس کی متفرق معلومات اور اُس کے تجرباتی مشاہدے ہیں۔ بالغرض اسے یوں سمجھئے کہ زید عالم ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ زید کی معلومات کیا ہیں؟ اس کے تجربات کا خصوصی انداز کیا ہے؟ اس کے آرا کن کن خیالات کا نتیجہ ہیں وغیرہا؟ تو کہا جائیگا کہ زید کے خیالات کی جڑیں ماضی اور حال کے دھندلکے میں دور تک پھیلی ہوئی ہیں۔ زید کی معلومات ماضی کے نظریات یا خیالات ہیں یا پھر حال کے زمانے میں پھیلی ہوئی تحریک یا خیالات کے دھارے ہیں جن سے زید کا ذہن متاثر ہوا ہے تو پھر اس کے خاندان، ماحول اور سوسائٹی کے خیالات کا پرتو تحلیل ہو کر اس کے ذہن کے پردوں میں مرتسم ہے۔ وہ ماضی اور حال کے دریچوں سے دور تک خلاؤں میں دیکھتا ہے جہاں اس کے خیالات کے دھندلکے میں اس کی منزل روشن مینارہ کی طرح جگمگاتی ہوئی نظر آتی ہے یا قنوطیت یا یاسیات کے سیاہ سائے لرزتے اور رقصاں دکھائی دیتے ہیں۔

امید و بیم کا عالم ہوتا ہے کبھی منزل بہت قریب ہوتی ہے اور کبھی بہت ہی دور۔ اب اسی سوال کو یوں قائم کیجئے تاکہ ڈاکٹر اقبال کی شاعری کا بنیادی خیال کیا ہے؟ تو کہا جائیگا کہ ان کا محور خیال یا شاعری کا بنیادی فلسفہ ان کے مشرقی و مغربی شعرا یا فلاسفر عصر کا فیض ہے۔ مشرقی شعرا میں بابا فغانی، حافظ شیرازی اور شبستری کے خیالات خصوصی اہمیت رکھتے ہیں اور مغربی فلاسفہ کی صف میں فرانسیسی برگساں، جرمن نٹشے، شوپن ہار اور ایمانویل کانٹ ہیں بعض ایسے بھی خیالات ممکن ہیں جن کے بارے میں ہماری تحقیق نامکمل ہے۔ میرے اس مضمون پر اعتراض کرتے ہوئے حضرت نقاد نے کئی باتیں کہہ ڈالیں جن میں بعض واقعی اہم ہیں۔ اور اکثر کی حیثیت مبتدی سے زیادہ کچھ نہیں ہے ہم ہر ایک کا تفصیلی جائزہ لیتے ہیں۔

(۱) حضرت نقاد کا ارشاد ہے۔

"یہ شیخ بو علی سینا ہے یا ابن سینا یا پھر کچھ اور؟"

جواباً عرض ہے کہ یہ شیخ بو علی سینا بھی ہے۔ ابن سینا بھی ہے اور سینا بھی ان اسماء سے ایک ہی شخص مراد ہے۔ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم

اپنی کتاب "محاسن کلام غالب" میں بو علی سینا لکھتے ہیں۔ "محاسن کلام غالب" مصنفہ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری صفحہ ۴۰ عبارت ذیل ملاحظہ ہو۔

"موجودہ زمانے کی سب سے بڑی تحقیقات مسئلہ ارتقاء ہے اور الفارابی بو علی سینا اور خصوصاً الحسن کے نام سے منسوب ہے اور بغداد کے کتب خانہ کی تباہی کے باوجود اخلاق ناصری، رسائل اخوان الصفا فوز الاصغر مثنوی معنوی وغیرہ میں اس کا ثبوت ہے۔"

بو علی کو ڈاکٹر سید عابد حسین ایم۔ اے۔ پی ایچ۔ ڈی پروفیسر فلسفہ و تعلیمات وناظم اردو اکاڈمی تاریخ فلسفہ اسلام مصنفہ ٹ۔ جے دو بوئر۔ (DE BOER)[1] کے ترجمے کے صفحہ ۱۶۹ باب سوم پر ابن سینا ہی لکھتا ہے۔ عبارت کا (TEXT) یہ ہے۔

"ابن سینا کے شاگردوں کے نام تو ہمیں معلوم ہیں لیکن ان کی تصانیف سے بہت کم واقفیت ہے۔"

رہا ابن سینا کے متعلق تو عرض ہے کہ جبل سینا مشہور پہاڑ ہے لیکن یہاں جبل کے معنی میں اس کا اطلاق نہ ہوگا کیونکہ تذکرۃ اللسان کا ہے ذکر غیر ذی روح کا۔ شیخ بو علی سینا کا اصل نام ابو علی الحسین ابن عبداللہ ابن سینا[2] تھا۔ اسی طرح فارابی کا اصل نام ابو نصر محمد ابن محمد ابن طرخان ابن الغ الفارابی ہے ڈاکٹر عابد حسین نے صفحہ ۱۲۶ تاریخ فلسفہ اسلام مصنفہ ٹ۔ جے دو بوئر کے ترجمہ میں فارابی ہی لکھا ہے لہٰذا اگر ابو علی کو سینا لکھ دیا جائے تو درست ہوگا۔ سینا کنیت ہے میں نے بجائے اس کے کہ قواعد سے بحث کرتا اتحادی کو پیش کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ سوال کے جواب کی حیثیت ٹھیک ہے۔ پھر بھی وضاحت کیلئے ذہن نشین کر لیجئے کہ کتاب التوحید کا مصنف محمد ابن عبدالوہاب ہے لیکن عبدالوہاب ہی پر ایک گروہ کا سب و شتم ہے جو ان کی تصنیف کو اپنے عقائد کے خلاف سمجھتا ہے۔ مزید برآں منصور سرمد علیہ رحمتہ کے بارے میں بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ ان کا نام حسن تھا اور ابن منصور ان کی کنیت تھی۔ ملا نظیری نیشاپوری لکھتا ہے۔

"عشقِ صد منصور کشت حسن صد یوسف فروخت
بوالعجب ہنگامہ گرم است در بازار ما"

۲۔ حضرت نقاد لکھتے ہیں کہ

"یہ ابن ماجہ ہے یا ابن باجہ"

جواباً عرض ہے کہ یہ ابن ماجہ ہے اور میں نے ابن ماجہ ہی لکھا تھا جو بہت بڑے محدث گذرے ہیں اور ان کی کوششوں اور علمی جستجو کا نتیجہ ان کی مشہور کتاب حدیث "ابن ماجہ"[3] ہی کے نام سے منسوب ہے۔ ابن ماجہ جس کا تذکرہ نقاد نے کیا ہے وہ فلسفی تھا۔ اس کی ولادت سرغسہ میں ہوئی ابن ماجہ کا نام ابوبکر محمد ابن یحییٰ ابن ماجہ تھا۔ ابن ماجہ کی خارجی زندگی کے بارے میں اتنا معلوم ہے کہ وہ ۱۱۱۸ء میں سرغوسہ کی فتح کے بعد اشبیلیہ میں تھا اور یہاں اس نے کئی کتابیں تصنیف کیں۔ اس کے بعد وہ غرناطہ میں اور فیض میں المرابط کے دربار میں نظر آتا ہے جہاں اس نے ۱۱۳۸ء میں وفات پائی۔ اقبال ابن ماجہ کی حدیث سے کافی متاثر ہوا جو ابوہریرہ سے منقول ہے کہ زمانہ کو برا مت کہو کہ زمانہ خدا[4] ہے یہ حدیث

---

[1] انیسویں صدی کا مشہور مستشرق۔ یہ ہالینڈ کا باشندہ تھا اور اس نے ایک مستقل کتاب تاریخ فلسفہ اسلام پر لکھی۔

[2] تاریخ فلسفہ اسلام مصنفہ ٹ۔ جے دو بوئر ترجمہ ڈاکٹر عابد حسین صفحہ ۱۵۳ ملاحظہ ہو۔

[3] ابن ماجہ محدث۔

دیکھئے "اقبال کے علمی جواہر ریزے" از پروفیسر خواجہ عبدالحمید گورنمنٹ کالج ملتان صفحہ ۵، کتاب "آثار اقبال"۔

[4] "گول میز کانفرنس سے واپسی پر ڈاکٹر صاحب کی ملاقات پیرس میں پروفیسر برگسان سے ہوئی۔ برگسان کی تصانیف کا اثر ان پر بہت تھا وہی کا نظریہ واقعیت زمان" (REALITY OF TIME) ڈاکٹر صاحب کے خیال میں اسلامی نقطۂ نگاہ کے بہت قریب تھا۔ چنانچہ دوران ملاقات اسی پر بحث ہوتی رہی"

(بقیہ اگلے صفحہ)

برگسان کے نظریہ خالص دوراں سے انھیں محفوظ رکھتی ہے اور ان کا نا دزماں خالص اسلامی ہے جن کے بارے میں برگسان کے خالص دوراں پر (بحث) ہو گی۔ یہاں اس بات کی وضاحت ہو گئی کہ ابن ماجہ نے ان کے نظریہ زمان میں حیرت انگیز تبدیلی کی

۳ مزید برآں نقاد لکھتا ہے کہ METAPHYSICS OF PERSIA کا ترجمہ ادارے[ع] ______ نے مابعد الطبیعات ایران ہے لہٰذا مابعد الطبیعات ہی درست ہے دراصل یہ اعتراض انھوں نے "METAPHYSICS" کی اصطلاح مافوق الطبیعات پر کیا تھا جو میں نے وضع کی تھی۔ بات یہ ہے کہ ابتداً یہ مقالہ بعنوان METAPHYSICS OF PERSIA انگریزی میں لکھا گیا بعد میں جرمن زبان میں منتقل کیا گیا جس میں مس فرولین رین (FRAULIN RANN) صاحبزادی پروفیسر رین کی نگرانی میں پروفیسر اقبال کو ڈاکٹر ایٹ ملی۔ METAPHYSICS کا ترجمہ "مابعد الطبیعات" اور "مافوق الطبیعات" دونوں درست ہیں فرہنگ مصطلحات تاریخ فلسفہ اسلام مصنفہ ٹ۔ جے دی بوئر DE BOER کے مترجم ڈاکٹر عابد حسین نے صفحہ ۲۸۳ پر METAPHYSICS کا ترجمہ مابعد الطبیعات ہی کیا ہے پھر کتاب مذکور کے صفحہ ۲۸۸ پر اس کا ترجمہ مافوق الطبیعیات کیا گیا ہے مزید برآں ایڈورڈ اشپرانگر استاد فلسفہ فلسفہ تعلیم و فلسفہ تمدن جامعہ برلن کی کتاب "Psychologie Des Jungendalter" یعنی نفسیات عنفوان شباب، صفحہ ۴۰۴ فرہنگ کے تحت METAPHYSICS کا ترجمہ مافوق الطبیعیات کیا گیا ہے۔ اصطلاح ملاحظہ ہو۔

"مافوق الطبیعیات = وہ علم جس میں اشیاء کی حقیقت اور کائنات کے آغاز و انجام اور مقصد سے بحث کی جاتی ہے۔"

۴ حضرت نقاد کا ارشاد ہے کہ

"جمہور متکلمین و حکماء کے برخلاف انہوں نے (ڈاکٹر اقبال نے) الیگزنڈر کی تقلید میں ذات باری تعالیٰ کو بھی زمانی قرار دے ڈالا" ذات باری تعالیٰ کا تصور زمان و مکان سے ماورا ہو ہی نہیں سکتا۔ زمان و مکان کا دوسرا نام حرکت ہے یوں کہیے حرکت MOTION یا زمان مکان (SPACE-TIME) خدا ہے۔

(GOD'S BODY IS NOT SPACELESS NOR TIMELESS, BECAUSE IT IS SPACE-TIME ITSELF[ع۱]

جواباً عرض ہے کہ الیگزنڈر کے نظریہ الوہیت اور اقبال کے نظریے میں زمین و آسمان کا فرق ہے سمجھ میں نہیں آتا کہ نقاد نے ایسی بے بنیاد بات کیسے کہہ دی ہے۔ الیگزنڈر جیسے نقاد نے بھی لکھا ہے "اس نظریے کے حامی تھے کہ حرکت زمان و مکان ہے کیونکہ حرکت کا تصور زمان و مکان سے ماورا نہیں ہے۔ مگر اگر حرکت کو یہاں محیط اور کامل مان لیا جائے تو وہ حرکت نہیں رہے گی حرکت کیلئے ارتقاء لازمی ہے جمود اور سکوت کا نام حرکت نہیں ہے۔ اب الیگزنڈر لکھتا ہے کہ حرکت اپنی ابتدائی ارتقائی منزل میں مادہ MATERIALITY سے پھر یہ سلسلہ آگے پھیلتا جاتا ہے اور زندگی کا نمونہ ہوتا ہے۔ دماغ (MIND) کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ یہ بھی حرکت ہی کی شکل ہے۔ حرکت زمان و مکان کا مظہر ہے ذات باری تعالیٰ بھی حرکت ہے جس طرح کائنات کا ارتقاء اور ظہور ہوتا ہے ذات باری تعالیٰ بھی حرکت ہی کی شکل ہے۔ لیکن ذات باری تعالیٰ کے بارے میں دیگر موجودات کی طرح حرکت سے ظہور میں آنے کے معنیٰ یہ ہوں گے یہ وہ QUALITY OF UNIVERSAL BEING رکھتا ہے لہٰذا وہ علیحدہ منفرد کوئی ہستی ہیں اور اس لئے وہ دنیا کا خالق یا آفرینندہ نہیں۔ لیکن اقبال کا باری تعالےٰ

(بقیہ پچھلے سے) ڈاکٹر صاحب نے برگسان کو یہ حدیث سنائی کہ "زمانہ کو برا مت کہو کہ زمانہ خدا ہے"۔ فرماتے تھے کہ جس وقت برگسان نے یہ حدیث سنی تو وہ کرسی سے اچھل کر آگے بڑھا اور مجھ سے پوچھنے لگا "کیا یہ صحیح ہے؟"۔

[۱] زمان و مکان اور خدا مصنفہ الیگزنڈر صفحہ ۳۹۹ (ALEXANDER SPACE, TIME & DEITY VOL P ۳۹۹)

[۲] ادارہ کا نام نقاد نے لکھا ہے۔ میرے پاس نقاد کے مضمون کی کاپی ضائع ہو گئی اس لئے نام نہیں لکھ سکا۔

خالق ہے۔ تخلیق اس کا فعل ہے تخلیق من اللہ کا نظریہ (اگر الیگزینڈر کی تصویری کو مان لیا جائے) تو غلط ہوجاتا ہے۔ خدا زمان حرکت مکان کے ماورا ہے۔

۵۔ حضرت نقاد نے زروانی نظریے کا تذکرہ کیا ہے اور اقبال کے کلام میں زروانی نظریے کی وضاحت کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ

"زمانے کو جب تقاہر سمجھا جاتا ہے تو وہ ماہیت اشیا بن جاتا ہے اور یہی زروانیت کا اصل الاصول ہے

انھوں نے (اقبال نے) ایرانی زروانیت کو عہد حاضر میں متعارف کروایا اور بعد میں تو اسے منتہائے کمال تک پہنچایا۔"

جواباً عرض ہے کہ ایران دوئی کا ملک ہے اور یہ قرین قیاس ہے کہ اس کے دوئی بدست مذہبی درس کا اثر خواہ مذہب مانی کے توسط سے یا دوسرے عناسطی فرقوں (GNOSTICS) کے واسطے سے اسلام پر پڑا لیکن وبنیادی امور میں اس سے کہیں زیادہ قومی زروانی نظام کا اثر تھا جو روایات کے مطابق ساسانی بادشاہ یزدجرد ثانی کے زمانے میں اس نظام میں دوئی بدستانہ انداز خیال اس لئے باقی نہیں رہا تھا کہ لا محدود زمانہ (۴۳۹ - ۴۳۸ یا ۴۵۷) قومی حیثیت سے تسلیم کیا گیا۔

(زروان عربی میں زمانے کو کہتے ہیں) سب سے برتر جوہر مانا جاتا تھا اور یہ بیرونی کرات سماوی کی رفتار یا گردش چرخ کے مترادف قرار دیا گیا۔ یہ درس جو فلسفیانہ دماغ کے لوگوں کے لئے بہت مرغوب ثابت ہوا کبھی اسلام کے پردے میں اور کبھی کھلم کھلا ایرانی ادب میں اور ہمارے زمانہ تک ایران کے قومی خیالات میں نمایاں جگہ پاتا رہا۔ مگر زمان یعنی خدا اسے برتر کو کرات سماوی کے مترادف قرار دینا مادیت ہے۔ یہ دہریہ نظریہ ہے۔ ثنویت کے اعتبار سے بھی نیکی اور بدی کو اہرمن اور یزداں کی تعریف قرار دینا مختلف بالذات قدروں کا اعتراف ہے۔ اور وحدت کے نظریہ اسلامی کے خلاف ہے۔ اسلام میں ذات باری تعالیٰ کی وحدت مسلمہ ہے۔ علمائے دین بجز فلسفی (DIALISTICS) اور متکلمین نے اسے ہمیشہ مادیت اور دہریت قرار دیا ہے۔ اقبال کے یہاں دہریت نہیں ہے۔ ذات باری تعالیٰ زمانی نہیں ہے آئندہ میں اسی مضمون پر روشنی ڈالوں گا۔

۶۔ پیشتر از یں کہ میں برگسان کے نظریہ خالص زمان اور حقیقت مطلقہ پر بحث کروں میں چند ضروری باتوں کی عقدہ کشائی مناسب سمجھتا ہوں تاکہ نقاد نے قاہریت زمان اور تقدیر زمانی (TIME AS DESTINY) کی طرف جہاں اشارہ کیا ہے اس کی وضاحت ہوجائے ان کے نزدیک تقدیر خارج معلوم ہوتی ہے۔ اگر قاہریت یا جبر کے پہلو کو تسلیم کیا جائے تو انسان کی آزادی کا پہلو سلب ہوجاتا ہے۔ پھر اقبال کا نظریہ خودی جہاں وہ باری تعالیٰ کو حسب منشا آمادہ کرنا چاہتا ہے ختم ہوجاتا ہے خودی کو بلند کرنے اور ابھارنے کا سوال ہی نہیں رہتا۔ شعر بے معنی ہوجاتا ہے۔ ایک جذباتی بات بن جاتی ہے۔ تضاد ہے۔ کہ ایک طرف انسان مختار ہے۔ اور دوسری طرف محکوم۔ کیا تقدیر خارج ہے؟ اور کیا زمان تقدیر ہے؟ یا پھر یہ خودی کی مختاری (INWARD REACH OF THINGS) ہے بال جبریل کا شعر ملاحظہ ہو۔

برحیہ عین شما تقاضا کرد
خود فیض من آن ہویدا کرد

جو دفیض باری تعالیٰ کا عین انسانی کی مطابقت میں ظہور ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ عین تو محکوم ہے۔ ظاہر ہے یہی تضاد قرآن حکیم میں موجود ہے۔ انسان محکوم بھی ہے اور آزاد بھی ہے اگر آزادی اور خود مختاری کی وجہ سے ہی اپنے فعل کا ذمہ دار ہے اور سزا وجزا کا مرتکب ہے یہ اس تضاد کو دور کرنے اور مفہوم کو سمجھنے کے لئے ذیلی تبصرہ معاون و مددگار ہوگا پھر تقدیر کا مفہوم اور خود مختاری کا مطلب صاف

ئے گا۔

ہمارا یہ تو یقین ہے کہ حق تعالیٰ موجود ہے اور وہ عالم مطلق بھی ہے۔ اب عالم کے لئے "علم" اور معلوم کی ضرورت ہے۔ حق تعالیٰ اپنے ہی افکار و تصورات
الم ہیں۔ یہی ان کے علم کے معلوم ہیں۔ مفروض ہیں۔ علم کے ساتھ معلومات لازمی ہیں۔ حق تعالیٰ چونکہ ازل سے عالم ہیں لہٰذا ان کی معلومات بھی ازلی ہیں
علومات غیر مجعول یا غیر مخلوق ہیں۔ علم حق تعالیٰ کی ایک صفت ہے۔ اس کا ان کی ذات سے انفکاک ناممکن ہے ورنہ حق تعالیٰ پر جہل لازم آئے گا۔
اللہ ان ذالک۔ چونکہ حق تعالیٰ غیر مخلوق اور ازلی ہیں۔ ان کا علم بھی غیر مخلوق ہے۔ اسی طرح چونکہ ان کا علم کامل ہے لہٰذا ان کی معلومات بھی کامل ہوں گے۔ اب
عالیٰ کی معلومات کو فلاسفہ "ماہیت اشیاء" کہتے ہیں اور صوفیہ "اعیان ثابتہ" یا صور علمیہ یا معلومات حق یا حقائق الممکنات یا ازل ممکن۔ یہ جیسا کہا
ہے کہ اولاً غیر مجعول ہیں اور ثانیاً کامل اور عدیم التغیر۔ ظاہر ہے کہ یہ عین کی اپنی خصوصیت ہوگی جس کو اس کی فطرت کہا جاسکتا ہے۔ اس کو دوسرے
ایں عین کی قابلیت یا اقتضا یا قرآنی اصطلاح میں شاکلہ کہا جاتا ہے۔ اعیان چونکہ غیر مجعول وغیرہ متغیر ہیں لہٰذا ان کے اقتضاءات یا قابلیات و شاکلات
غیر مخلوق و عدیم التغیر ہیں۔ حق تعالیٰ کی معلومات ازلی ہیں جب معلومات ازلی ہیں تو ان کی ساری قابلیات بھی ازلی ہیں۔ اب تخلیق کا تعلق ارادے سے ہے
ق ارادے کا عمل ہے۔ حق تعالیٰ کا ارادہ ان کے علم کا تابع ہوتا ہے۔ اُن کا ہر فعل تحت حکمت ہوتا ہے۔ اس لئے ان کا فعل تابع علم ہے۔ تخلیق
ہے حق تعالیٰ کی معلومات یا اعیان کے خارج میں انکشاف کا جو چیز خارج میں منکشف ہو رہی ہے وہ بہ حیثیت تصور یا معلوم علم الٰہی میں ازل سے موجود
ان ہی معلومات یا تصورات یا اعیان کا جب خارج میں اظہار ہوتا ہے تو ان کا نام اشیاء ہے۔ اشیاء داخلاً معلوم ہیں اور خارجاً مخلوق۔ انہی انفرادیت
عین و تشخیص کے لحاظ سے غیر ذات حق ہیں۔ ان حقائق کی روشنی میں حدیث جبر و قدر پر نظر ڈالو۔ تخلیق اللہ کی طرف سے ہو رہی ہے۔ اشیاء کی قابلیات بے جعل
ہیں یعنی غیر مخلوق و ازلی ہیں۔ ان کو کسی نے مجعول نہیں کیا۔ یہ اپنے اقتضائے ذاتی کے لحاظ سے مستقل و مختار ہیں نہ کہ مجبور۔ یہی باریک بات جبری کی سمجھ
میں آتی۔ وہ اپنے عین کو بھی مجعول و مخلوق خیال کرتا ہے۔ اپنی خصوصیات و قابلیات کو بھی آفریدہ سمجھتا ہے حالانکہ یہ معلوم الٰہی ہونے کے لحاظ
ازلی ہیں اگر یہ ازلی نہ ہوں اور یہ جعل جاعل مجعول ہوں تو ضرور ہوگا کہ فعل جعل سلب ہوں گے۔ جو چیز سلب ہو وہ ہمیشہ سلب ہوگی یہ موجود
ہو سکے گی۔ اپنی اقتضائے ذاتی کے لحاظ سے وہ مستقل اور مختار ہیں لیکن ان قابلیات و خصوصیات کو حق تعالیٰ خارج میں ظاہر کر رہے ہیں وجود
ان کی جانب سے ہے تخلیق ہمیشہ اللہ کا فعل ہے۔ یہاں جبر و قدر دونوں میں تطبیق ہو رہی ہے۔ اعیان ثابتہ جو معلومات حق ہیں اور حق تعالیٰ ان کے
ہیں اپنی خصوصیات و قابلیات اور استعداد کے موافق ظاہر ہو رہے ہیں یہ ہے اختیار اور آزادی کا پہلو لیکن ان کا ظہور حق تعالیٰ سے ہو رہا ہے
ہے جبر کا پہلو۔ اقبال کی فلسفیانہ کتاب RECONSTRUCTION میں ہمیں ایک دو عبارتیں ایسی واضح مل جاتی ہیں کہ اگر اقبال ان
ضیح میں ذرا اور تفصیل سے کام لیتے تو بات کے سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوتی تاہم اقبال علم صحیح کے مطابق حل ضرور پیش کرتے ہیں مگر اجمالی
ہر وہ اس اجمال کو کسی قدر کھولتے ہیں۔

اپنی مذکورہ بالا کتاب میں تقدیر کی توضیح میں اقبال کہتے ہیں:۔

As Quran says "God Created all things and assigned to each its destiny. The destiny of a thing then is not an unrelenting fate working from without like task Master, it is the inward reach of a thing, its realizable possibilities, which lie within the depths of its nature, socially actu[alize] themselves without any feeling of Compulsion." (Ibid P. P67-78)

یعنی جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے۔

تقدیر کوئی قوت قاہرہ نہیں جو خارج سے شے پر جبر عمل کر رہی ہو۔ بلکہ وہ خود شے کی باطنی رسائی ہے۔ اس کے وہ قابل تحقیق امکانات ہیں جو اس کی فطرت میں مضمر ہیں جو بغیر کسی خارجی جبر کے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں۔ نقاد نے قاہریت کے پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کاملین جبر کے معنی تخلیق من اللہ لے کر ایک قسم کی قوت اور طمانیت محسوس کرتے ہیں اور جاہل جبر کو سلب آزادی سمجھ کر منیق میں گرفتار ہوتے ہیں۔ قاضی محمود بحری کے انہیں نفیس اشعار میں سے ایک شعر اقبال اپنے مکالمہ میں پیر کی زبانی کہلواتے ہیں۔

جبر باشد پر و بال کاملاں ! جبر ہم زنداں و بند جاہلاں
بال بازاں را سوئے سلطاں برد ! بال زاغاں را بگورستاں برد !

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں
ایضاً — ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی !

یا پھر صاحب گلشن راز علامہ اقبال حق تعالیٰ کی زبانی کہلواتے ہیں۔ (بال جبریل)

ہر چہ از زین و شین شماست
بدسر مقتضائے عین شماست
ہر چہ عین شما تقاضا کرد
جود فیض من آں ہویدا کرد

تقدیر خارج میں کوئی وجود نہیں رکھتی اور جبر کا پہلو ذات باری تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا بہتان ہے۔ نقاد نے "قاہریت زماں" کی طرف اشارہ کیا ہے۔ زماں اقبال کے یہاں ارشاد باری تعالیٰ کبھی نہ بنا۔ وہ برگساں کے خالص دوراں سے متاثر ضرور تھے لیکن ان کا نالہ زماں اسلامی ہے۔ اقبال نے برگساں سے پیرس میں عند الملاقات اس حدیث کو پیش کیا کہ زمانہ کو برا مت کہو کہ زمانہ خدا ہے۔ موخر الذکر کرسی سے اچھل پڑا کہ کیا یہ سچ ہے؟ حدیث ابن ماجہ میں ہے ابو داؤد صفحہ (۲۱۔ ۱۴۳) یہ اس کی شرح حسب ذیل ہے۔

فی الرجل یسب الدھر۔ زمانے کو برا مت کہو کہ زمانہ خدا ہے۔

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوذینی بن آدم یسب الدھر وانا الدھر بیدی الامر اقلب اللیل والنہار

ترجمہ:۔ ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ جل جلالہ فرماتا ہے کہ تکلیف ہوتی ہے مجھکو آدم کا بیٹا برا کہتا ہے دہر کو حالانکہ دہر میں خود ہوں (یعنی دہر میں جو کام بھلے یا برے ہوتے ہیں ان کا پیدا کرنے والا دہر نہیں ہے بلکہ میں ہوں تو جو لوگ دہر کو برا کہتے ہیں وہ گویا مجھکو برا کہتے ہیں اس لئے کہ دہر کو کچھ اختیار نہیں) میرے اختیار میں سب احکام ہیں۔ میں رات کو تمام کرتا ہوں پھر دن ہوتا ہے۔ پھر رات لاتا ہوں اسی طرح الٹ پلٹ کرتا ہوں:

مذکورہ بالا حدیث سے ظاہر ہے کہ دہر کو کچھ اختیار نہیں۔ دہر زماں نہیں ہے۔ قاہریت یا جبر کا اطلاق زمانے کی طرف غلط منسوب ہے۔

(۷) حضرت نقاد نے "حقیقت مطلقہ" اور "خالص دوراں" کے برگسانی نظریئے پر بحث کرتے ہوئے مقدمے کی صحیح پیروی نہیں کی ہے اور اپنے خیال میں پروفیسر میاں محمد شریف کا خیال بھی پیش کیا ہے۔ میاں محمد شریف علیگڈھ یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفہ کے سابق صدر شعبہ ہیں۔ بیشتر ازیں دونوں حضرات کی موشگافیوں کی پردہ داری کروں یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ برگساں کے "خالص دوراں" کی وضاحت کروں۔ فلاسفر سابق نے حقیقت مطلق کا ادراک حواس ظاہری سے کیا۔ مگر حواس ظاہری سے ہم مکانی حقیقت کا ہی ادراک کر سکتے ہیں۔ زمان کا

ادراک حواس باطنی سے کیا جاسکتا ہے۔ حواس باطنی یا ہمارا وجدان حقیقت اشیاء کے اندرون میں پیوست ہو جاتا ہے اور حقیقت سے پردے خود بخود اٹھتے جاتے ہیں وہ کہتا ہے کہ زماں سے جو لوگ مفہوم سمجھتے ہیں وہ غیر حقیقی (UNREAL) ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ زماں ایک روح العصر (ZEITGEIST) ہے۔ زمان خالص ایک تسلسل ہے رواں دواں اور رو بہ ارتقا ہے۔ اس میں مختلف النوع کیفیات کا ادراک ہوتا ہے جو اپنے ماقبل اور مابعد کا اظہار ہیں۔ جب میں ان کا تجزیاتی اور وجدانی ادراک کر رہا تھا تو وہ ایک نظم میں بندھے ہوئے تھے۔ وہ شعوری طور پر زندگی کے احساس سے تھر تھرا رہے تھے۔ وہ اس طرح زندگی کے احساس سے مرتعش تھے کہ میں نہیں کہہ سکتا کہ ان کا سلسلہ کب شروع ہوتا ہے اور کب ختم ہو جاتا ہے بلکہ ان کے اجزا ایک دوسرے میں ضم تھے۔[1] روح العصر کے وجدانی عرفان کی یہ "جدت پسند" فکر تھی اس سے پہلے حواس ظاہری سے مکانی پیمائش کی گئی تھی۔ اس سے پہلے ہم مشین کے پرزے تھے۔ ایک مردہ مشین کے اب برگسان کے استقرار میں ہم اگر چاہیں تو تخلیق کے ڈرامے کا اہم کردار بن سکتے ہیں۔[2] روح العصر متحرک ہے۔ رو بہ ارتقا ہے۔ وہ خود اپنی تکمیل کرتی ہے۔ خود مختار ہے۔[3] شعور کا تقاضہ ہے کہ وہ اپنا انتخاب خود کرے۔ احساس حیات یا زندگی کا مترادف ہے۔[4] روح العصر سادہ نہیں ہے اور نہ ہی ساکت اور مجسم بلکہ وہ ارتقا پذیر ہے اور تکمیل کے اعلیٰ مدارج کی طرف بڑھتی ہے۔ روح العصر فرد اور SPECIES میں اس طرح رو بہ ارتقا ہے اور تکمیل کے مدارج طے کر رہی ہے۔ زندگی ہے ہم اسے خدا (GOD) بھی کہہ سکتے ہیں خدا اور زندگی ایک ہیں۔ لیکن یہ خدا محدود ہے۔ محیط اور طاقتور نہیں[5] کیونکہ اسکا جوہر ساکن سادہ میں رہ کر پروان چڑھ رہا ہے۔

---

[1] Introduction to Metaphys P 11 Translated by T. E. Hulme. New York 1912

[2] "Before him we were Cogs and wheels in a vast and dead machine, now if we wish it, we can help to write our own parts in the drama of Creation"......Story of Philosophy by Will Durrant

[3] "For a Conscious being to exist is to change, to change is to mature, to mature is to go on creating ones self endlessly. What if this is true of all things? Perhaps all reality is time, and duration, becoming and change" – Creative evolution by Bergson, New York-1911, PP 7, 15, 5, 61

[4] "In principle Consciousness is Co-extensive with life". Mind-Energy by Bergson, New York, 1920 P 11

[5] "This persistently creative life of which every individual and every species is an experiment, is what we mean by God. God and life are one. But this God is finite, not omnipotent – limited". Creative evolution by Bergson P-248

اس کی تکمیل ابھی نہیں ہوئی ہے یہ تکمیلی دور میں ہے اور شعور ادراک اور وجدانی حاصل کر رہا ہے۔ اس کا علم محدود ہوگا۔ علم پختہ نہیں علم ہوتا رہتا ہے۔ ظاہر ہے یہ عالم مطلق نہیں ناقص ہے۔ یہ خدا نہیں ہوسکتا کیونکہ خدائے تعالیٰ جس کا اقبال نظریہ پیش کرتا ہے وہ طاقت اور لامحدود ہے اور دوسرے عالم ہے۔ فرینک سمتھی کے الفاظ میں برگسانی کی روح العصر اپنی تکمیل خود کرتی ہے۔ اقبال نے درست تجزیہ کیا کہ یہ ذات باری تعالیٰ کا محدود نظریہ برگسان کبھی پیش نہیں کرتا اگر وہ زماں کو حقیقت مطلق یہ اہمیت نہیں دیتا۔ نقاد کا یہ خیال غلط ہے کہ اقبال کا نا لِ زماں خدا بن گیا۔ نقاد کے یہی الفاظ ہیں:۔

"برگسان کی حقیقت پسندی نے زمانہ کو اس کے یہاں خدا نہیں بننے دیا مگر اقبال کے مطلق العنان تخیل نے اس منزل پر پہنچنے سے پہلے دم نہیں لیا۔"

اب عبارت بالا پر غور کرو اور دیکھو کہ اقبال نے کتنی باریک بینی کا ثبوت دیا ہے اور ان کے یہ الفاظ کتنے بامعنیٰ ہیں کہ برگسان کی غلطی یہ ہے کہ اس نے زماں کو حقیقت مطلق پر ترجیح دی اور محدود نظریہ ذات باری تعالیٰ پیش کیا جس کی روح العصر رو یہ ارتقاء اور شعور اور تکمیل زندگی میں ہے۔ اقبال کے یہاں جیسا ابوہریرہ کی حدیث سے ثابت ہے اور جس کے اقبال مقلد ہیں۔ زمانہ کو برا مت کہو کہ زمانہ خدا ہے کے نظریہ الوہیت رکھتی ہے۔ زمانہ یہاں نسبت رکھتا ہے۔ اسم ذات کی وصفت نہیں رکھتا ہے۔ وہ عالم مطلق اور مکمل ہے۔ زماں حقیقت مطلقہ نہیں اور زماں کا تصور کسی حالت میں بھی حقیقت مطلقہ سے کوئی نسبت نہیں رکھتا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اب میاں محمد شریف کا بیان کوئی اہمیت رکھتا ہو اور اقبال پر یہ اعتراض قائم ہوسکتا ہے کہ حقیقت مطلقہ برگسان کے نظریئے کی مطابقت نہیں زمانی ہے۔

(۸) نقاد نے لکھا ہے کہ اقبال کا مطالعہ اور فکر اسلامی مستشرقین کی کتابوں کا ماخذ ہے انہوں نے عربی اور فلسفہ کی تعلیم باقاعدہ نہیں پائی تھی۔ واقعاتی اعتبار سے یہ بات بھی ٹھیک نہیں ہے۔ اقبال نے عربی اور فلسفہ کا مطالعہ کیا تھا۔ عربی دانی کے سلسلے میں ایک مرتبہ کسی عربی جد۔ ۔ ۔ کے پڑھنے کے لئے اقبال کو پروفیسر آرنلڈ نے ہی جرمنی بھیجا تھا۔ دوسرے آرنلڈ جب چھٹی رہے تو ان کی عدم موجودگی میں لندن یونیورسٹی میں عربی اقبال نے ہی پڑھائی۔ وہ نہ صرف عربی بلکہ جرمنی کے بھی ماہر تھے ان کا مطالعہ مستشرقین اور حکماء اسلام کے اصل متن پر مبنی تھا۔ یہ بیان کہ انہوں نے مستشرقین کی کتابوں کے ترجمے پڑھے اور اپنا اسلامی نظریہ قائم کیا ٹھیک نہیں ہے۔ بلکہ فکری طور پر وہ مستشرقین اور عربی مسودات سب سے برابر فائدہ اٹھاتے ہیں۔ ان کی شاعری کا محور ان کا وسیع اسلامی مطالعہ تھا۔

باب المراسلہ

(محترمہ عظمت عبدالقیوم خاں حیدرآباد)

مسئلۂ عمر

عظیم المرتبت!

نوازش نامے کا شکریہ۔ "نگار" نومبر ۶۴ء کے شمارے میں آپ نے میرے کلام کے بارے میں جن بہترین [خیال]ات کا اظہار فرمایا ہے وہ یقینی میرے لئے باعثِ افتخار ہے۔ اس ذرہ نوازی کے لئے سراپا سپاس ہوں۔

تاریخ ولادت کے اظہار سے گریز ہرگز مطلوب نہ تھا۔ آپ نے یاد دلایا تو مجھے یاد آیا کہ اس سلسلے میں واقعی مجھ سے بڑی بھول ہوئی [مجھے] یقین ہے کہ اس بھول کی وجہ معلوم کرنے کے بعد آپ مجھے قابلِ معافی تصور فرمائیں گے۔ "حرف آغاز" ان دنوں لکھا گیا جبکہ بھائی کی [ا]یک بے وقت سانحہ انگیز موت کی وجہ سے میرا دل و دماغ ماؤف و مفلوج تھا اور میرے حواس بالکل معطل۔ لیکن چونکہ کتابت وغیرہ کے [مراح]ل طے کر کے مہینوں سے کتاب بغرض طباعت پریس میں رکی پڑی تھی اس لئے مجبوراً مجھے چند سطور لکھنی پڑیں۔ ہرچند یہ بات اب بعد از وقت [ہے] تاہم سنہ پیدائش لکھ کر آپ کی غلط فہمی دور کر دینا بھی ضروری سمجھتی ہوں۔ میں سرتاپا عیب سہی مگر باور کیجئے کہ بہت ہی سیدھی اور راست باز [عور]ت ہوں۔ شاعر ضرور ہوں لیکن غلط بیانی میرا شعار نہیں۔ پھر بھی اندیشہ ہے کہ شاید آپ یقین نہ فرمائیں۔ چنانچہ آپ نے لکھا ہے کہ "عمر کے [بار]ے میں دوسروں کو مشکوک رکھنا عورت کی فطرت ہے" اس لئے اپنی سب سے آخر تصویر بھجوا رہی ہوں یہ گزشتہ سال یعنی اکتوبر ۶۳ء میں [پاسپ]ورٹ کے لئے بطور خاص لی گئی تھی جبکہ ہم میاں بیوی بغرض حج و زیارت جا رہے تھے کہ اس قیامت خیز حادثے کی وجہ سے نہ جا سکے۔ [ت]صویر کو دیکھنے کے بعد عمر کا تعین آپ خود فرما لیں۔ تصویر بھیجنے کا مقصد قطعی یہ نہیں ہے کہ اپنے آپ کو کم عمر ثابت کیا جائے۔ میں عمر کے [اس] دور سے گزر چکی ہوں جب عورت عمر چھپانے اور دوسروں کو مشکوک کرنے کی خواہش اور کوشش میں مبتلا ہوتی ہے۔ بہرحال ایک [ت]و اپنی غلطی کی تلافی کرنی ہے دوسرے یہ کہ میں آپ کو اپنا بزرگ سمجھتی ہوں، کسی اور کو یہ اعتراض ہوتا تو میں توجہ بھی نہیں کرتی۔

میری والدہ شاعرہ تھیں اور مخفی تخلص فرماتی تھیں۔ شاعری غالباً مجھے ماں سے ورثہ میں ملی ہے۔ بچپن ہی سے مجھے شاعری [سے ل]گاؤ تھا۔ اٹھارہ انیس سال کی عمر سے شعر کہنے کی کوشش کرتی ہوں میری شاعری کی عمر ۲۵-۲۶ سال ہے اس لئے عمر کا اندازہ تو [آپ] ہی پر چھوڑتی ہوں۔ میں خود کچھ کہونگی تو جھوٹ کا گمان ہوگا۔

اب عرض یہ کرنا ہے کہ نگار کا وہ شمارہ جس میں "زرگل" کا تبصرہ شامل ہے ازراہ کرم روانہ فرمایا جائے۔ کسی نے پرچہ صرف [پڑھ]نے کے لئے بھجوایا تھا جو مجھے فوراً واپس کرنا پڑا۔ ہندوستان میں نگار کا دستیاب ہونا دشوار ہے اور میں سمجھتی ہوں کہ بغیر "نگار"

کے میری فائل مکمل نہیں ہو سکتی، اس لئے زحمت دے رہی ہوں۔ اور پھر یہ کہ پرچہ مانگنے کا حق مجھے یوں بھی حاصل ہے۔

(نگار) مکتوب گرامی کا شکریہ۔ آپ کے مجموعۂ کلام "زرگل" پر تبصرہ کرتے ہوئے آپ کی عمر کے متعلق جو جستجو مجھے پیدا ہوئی تھی اس کا سبب صرف آپ کا کلام تھا۔

ہر چند آپ کے جذبات کا ٹھہراؤ، آپ کے لب و لہجہ کی متانت اور فکر و خیال کی پاکیزگی کو دیکھ کر میں یہ تو سمجھ گیا تھا کہ آپ کوئی نوجوان خاتون نہیں ہو سکتیں، لیکن یہ بھی سمجھنے کو جی نہ چاہتا تھا کہ آپ اُس دور سے بھی گزر چکی ہیں جب عمر کے سوال پر صحیح جواب دینے میں عورت کو ہمیشہ کچھ نہ کچھ پس و پیش ضرور ہوتا ہے — اب آپ نے اپنی تصویر بھیجکر اس کی مزید تصدیق کر دی۔

آپ نے اٹھارہ سال کی عمر میں شعر کہنا شروع کیا اور ۲۵ سال سے یہ سلسلہ جاری ہے۔ اس لئے آپ کی عمر اس وقت ۴۳ سال کی ہونا چاہیئے، لیکن آپ کے دلکش خدوخال، آپ کا کتابی چہرہ، آپ کی نیم وا غلافی آنکھیں اور وہ سب کچھ جسے دیکھ کر مجھے اس وقت میرزا جانجاناں کا یہ مصرع یاد آرہا ہے کہ "دل نشیں اُفتاد نقشِ حیدر آبادی مرا" — میرا خیال اس زمانہ کی طرف جانے کی تو جرأت نہیں کر سکتا جس کا تصور بھی خطرات سے خالی نہیں، لیکن آپ کے موجودہ سن و سال ہی کو سامنے رکھ کر "ہنوز یاسمیں باقی ست" کا لطف ضرور اٹھا رہا ہوں۔ کاشکے "زرگل" کا افتتاح اسی تصویر سے ہوتا جو بجائے خود بڑا بلیغ شعر ہے۔

خدا آپ کو آلامِ حیات سے محفوظ رکھے اور اسی شگفتہ روئی و شگفتہ خیالی کے ساتھ آپ عرصۂ دراز تک زندہ رہیں۔ میری طرف سے اپنے بچوں کی پیشانی کو بوسہ دیجئے اور آئینہ سامنے رکھکر اپنا منہ آپ چوم لیجئے۔

بابُ الاستفسار

اسلام کا تصوّرِ حکومت اور خلفاءِ اربعہ کی آئینی و سیاسی حیثیت

(اے حسین. کالنجر)

کہا جاتا ہے کہ اسلام نے سب سے پہلے جمہوری حکومت کا تصور پیش کیا، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر جمہوری حکومت نام ہے عوام کی متفقہ رائے کا، تو پھر خلفاءِ اربعہ اور شیعی نقطۂ نظر سے خصوصاً پہلے تین خلفاء کی حکومت قطعاً جمہوری نہیں سمجھی جا سکتی، کیونکہ اس کا تعلق نامزدگی سے تھا اور جمہور کی رائے کو اس میں کوئی دخل نہ تھا۔ علاوہ اس کے اول دو خلفاء کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت علی کے حق خلافت کو غصب کیا اور باوجود رسول اللہ کے اس ارشاد کے کہ "میں علی کو اپنا وصی اور جانشین بناتا ہوں" حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ نے اس کی مطلق پروا نہیں کی اور رحلت نبوی کے بعد ہی جبکہ ہنوز تجہیز و تکفین بھی نہ ہوئی تھی، وہ حصول خلافت کی فکر میں لگ گئے اور حضرت علی کو جو رسول اللہ کے مراسم تجہیز و تکفین میں مصروف تھے مشورہ میں شریک نہیں کیا بلکہ حضرت عمرؓ نے خود ہی حضرت ابوبکر کو منتخب کر کے ان کی خلافت کا اعلان کر دیا اور چونکہ یہ بات حضرت علی کو پسند نہ آئی تھی اس لئے انہوں نے بیعت نہیں کی۔ اسکے بعد حضرت عمر کی خلافت بھی محض نامزدگی کا نتیجہ تھا اور حضرت عثمان کی خلافت کا مسئلہ بھی دو چار آدمیوں نے مل کر طے کر دیا اور رائے عامہ طلب نہیں کی گئی جو جمہوریت کے لئے ضروری ہے۔ ان مسائل پر بارہا گفتگو ہو چکی ہے اور فریقین کی طرف سے نہ جانے کتنی کتابیں اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں، لیکن خالص عقلی نقطۂ نظر سے کم غور کیا گیا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اس باب میں آپ کے خیالات معلوم کروں، اُمید ہے خالص جمہوری نقطۂ نظر سے آپ اس مسئلہ پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں گے۔

(نگار) آپ نے بھی کیا پامال بحث چھیڑی۔ صدیوں سے خلفاءِ راشدین کی خلافت پر سنی و شیعہ دونوں فریق گفتگو چلے آ رہے ہیں، لیکن

آج تک اس کا کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا، تاہم اس بحث کا وہ پہلو جس کا تعلق ایک طرف لفظ جمہوریت کے صحیح مفہوم سے ہے اور دوسری طرف اُس وقت کے حالات وواقعات سے مزید ایک تیسرے شخص کے لئے موضوعِ گفتگو ہو سکتا ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ میں اس مسئلہ پر اظہار رائے کروں چند باتیں بطور دفع دخل عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں — ایک یہ کہ اس بحث میں حضرت علی کی وصایت وولایت کے متعلق میں کوئی گفتگو نہ کرونگا کیونکہ یہ بات موضوع سے بالکل علیحدہ ہے۔ دوسرے فریقین کی روایات کو سامنے رکھ کر ان پر جرح وتعدیل کا دردسر مول نہ لونگا، کیونکہ یہ بھی بالکل بے نتیجہ سی بات ہے جو کچھ میں کہونگا وہ محض تاریخ اور اس وقت کے حالات وواقعات سے متعلق ہوگا۔

آپ کے استفسار کے پہلے ٹکڑے کے جواب میں تو مجھے کچھ زیادہ نہیں کہنا، میرا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ جمہوریت کا بنیادی تصور واقعی سب سے پہلے اسلام نے پیش کیا اور اس کا سب سے بڑا ثبوت وہ آیات قرآنی ہیں جن میں رسول اللہ کو باہمی مشورہ سے کام کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ اور اسی کے ساتھ مجھے یہ کہنے کی بھی اجازت دیجئے کہ خلفاء راشدین کی خلافت بھی یقیناً جمہوری اصول پر قائم رہی، لیکن افسوس ہے کہ وہ انھیں کے ساتھ ختم ہوگئی، کیونکہ اس کے بعد جو دور شروع ہوا وہ یکسر دورِ ملوکیت تھا جس کا آغاز جناب امیر معاویہؓ کے عہد سے شروع ہوگیا تھا۔ لیکن ایک جماعت اس کو تسلیم نہیں کرتی، اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ وہ خلافت کو وراثتی منصب منصوص قرار دیتی ہے اور جمہوریت کا تصور ہی اس کے نزدیک بالکل بے بنیاد ہے — یہانتک اگر کوئی قوم کامل اتفاق کے بعد بھی بغیر کسی اختلاف کے کسی شخص کو خلیفہ تسلیم کرے تو بھی یہ جماعت اسے قبول نہ کرے گی اگر وہ نسل رسول سے نہیں ہے اور وراثتاً وہ اس کا مستحق نہیں ہے اس لئے اصولاً میرا خطاب اس جماعت سے نہ ہونا چاہئے کیونکہ جب وہ بعض خلفاء کو غاصب قرار دے چکی ہے تو بیشک اُسے یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ ان کی خلافت جائز خلافت نہ تھی، لیکن چونکہ یہ حضرات صرف اس قدر کہکر خاموش نہیں ہو جاتے بلکہ فریق ثانی کو قایل کرنے کے لئے یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کرلیا جائے کہ خلیفہ اول کا انتخاب جمہور کی رائے سے ہوا تھا تو بھی یہ جائز خلیفہ نہ تھے، کیونکہ ان کی خلافت عمل میں آئی محض نامزدگی سے یا چند مخصوص افراد کی ذاتی رائے سے — اور مجھے ان کے اسی دلیل سے اختلاف ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اس باب میں سب سے پہلی غلطی لوگوں سے یہ ہوتی ہے کہ وہ نہ جمہوریت کی صحیح روح کو سمجھنا چاہتے ہیں نہ اس کے صحیح اصطلاحی مفہوم کو سامنے رکھتے ہیں اور نہ یہ کہ حالات وواقعات کے لحاظ سے جمہوریت کتنی لچک اور کتنی وسعت اپنے اندر رکھتی ہے۔ جمہوریت کا بنیادی تصور بیشک یہی ہے کہ باہم مشورہ سے کام کیا جائے لیکن یہ اس کی اصل غایت نہیں، بلکہ حقیقی مقصود یہ ہے کہ افراد قوم میں جذبۂ مساوات پیدا کیا جائے، ان کے حقوق کی حفاظت کی جائے اور عدل وانصاف کے معاملہ میں سب کو برابر سمجھا جائے۔ لیکن عوام کو اس کا یقین اسی وقت ہوسکتا ہے جب حکمران افراد اس کی مرضی کے مطابق مقرر کیے جائیں اور اس کی شکایت پر معزول بھی کئے جاسکیں، اس لئے اعیان حکومت کی تقرری میں عوام سے طلب رائے کو ضروری قرار دیا گیا اور اسی استصواب کو جمہوری آئین کے نام سے موسوم کردیا۔ میں اس وقت جمہوریت کی عام تاریخ یا اس کے عواقب سے بحث نہ کرونگا کیونکہ یہ بڑی طویل داستان ہے اور غیر متعلق بھی، لیکن جس حد تک اسلام کی تعلیم جمہوریت کا تعلق ہے، اس کا ذکر ناگزیر ہے جس کو آیندہ صفحات میں پیش کیا جائے گا۔

آیئے سب سے پہلے اس کی لغوی حیثیت سمجھ لیں:—

انگریزی میں "جمہوریت" کو Democracy کہتے ہیں جو یونانی یا قدیم فرانسیسی زبان کے دو لفظوں سے ماخوذ ہے، ایک Demokratia (جس کے معنی قوم کے ہیں) اور دوسرا Kratein ہے جس کے معنی ہیں حکومت یا حکومت کرنا۔

جدید عربی میں اس کو دیمقراطی کہتے ہیں، لیکن اس کے لئے عربی میں پہلے ہی سے ایک لفظ جمہوریت موجود تھا جس کا مادّہ جمہر ہے۔ (بمعنی اجتماع) چنانچہ جب کثیر افراد قوم ایک جگہ جمع ہوجاتے ہیں تو کہتے ہیں "تجمہر القوم" اور اسی سے جمہور وجمہوریت ماخوذ ہے اور اصطلاحاً

وہ حکومت مراد ہے جو وراثتاً منتقل نہ ہو بلکہ جمہور امت کی مقرر کردہ ہو خواہ اس کی نمایندگی فرد واحد کو حاصل ہو یا کسی خاص منتخب گروہ کو۔ میں نے یہ لغوی صراحت اس لئے کی ہے کہ جمہوریت کا بنیادی تصور سامنے آجائے جو از روئے لغت و اصطلاح عربی زبان میں متعین ہو چکا ہے کے ساتھ یہ آئینی تصور بھی کہ جمہوریت میں جو استصواب رائے مطلوب ہوتا ہے اس کا تعلق قوم کے ہر ہر فرد سے نہیں ہوتا بلکہ اکثریت سے ہوتا ہے وقت کی تمام ترقی یافتہ جمہوری حکومتیں اسی پر عامل ہیں۔

ایک تیسری بات اور بھی اس سلسلہ میں قابل غور ہے وہ یہ کہ ہم یہ بات کیونکر معلوم کر سکتے ہیں کہ عوام کی اکثریت کیا چاہتی ہے۔ اس وقت کے اصول ہی کچھ اور ہیں اور ہر ہر فرد کی تحریری رائے حاصل کر لی جاتی ہے، لیکن پہلے صورت کچھ اور تھی جس کا نام انہوں نے بیعت رکھ لیکن بیعت کسی خاص رسم کا نام نہ تھا بلکہ محض قول یا عمل سے رضامندی ظاہر کر دینا کافی سمجھا جاتا تھا جو انفرادی بھی ہو سکتی تھی اور قبائل کی وساطت سے اجتماعی بھی۔ مثلاً ایک جماعت یا چند افراد کسی کو اپنا حاکم منتخب یا نامزد کریں اور اس کے بعد وہ افراد یا جو حاضر نہیں ہیں وہ بھی اس پر رضامندی کا اظہار کر دیں یا مخالفت نہ کریں تو اسے اس کی منظوری سمجھا جاتا تھا۔

اب آیئے ان تمام حقائق کو سامنے رکھ کر غور کریں کہ آیا خلفاء راشدین کی قیادت و زعامت جمہوری حیثیت رکھتی تھی یا کچھ اور، نیز یہ کہ صورت محض نامزدگی کی سی تھی یا صحیح استحقاق کی۔

جمہوریت کا مفہوم دو ضروری اجزاء پر مشتمل ہے، ایک یہ کہ وہ وراثتی نہ ہو یعنی اسے ایک ہی خاندان میں ابا عن جد منتقل نہ ہونا چاہیئے دوسرے یہ کہ جمہور یا اکثریت کی رائے سے امیر، خلیفہ یا حکمران کا انتخاب عمل میں آئے۔ سو خلفاء راشدین کی نیابت میں پہلی یعنی صورت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ قبائلی حیثیت سے بھی ایک دوسرے سے علیحدہ تھے، حضرت ابوبکر قبیلہ بنی تمیم سے تعلق تھے، حضرت عمر قبیلہ بنی عدی سے، حضرت عثمان بنو امیہ سے اور حضرت علی بنی ہاشم سے۔ بہرحال توارث کا شبہ تو کسی طرح پیدا نہیں سکتا، رہا سوال نامزدگی یا جمہور کی رائے حاصل کئے بغیر تفویض منصب خلافت کا، سو میری رائے میں یہ بھی غلط ہے اور اگر حالات جائزہ لیا جائے تو چاروں خلفاء راشدین کی خلافت کو بالکل جمہوری انتخاب تسلیم کرنا پڑے گا۔

سب سے پہلے حضرت ابوبکر کی خلافت کو لیجئے۔ جب ١١ھ میں رسول اللہ کی رحلت ہوئی تو حضرت ابوبکر اس وقت مدینہ میں تھے لیکن جب بارہ دن کی مسلسل علالت کے بعد رسول اللہ کی حالت کچھ سنبھلی تو دوسرے صحابہ کی طرح حضرت ابوبکر نے بھی یہی سمجھا کہ خطرہ گزر گیا ہے اور اب رسول اللہ ضرور صحتیاب ہو جائیں گے۔ چنانچہ اس اطمینان پر گھر جانے کی اجازت طلب کی اور اپنی جائے قیام پر لئے لیکن رسول اللہ کی جو حالت کچھ بہتر ہو گئی تھی وہ صرف سنبھالا تھا، استرداد صحت نہ تھا۔ اس لئے اس کے بعد ہی آپ کی طبیعت بگڑنے لگی اور بھی اور یہ بات اتنی اچانک ہوئی کہ حضرت عمر نے تو اسے دشمنوں کی خبر بد سمجھ کر اپنی تلوار تک کھینچ لی تا کہ ایسی فال بد کوئی اپنے منہ سے نہ نکالے حضرت ابوبکر کو خبر پہونچی تو وہ بھی بے چین و مضطرب ہو کر مدینہ آگئے اور جب حضرت عائشہ کے حجرے میں جا کر رحلت نبوی کی تصدیق کر لی تشریف لائے۔ ظاہر ہے کہ بانی اسلام کا دنیا سے اٹھ جانا کوئی معمولی واقعہ نہ تھا اور اس پر جتنا ماتم و واویلا کیا جاتا کم تھا، لیکن حضرت ابوبکر ضبط و تحمل سے کام لے کر سب سے پہلے یہ غور کیا کہ آیا اسلام نام صرف رسول اللہ کے جسد ظاہری کا تھا یا ان کی تعلیمات کا اور جب یہ رہا کہ ظاہری موت رسالت کی موت نہیں تو سارے رسمی رنج و ملال کو بھول کر وہ اس کی حفاظت کا خیال لئے ہوئے باہر آئے اور اس اندیشہ مبادا دشمنوں اور منافقوں کی جماعت اس حادثہ سے فائدہ اٹھا کر جماعت اسلامی میں انتشار پیدا کر دے۔ آپ نے صاف صاف کہہ دیا کہ "جو لوگ محمد کی پرستش کرتے تھے وہ سن لیں کہ محمد کا تو انتقال ہو چکا ہے جیسا کہ اس سے قبل بھی تمام انبیاء کا ہوا تھا، لیکن وہ لوگ جو خدا کے پرستار ہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ خدا اب بھی زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گا" اس اعلان کے وقت حضرت ابوبکر اور حضرت عمر ابھی مسجد نبوی میں موجود تھے کہ

انصار میں سے ایک صاحب آئے اور یہ خبر پہونچائی کہ "سقیفۂ بنی ساعدہ" میں (جو دراصل اہل مدینہ کا کونسل ہال تھا) بعض انصار رسول اللہ کے مسئلہ جانشینی پر غور کر رہے ہیں۔ یہ سن کر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر دونوں بہت متشوش ہوئے کہ اگر مبادا انہوں نے کوئی غلط فیصلہ کیا تو اسلام میں انتشار اور افتراق پیدا ہو جائے گا اور اس وقت تک کا سارا کیا دھرا خاک میں مل جائے گا۔ چنانچہ یہ فوراً پہونچے۔ یہ وہ وقت تھا جب انصاری "سعد بن عبادہ" اپنی تقریر ختم کر چکے تھے اور لوگ ان کی نیابت تسلیم کرنے پر آمادہ تھے۔ جب ابوبکر و عمر وہاں پہونچے اور ان کو سارا حال معلوم ہوا تو حضرت ابوبکر نے فرمایا کہ "ہمیں انصار کی گرانقدر خدمات سے انکار نہیں، لیکن ان کی نیابت کو قریش کبھی تسلیم نہیں کریں گے۔" انصار نے یہ سن کر کہا کہ کیوں نہ دو امیر مقرر کیے جائیں، ایک انصار کا نمایندہ، دوسرا قریش کا، لیکن حضرت ابوبکر نے اس دوعملی کے نقصانات پر بھی روشنی ڈالی اور آخر کار جب وہ فی الجملہ مطمئن ہو گئے تو حضرت عمر نے اسی وقت حضرت ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور اس کے بعد سعد بن عبادہ کے علاوہ دوسرے انصار نے بھی ــــــ دوسرے دن مسجد نبوی میں اور شیوخ و اکابر جمع ہوئے اور انہوں نے بھی بیعت کر لی۔ اس سلسلہ میں حضرت علی کی بیعت کے متعلق جو روایات شیعی وسنی حضرات کی طرف سے بیان کی جاتی ہیں ان میں اختلاف ہے۔ بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت علی نے بھی دوسرے دن بیعت کر لی تھی۔ بعض روایات سے ۶ ماہ کی مدت ظاہر ہوتی ہے اور شیعی روایات قطعاً منکر ہیں۔ اس وقت مجھے اس خاص مسئلہ پر کچھ نہیں کہنا ہے کیونکہ وہ موضوع سے الگ ہے، لیکن اس قدر عرض کرنا ضروری ہے کہ اگر حضرت علی نے رسمی حیثیت سے بیعت نہیں کی تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ حضرت ابوبکر کی خلافت کے منکر یا مخالف تھے، کیونکہ آپ سے ہمیشہ انتظامی مسائل میں مشورہ کیا جاتا تھا اور آپ ایسی مجالس شوریٰ میں شریک ہو کر رائے بھی دیتے تھے اور اس پر عمل بھی ہوتا تھا، یہاں تک کہ جب کفار و دشمنان اسلام نے مدینہ پر حملہ کیا تو حضرت علی اس مدافعت میں برابر حضرت ابوبکر کے شریک رہے۔

جیسا کہ میں پہلے ظاہر کر چکا ہوں جمہوریت کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ قوم کے ہر ہر فرد کی رائے علٰحدہ علٰحدہ حاصل کی جائے بلکہ اس کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اکابر قوم سے جو .... قوم کے نمایندہ ہوتے ہیں استصواب کر لیا جائے۔ اس کے علاوہ طلب رائے کا کوئی خاص طریقہ بھی متعین نہ تھا، یعنی یہ ضروری نہ تھا کہ ہر شخص خلیفہ کے سامنے آئے اور ہاتھ پر ہاتھ مار کر یا زبان سے رضامندی کا اظہار کرے ــــ بلکہ اگر انتخاب کے بعد کوئی شخص اس کی مخالفت نہ کرے تو اسے بھی رضامندی ہی سمجھا جاتا تھا۔ حضرت ابوبکر کے انتخاب خلافت کی بھی یہی صورت تھی کہ پہلے صرف چند لوگوں نے اس پر رضامندی ظاہر کی، اس کے بعد جب دوسرے لوگوں کو علم ہوا تو وہ بھی یکے بعد دیگرے آئے اور اس کی تصدیق کی۔ رہے وہ حضرات جو حاضر نہ ہو سکے انہوں نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی اور اس طرح گویا اپنی رضامندی ظاہر کر دی۔ پھر اس کے ساتھ آپ کا مجلس شوریٰ قائم کرنا اور تمام معاملات باہمی مشورہ سے طے کرنا، دوسرا ثبوت اس بات کا ہے کہ آپ کی خلافت پر سب کو اتفاق تھا اور آپ کی حکومت جمہوری حکومت تھی۔

ان حالات کے پیش نظر یہ کہنا کہ حضرت ابوبکر کا انتخاب غیر جمہوری اصول پر ہوا یقیناً درست نہیں ہو سکتا، کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بعض حضرات اس وقت ایسے بھی تھے جو خلافت ابوبکر کے مخالف یا منکر تھے تو بھی اس سے یہ انتخاب غیر جمہوری قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ اکثریت تو بہر نوع آپ ہی کی طرف تھی اور اکثریت ہی کا اتفاق جمہوری سمجھا جاتا ہے۔ علاوہ اس کے اگر آپ کے اس خطبہ کو سامنے رکھا جائے جو منصب خلافت سنبھالنے کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا تھا اور آزادی رائے کی حمایت کرتے ہوئے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ اگر میں خلافت کا اہل ثابت نہ ہوں تو مجھے ہر وقت اس منصب سے علٰحدہ کیا جا سکتا ہے۔ تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جمہوریت کی وہ صحیح روح جو مشکل ہی سے کہیں اور نظر آ سکتی ہے اس کا کتنا لحاظ آپ نے رکھا۔ اس سلسلہ میں حضرت ابوبکر کے ذاتی استحقاق خلافت کے متعلق بھی گفتگو کی جا سکتی ہے۔

یہ مسئلہ ہمارے موضوع سے علیحدہ بھی ہے اور مختلف فیہ بھی نہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ رسول اللہؐ کی رحلت کے بعد کیا سخت وقت اسلام پر آیا تھا، خلافت کو کن کن مشکلات کا سامنا کرنا تھا۔ مختلف مدعیانِ نبوت کا ظہور، خود مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت کا الحاد و انحراف، مدینہ پر دشمنوں کی یلغار، بحرین کی بغاوت، رومی و ایرانی سلطنتوں کی مخالفت اور خدا جانے کیا کیا الجھنیں اس وقت پیش آئیں۔ لیکن آپ نے سب کا مردانہ وار مقابلہ کیا اور دو سال چند ماہ کی مختصر مدت میں اس تمام خارزار کو صاف کرکے اسلام کو نہ صرف اسکے صحیح موقف پر لے آئے بلکہ اس کے اثرات کو عراق و شام تک وسیع کر دیا۔

اس لئے اگر ان کارناموں کو سامنے رکھا جائے تو یہ دوسرا بڑا زبردست ثبوت ہوگا نہ صرف اس امر کا کہ آپ فرائض خلافت ادا کرنے کے لئے سب سے زیادہ اہل تھے بلکہ اس بات کا بھی کہ اکثر قبائل آپ کے معاون تھے اور متفقہ طور پر آپ کو خلیفہ تسلیم کر چکے تھے۔ اس لئے اگر کوئی اس کے بعد بھی یہ کہے کہ آپ کی خلافت جمہوری روح کے منافی تھی تو اسے کیونکر قابل قبول ہو سکتا ہے:

(۲) جب ۷ جمادی الثانی ۱۳ھ کو حضرت ابوبکر علیل ہوئے تو آپ کو فکر ہوئی کہ آپ کے بعد منصب خلافت کے لئے کس کا انتخاب موزوں ہوگا۔ آپ نے اکابر انصار و مہاجرین سے (جن میں حضرت عثمان، عبدالرحمان بن عوف، سعید ابن زید، اور اسید بن حضیر بھی شامل تھے) استمزاج کیا تو ان سب نے حضرت عمر کا نام تجویز کیا۔ کیونکہ ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں بھی تمام مسائل میں زیادہ تر انہیں کے مشورہ پر عمل کیا جاتا تھا۔ آپ نے یہ معلوم کرکے اکثر اکابر قوم کا رجحان حضرت عمر ہی کی طرف ہے، آپ نے بھی اس سے اتفاق کیا اور پندرہ روز کی علالت کے بعد ۲۲ جمادی الثانی ۱۳ھ کو عنانِ خلافت حضرت عمر کے سپرد کرکے انتقال فرما گئے۔

حضرت عمر کا دہ سالہ دورِ خلافت تاریخ اسلام میں جو اہمیت رکھتا ہے اس کا ذکر یہاں مقصود نہیں۔ تمام مسلم و غیر مسلم مورخین نے آپ کی گرانقدر خدمات کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ہمیں اس جگہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ آیا آپ کا انتخاب منصب خلافت کے لئے محض نامزدگی کا نتیجہ تھا یا رائے عامہ کا، اور اسی کے ساتھ اس پر بھی غور کرنا ہے کہ آپ کا دورِ خلافت جمہوری دور تھا یا شخصی و استبدادی۔

یہ میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنی جانشینی کے سلسلہ میں حضرت عمر کا نام ضرور پیش کیا تھا، لیکن وہ صرف ان کی تجویز تھی، ذاتی رائے تھی، کوئی قطعی و واقعاتی حکم نہ تھا، لیکن آپ نے اس مسئلہ کو اکابر صحابہ کے سامنے پیش کیا تھا کہ وہ اس پر غور کرکے مناسب رائے دیں، چنانچہ ان سب نے حضرت ابوبکر کی رائے سے اتفاق کیا، اور جب یہ بات طے پا گئی تو پھر تمام دوسرے صحابہ (مہاجرین و انصار) نے بھی اس پر رضامندی ظاہر کر دی اور کسی قبیلہ یا جماعت کی طرف سے صدائے اختلاف بلند نہیں ہوئی، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ انتخاب سب کو منظور تھا۔

اس لئے حضرت عمر کا دورِ خلافت بھی یکسر جمہوری دورِ حکومت تھا، جس کی تصدیق ان کی تمام زندگی سے بھی ہوتی ہے۔

حضرت عمر نے عنانِ خلافت ہاتھ میں لینے کے بعد ہی دو مجالس شوریٰ قائم کر دیں ایک کی صورت جنرل اسمبلی یا مجلس عوام کی سی تھی جس میں حکومت کی پالیسی اور تمام اہم قومی معاملات طے کئے جاتے تھے اور دوسری مجلس عاملہ روز کے انتظامی مسائل سے متعلق تھی، جس میں عمال کا تقرر، ان کی برطرفی وغیرہ کا بھی فیصلہ کیا جاتا تھا۔ اس مجلس عاملہ کی پالیسی جن رواداران اصول پر قائم تھی اس کا اندازہ اس سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ اس میں نہ صرف دور دراز علاقوں کے مسلم نمائندوں کو شریک کیا جاتا تھا، بلکہ غیر مسلم اکابر کو بھی دعوت شرکت دی جاتی تھی۔ چنانچہ عراق کے انتظام کے سلسلہ میں وہاں کے پارسی اکابر کی رائے بھی حاصل کی گئی اور مصر کے مسائل میں مقوقس سے بھی مشورہ طلب کیا گیا اور اس نے اپنا ایک قبطی نمائندہ حضرت عمر کے پاس بھیج دیا۔

آپ عوام کی رائے کا جتنا لحاظ رکھتے تھے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ گورنروں کے تقرر میں انہیں سے رائے لی جاتی تھی اور اگر کسی گورنر کی طرف سے عوام کو شکایت پیدا ہو جاتی تھی تو فوراً تحقیقاتی کمیشن مقرر کر دیا جاتا تھا اور شکایتیں صحیح ثابت ہونے پر فوراً اسے معزول

کر دیا جاتا تھا، چنانچہ گورنر کوفہ سعد کو (حالانکہ وہ بڑے معزز صحابی تھے) عوام کی شکایت ہی پر ہٹا دیا گیا۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوا کہ آپ نے عوام کو خود انتخاب گورنر کا حق دے دیا اور اُنہوں نے اس سے فائدہ اُٹھایا۔

آپ کے عہد میں ہر شخص کو آزادی کے ساتھ اظہار رائے کی اجازت تھی اور مختلف اضلاع کے نمایندے ہمیشہ آپ کے پاس پہونچکر تمام حالات سے آپ کو باخبر رکھتے اور آپ ان کی ہر ہر بات پر خاص توجہ دیتے۔ اسی کے ساتھ اگر آپ خود حضرت عمر کی خانگی زندگی کا مطالعہ کرینگے تو معلوم ہوگا کہ باوجود خلیفہ ہونے کے وہ نہایت معمولی انسان کی سی زندگی بسر کرتے تھے اور بیت المال سے صرف اسی قدر لیتے تھے جتنا دوسرے عوام اگر کسی شخص کو خود ان کی طرف سے شکایت ہوتی تھی تو وہ خود عدالت گاہ میں جاکر جواب دہی کرتے۔ چنانچہ ایک بار جب اُبی ابن کعب نے آپ کے خلاف نالش کی تو زید ابن ثابت کی عدالت گاہ میں خود حاضر ہوکر اپنی صفائی پیش کی۔

گھر کے تمام کام اپنے ہاتھ سے کرتے تھے، خود بازار سے سودا لاتے تھے، جھاڑو دیتے تھے اور برتن صاف کرتے تھے۔ آپ کے زمانہ میں جب قحط پڑا تو آپ بیتاب ہوگئے اور خود اپنی پیٹھ پر غلّہ کے بورے لاد لادکر لوگوں کے گھر پہونچاتے، چنانچہ ایک بار کسی نے آپ سے کہا کہ یہ بوجھ مجھے اُٹھانے دیجئے، لیکن آپ نے انکار کر دیا اور کہا کہ "اس دنیا میں تو میرا یہ بار تم اُٹھالوگے، لیکن آخرت میں کیا ہوگا، وہاں تو مجھے اپنا بوجھ خود ہی اُٹھانا پڑے گا"۔ ایک بار بیت المال کا کوئی اونٹ کھو گیا تو وہ خود اس کے ڈھونڈھنے کے لئے نکل پڑے۔ اسی طرح ایک اونٹ کو خارش ہوگئی تو خود آپ نے اپنے ہاتھ سے اس کے جسم پر دوا کی مالش کی۔

آپ کا دروازہ ہر وقت ہر شخص کے لئے کھلا رہتا تھا اور یہی ہدایت گورنروں کو بھی تھی۔ آپ کی آزادی رائے کا یہ عالم تھا کہ ایک بار کسی شخص کو آپ سے کچھ شکایت ہوگئی اور اس نے علی الاعلان سب کے سامنے آپ سے مخاطب ہوکر سخت لہجہ میں بار بار کہا کہ "اے عمر خدا سے ڈرو" اور جب بعض لوگوں نے اسے ٹوکا تو آپ نے فرمایا کہ "اسے روکو نہیں کہنے دو جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے"۔

پھر آپ کا یہ طرز عمل صرف مسلمانوں ہی کے لئے مخصوص نہ تھا، بلکہ غیر مسلموں کے معاملات بھی وہ پورے انصاف سے کام لیتے تھے اور ان سے مشورہ بھی کرتے تھے۔ ایک بار کسی مسلمان نے ایک عیسائی کو قتل کر دیا تو آپ نے فوراً قصاص کا حکم جاری کر دیا اور اسے بھی قتل کیا گیا۔

ایک بار دوران سفر میں آپ نے دیکھا کہ بعض غیر مسلم وصولی جزیہ کے سلسلہ میں ستائے جا رہے ہیں۔ آپ نے یہ معلوم کرکے کہ وہ نادار ہیں جزیہ معاف کر دیا اور انہیں چھوڑ دیا۔ غیر مسلموں کو پوری مذہبی آزادی آپنے دے رکھی تھی اور کوئی شخص ان کی عبادت گاہوں کی توہین نہیں کر سکتا تھا۔ حد یہ ہے کہ سرکشی و بغاوت پر بھی وہ غیر مسلموں سے بڑی رواداری برتتے تھے۔ چنانچہ جب خیبر کے یہودیوں اور نجران کی طرف سے بغاوت و سرکشی کا اظہار ہوا تو آپ نے صرف یہ سزا دی کہ انہیں کسی دوسری جگہ چلے جانے کا حکم دیا، ان کے املاک کی پوری قیمت ادا کی، کچھ دن کیلئے جزیہ کی وصولی ملتوی کر دی اور ہجرت کے لئے ہر ممکن آسانی ان کے لئے فراہم کر دی۔

زکوٰۃ کی رقم سے آپ مسلمانوں کے علاوہ عیسائیوں کی بھی مدد کرتے تھے۔ ایک بار آپ نے کسی عیسائی کو بھیک مانگتے دیکھا تو اس کا جزیہ بھی معاف کر دیا بلکہ اس کا وظیفہ بیت المال سے مقرر کر دیا اور تمام ضعیف غیر مسلموں کو جزیہ سے مستثنیٰ کر دیا۔ ممکن ہے جزیہ کے نام سے لوگ چونک پڑیں اور یہ خیال کریں کہ غیر مسلموں سے جزیہ کی کوئی بڑی رقم وصول کی جاتی ہوگی۔ سو اس کی بھی حقیقت ملاحظہ فرمائیے کہ مسلمانوں سے جو رقم زکوٰۃ کی وصول کی جاتی تھی وہ جزیہ کی رقم سے کہیں زیادہ ہوتی تھی اور اس پر طرہ یہ کہ مسلمانوں کے لئے فوجی خدمت بھی لازم تھی اور غیر مسلم اس سے بالکل مستثنیٰ تھے اور ان کے جان و مال کی حفاظت پر بھی حکومت ہی کے ذمہ تھی۔

مغربی حکومتوں میں جو آجکل Age Pension پنشن کا رواج ہے، اس کا ذکر وہ بڑے فخر سے کرتی ہیں، لیکن انہیں خبر نہیں کہ اب سے تقریباً چودہ سو سال قبل سب سے پہلے حضرت عمر ہی نے اس کا آغاز کیا اور تمام ضعیف العمر انسانوں کے وظائف (خواہ وہ کسی مذہب کے ہوں) بیت المال

سے مقرر کر دیتے۔ اسی کے ساتھ بے وسیلہ لوگوں کے لئے بڑی بڑی کارواں سرائیں تعمیر کرائیں اور یتیم بچوں کی پرورش کے لئے یتیم خانے کھول دیئے جن کے تمام مصارف چندہ سے نہیں بلکہ بیت المال سے پورے کیئے جاتے تھے۔

الغرض یہ اور اسی طرح کی اور خدا جانے کتنی خصوصیات عہد فاروقی کی ایسی ہیں کہ ان کی مثال موجودہ ترقی یافتہ دور جمہوریت میں بھی ہمیں نظر نہیں آتی۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ ان حقائق کے ہوتے ہوئے بھی بعض کو یہ ماننے میں تامل ہوتا ہے کہ آغاز عہد اسلام جمہوریت کے تصور سے خالی تھا۔

(۳) حضرت عمر کے بعد جب ان کی جانشینی کا سوال سامنے آیا تو حالات کچھ اور تھے۔ یعنی خلیفۂ اول و خلیفۂ دوم کے انتخاب میں تو الجھن کی کوئی بات نہ تھی کیونکہ ان دونوں کی شخصیتیں اتنی نمایاں تھیں کہ کسی اور کی طرف خیال منتقل ہو ہی نہیں سکتا تھا، لیکن حضرت عمر کے انتقال کے وقت کئی صحابہ ایسے تھے جن کا نام اس سلسلہ میں لیا جاسکتا تھا۔ حضرت عمر اپنی زندگی میں ابو عبیدہ ابن جراح کی بڑی عزت کرتے تھے اور اپنے بعد تو حضرت عمر غالباً انہیں کے حق میں رائے دیتے لیکن چونکہ انکا انتقال ہو چکا تھا، اس لئے حضرت عمر کو اپنے بستر مرگ پر سوچنا پڑا کہ بارِ خلافت اُٹھانے کا سب سے زیادہ اہل کون ہو سکتا ہے۔ اس وقت کئی ہم مرتبہ صحابہ ایسے موجود تھے کہ ان کے درمیان فرق مراتب آسان نہ تھا۔ مثلاً عبدالرحمان ابن عوف حضرت عثمان، حضرت علی، سعد ابن ابی وقاص، طلحہ، زبیر، جن کا شمار عشرۂ مبشرہ میں ہوتا ہے۔ اور حضرت عمر نے اس مسئلہ کو انہیں چھ صحابہ کے سپرد کر دیا۔ طلحہ اس وقت موجود نہ تھے، عبدالرحمان بن عوف پہلے ہی دستبردار ہو چکے تھے اس لئے یہ معاملہ انہیں کے سپرد کر دیا گیا۔ اُنہوں نے سعد بن وقاص سے پوچھا تو اُنہوں نے حضرت عثمان کا نام لیا، زبیر نے عثمان و علی دونوں کا۔ اس طرح کثرت رائے حضرت عثمان کے حق میں ہو گئی اور آپ خلیفہ منتخب ہو گئے۔ لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ یہ انتخاب کچھ موزوں نہ تھا کیونکہ حضرت عمر جو اسلوب حکومت قائم کر گئے تھے اس کو سنبھالنے کی اہلیت حضرت عثمان میں نہ تھی۔ حضرت عمر کی سخت گیر پالیسی کو قائم رکھنے کے لئے آہنی عزم و ارادہ رکھنے والا انسان درکار تھا اور حضرت عثمان طبعاً بڑے ذی مروت انسان تھے۔ اگر ان کی جگہ حضرت علی کا انتخاب عمل میں آتا تو غالباً اس وقت تاریخ کا رُخ بالکل دوسرا ہوتا اور وہ تمام فتنے جو حضرت عثمان کے قتل کے سلسلہ میں رونما ہوئے کبھی پیدا نہ ہوتے۔ لیکن یہ موضوع بالکل دوسرا ہے جس پر اظہار خیال کا موقع نہیں ـــ اصل سوال تو جمہوری انداز کے انتخاب کا ہے، سو حضرت عثمان کے انتخاب میں بھی اسی پر عمل کیا گیا، گو بعد میں جمہوریت کی روح قائم نہ رہ سکی۔ حضرت عثمان کا زمانہ فتوحات کے لحاظ سے یقیناً بڑا شاندار زمانہ تھا، لیکن افسوس ہے کہ جمہوری حکومت، حکومت اشراف میں تبدیل ہونے لگی، اور عہد فاروقی کی تمام خصوصیات رفتہ رفتہ ختم ہو گئیں۔

(۴) حضرت عثمان کا آخری زمانہ بڑی آپا دھاپی کا زمانہ تھا اور مسلمان دو حصوں میں بٹ گئے تھے، ایک بنو امیہ اور دوسرے غیر بنی امیہ، ایک صاحب اقتدار تھا تو دوسرا مفلس و نادار اور اسی Have not اور Have کے تصادم نے جمہوریت کی اس روح کو ختم کر دیا جس پر اسلام کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ حضرت عثمان کے بعد مدینہ کے اکثر افراد نے حضرت علی کو خلیفہ تو منتخب کر لیا، لیکن افسوس ہے کہ وہ باہمی اختلاف کو دور نہ کر سکے۔ ہر چند انہوں نے انتہائی کوشش کی کہ عہد سعادت کی بلند روایات پھر قائم ہو جائیں، لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکے، اور اس وقت کے حالات کے لحاظ سے ایسا ہونا ممکن بھی نہ تھا۔

حضرت علی کے عہد خلافت کی سب سے بڑی ٹریجڈی یہ ہے کہ جنہوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، انہیں لوگوں نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا ـــ جنگ صفین میں حضرت علی کی ناکامی، امیر معاویہ کا قیام ملوکیت، فتنۂ خوارج کا ظہور حتیٰ کہ حضرت علی کی شہادت۔ یہی نتیجہ تھا اسی غداری کا جس نے آخر کار اسلام کا شیرازہ منتشر کر دیا اور رسول اللہؐ کا قائم کیا ہوا جمہوری نظام حکومت ملوکیت اور طوائف الملوکی میں تبدیل ہو گیا۔

جو کچھ میں نے لکھا ہے یہ بالکل سرسری و مختصر سا ذکر تھا خلفائے راشدینؓ کی تاریخ خلافت کا جو صرف اس سوال کے جواب میں پیش کیا گیا کہ

آیا حکومت اسلامی کی بنیاد جمہوریت تھی یا نہیں ۔

حضرت علی اور امیر معاویہ کی باہمی مخالفت

(شاہ عبدالرحیم ۔ ساری)

حضرت علی اور امیر معاویہ کی باہمی جنگ وجدال کے سلسلہ میں یہ بات مجھے بہت کھٹکتی ہے کہ جب یہ بات جنگ صفین میں طے ہو چکی تھی کہ از روئے قرآن حکم جو فیصلہ کر دینگے وہ دونوں کو منظور ہوگا تو پھر اس پر کیوں نہیں عمل کیا گیا، اور حضرت علی نے اس فیصلہ کو تسلیم نہ کرکے کیوں امویین کے خلاف جنگ جاری رکھی، نیز یہ کہ حضرت علی کے خلاف خوارج کے خروج کا اصل سبب کیا تھا، جب کہ وہ امیر معاویہ کے بھی طرفدار نہ تھے ۔

(نگار) آپ کا استفسار ایک ایسے مسئلہ سے متعلق ہے جس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، پھر بھی اس کے بعض گوشے ہنوز تاریکی میں ہیں، یا یہ کہ قصداً ان پر روشنی ڈالنے کی کوشش نہیں کی گئی ۔

اس میں شک نہیں کہ حضرت علی بڑے قابلِ رحم خلیفہ تھے اور انتہائی نازک وقت میں ان کو بارِ خلافت اُٹھانا پڑا اسلام کی اجتماعیت تو حضرت عثمان ہی کے عہد میں ختم ہو گئی تھی، لیکن ان کے قتل کے بعد تو وہ بالکل پارہ پارہ ہو گئی اور اسی عالم تشتت و انتشار میں اس جماعت نے جو حضرت عثمان کی مخالف تھی، حضرت علی سے منصب خلافت قبول کرنے پر اصرار کیا اور آپ نے مجبوراً مان بھی لیا لیکن پھر اسی نے آپ کی نافرمانی کی اور آپ کو کامیاب نہ ہونے دیا ۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا صدمہ تو آپ کو یہ پہونچا کہ خود بعض اکابر اہل مدینہ نے بھی آپ کی بیعت نہیں کی، اور دوسرا یہ کہ جناب طلحہ و جناب زبیر نے حضرت عائشہ کو بھی ان کا دشمن بنا دیا ۔ یہ تصور حضرت علی کے لئے بہت تکلیف دہ تھا، لیکن وہ کیا کرتے ۔ جھگڑا یہ اُٹھایا گیا کہ پہلے قاتلین عثمان کے قصاص کا فیصلہ کیا جائے اور پھر خلافت کی بات چیت کی جائے ۔ لیکن یہ مطالبہ پورا کرنا حضرت علی کے امکان میں نہ تھا، کیونکہ اول تو انہیں کیا کسی کو بھی یہ معلوم نہ تھا کہ قاتل حضرت عثمان واقعی کون ہے ۔ اور اگر تحقیق و تفتیش کے بعد یہ معلوم بھی ہو جاتا تو بھی فراہمی شہادت وغیرہ کے لئے کافی وقت درکار ہوتا ۔ چنانچہ حضرت علی نے بھی یہی کہا کہ میں قاتلین عثمان کو ضرور سزا دونگا، لیکن مجھے ذرا چین سے بیٹھنے تو دو ۔ لیکن مخالفین کوئی حجت ماننے کے لئے تیار نہ تھے اور صرف ایک ہی نعرہ ان کی زبان پر تھا کہ "قاتلین عثمان کا بدلہ لو" حالانکہ اگر یہ فیصلہ خود ان کے ہاتھ میں بھی دیدیا تو وہ کچھ نہ کر سکتے تھے ۔ سوا اس کے کہ تمام لوگ جو مصر و کوفہ وغیرہ کی طرف سے حضرت عثمان کے خلاف مدینہ میں جمع تھے، سب کو قتل کر دیتے یہ بات ایسی نہ تھی جسے حضرت علی یا کوئی اور شخص جو ان کی جگہ ہوتا مان لیتا ۔

بہرحال حضرت علی کی مخالفت میں جو تحریک شروع ہوئی وہ ان کے لئے بڑے صدمہ کی بات تھی اور وہ بہت بچتے تھے اُس وقت سے جب خود مسلمان ایک دوسرے کے خلاف تلوار کھینچکر سامنے آجائیں، لیکن آخرکار یہ وقت آکر رہا اور جنگ جمل میں دس ہزار مسلمان کام آہی گئے ۔ جو تاریخ اسلام میں باہمی کشت و خون کا سب سے پہلا واقعہ ہے ۔

اس میں شک نہیں حضرت علی نے بہت کوشش کی کہ مصالحت ہو جائے اور کشت و خون کی نوبت نہ آئے ۔ لیکن قاتلین عثمان کا

جماعت نے جو آپ کی سپاہ بھی تھی سمجھوتہ نہ ہونے دیا کیونکہ وہ ڈرتے تھے کہ اگر صلح ہوگئی تو پھر خود ان کی گردن نا پی جانے کا سوال سامنے آئے گا۔ الغرض باوجود حضرت علی کی مصالحانہ روش کے جنگ جمل ہو کر رہی اور مدینہ کی فضا کو اور گرد آلود کر گئی۔

دوسرا اس سے زیادہ سخت محاذ وہ تھا جو امیر معاویہ کی سرکردگی میں آپ کے خلاف شام میں پہلے ہی قائم ہو چکا تھا۔ جب قتل عثمان کے بعد حضرت علی نے عنان خلافت اپنے ہاتھ میں لی تو بہ سلسلۂ انتظام آپ نے بعض عمال حکومت کے عزل و نصب کو بھی سامنے رکھا، ان عمال میں امیر معاویہ کا نام سرفہرست تھا۔ ہر چند بعض صحابہ نے آپ کو سمجھایا بھی کہ امیر معاویہ کو چھیڑنا مناسب نہیں اور مشکل ہی سے پہلے اس اقتدار کو ہاتھ سے جانے دیں گے جو شام میں انہوں نے حاصل کر لیا ہے، لیکن حضرت علی نے اس مشورہ کو نہیں مانا، جس کے دو سبب تھے ہیں ایک خالص مذہبی اور دوسرا سیاسی ...... مذہبی سبب یہ کہ وہ امیر معاویہ کو گورنری کا اہل نہ سمجھتے تھے اور ایک نااہل شخص کو بر سر اقتدار رکھنا ان کے جذبۂ ایمانی کے منافی تھا۔ دوسرا سبب جس کا تعلق سیاسی مصلحت سے ہو سکتا ہے۔ یہ تھا کہ اگر امیر معاویہ کی معزولی میں تاخیر کی گئی تو ان کی جڑیں اور زیادہ مضبوط ہو جائیں گی اور انہیں معزول کرنا ناممکن ہو جائے گا۔ بہرحال حضرت علی نے اس باب میں کسی کی نہیں سُنی اور امیر معاویہ کی معزولی کا حکم صادر کر دیا۔

یقیناً حضرت علی اس بات کو اچھی طرح سمجھتے تھے کہ ان کے حکم کی تعمیل نہ ہوگی اور امیر معاویہ کبھی اپنی خوشی سے اپنا ملوکانہ اقتدار ہاتھ سے دینے پر راضی نہ ہوں گے، لیکن حضرت علی کو تو بہرحال اپنا فرض پورا کرنا تھا کر دیا، لیکن نتیجہ وہی ہوا جو ہونا تھا۔ امیر معاویہ نے نہ صرف یہ کہ تعمیل حکم سے انکار کر دیا، بلکہ خود بھی خلافت ہو کر سامنے آ گئے اور بہانہ وہی قتل عثمان قرار دیا۔

اب حضرت علی کے سامنے دو ہی راستے تھے یا تو وہ خاموش ہو کر بیٹھ جاتے یا امیر معاویہ سے جنگ کرتے۔ پہلی صورت ان کے ضمیر کے خلاف تھی اس پر کاربند ہونا ممکن نہ تھا، اس لئے انہوں نے مجبوراً دوسری صورت اختیار کی اور حضرت علی نے جو اس وقت مدینہ چھوڑ کر کوفہ آ گئے تھے۔ امیر معاویہ کے خلاف اعلان جنگ کر دیا اور ۵۰ ہزار کی جمعیت کے ساتھ چل پڑے۔ دوسری طرف سے امیر معاویہ بھی اپنا لشکر لیکر آگے بڑھے اور صفین کے مقام پر جو حلب اور حمص کے درمیان واقع تھا، دونوں فوجیں آمنے سامنے آگئیں۔ کچھ دن تو خیر باہمی گفت و شنید میں بسر ہو گئے لیکن آخرکار گھمسان کی لڑائی شروع ہو گئی۔ جنگ کے تیسرے دن جب امیر معاویہ کو پانسہ پلٹتا نظر آیا تو عمر بن العاص سے مشورہ کیا جو اس تمام نزاع کی بنیاد تھے۔ انہوں نے مشورہ دیا کہ فوج کے سپاہیوں کو حکم دیا جائے کہ وہ اپنے نیزوں پر کلام مجید بلند کر کے از روئے قرآن فیصلہ چاہنے کا نعرہ بلند کریں۔ چنانچہ امیر معاویہ کی سپاہ نے یہی کیا۔ حضرت علی سمجھتے تھے کہ یہ نعرہ بالکل بے معنی ہے اور یہ محض چال ہے شکست سے بچنے کی، لیکن ان کی سپاہ نے "فیصلۂ قرآن" کے نعرہ کو سُن کر تلواریں اپنے نیاموں میں رکھ لیں اور حضرت علی کے سمجھانے کے بعد لڑائی پر آمادہ نہ ہوتے۔ بعض کا خیال ہے کہ حضرت علی کی فوج چونکہ خود بھی تھک چکی تھی، اس لئے اس نے اس فرصت کو غنیمت جان کر جنگ سے انکار کر دیا، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کے اسباب کچھ اور ہی تھے۔ مثلاً ایک یہ کہ حضرت علی کی فوج میں ان کے مخلصین کے علاوہ بصرہ و کوفہ کی وہ جماعتیں بھی شامل تھیں جو ایک دوسرے کی ہم خیال نہ تھیں۔ ایک جماعت علوئین کی تو بیشک ان کی طرفدار تھی، لیکن دوسری جماعت بنو ہاشم اور بنو امیہ کی قدیم رقابت کی بنا پر معاویہ کی طرف مائل تھی۔ بہرحال اور اندرونی اسباب جو کچھ بھی رہے ہوں لیکن عمر بن العاص کی چال کام کر گئی اور خود حضرت علی کے ساتھیوں نے انہیں دھوکا دیا۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ فیصلۂ حکم کے بعد جب یہ لوگ حضرت علی کے پاس آئے اور یہ شکایت لے کر آئے کہ "آپ نے حکم کا فیصلہ مان لیا۔ اصل فیصلہ تو خدا کا ہے" تو حضرت علی نے کہا کہ " میں خود کبھی فیصلہ کی اس صورت کا موافق نہ تھا، میں نے تم سے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ یہ محض چال ہے اہل شام کی، لڑائی بند نہ کرو، لیکن تم نہیں مانے اور فیصلۂ حکم ہی پر رضامندی ظاہر کر کے میرے حکم کی تعمیل سے انکار کر دیا تو مجبوراً مجھے بھی راضی ہونا پڑا۔"

اس کا جواب ملاحظہ کیجئے، کتنا معقول ہے فرماتے ہیں:۔

"یہ صحیح ہے کہ ہم اس وقت فیصلۂ حکم کے موافق تھے، اور یقیناً یہ ہماری غلطی تھی، لیکن آپ نے کیوں غلطی کی اور کفر کے مرتکب ہوئے، اس لئے اگر آپ توبہ کریں اور خدا سے اپنی اس غلطی کی معافی چاہیں تو ہم آپ کے ساتھ ہیں ورنہ ہم کو آپ سے کوئی واسطہ نہیں "

یہ سُن کر حضرت علی نے پھر انہیں بہت سمجھایا، لیکن وہ نہ مانے اور قبل اس کے کہ فوج واپس کوفہ پہونچ جاتی اس کے بارہ ہزار افراد لوٹ گئے حاروراء پہونچ کر اپنا کیمپ قائم کر دیا اور " لا حکم الا اللہ " اپنا نعرۂ جنگ مقرر کرکے ادھر اُدھر فوجی تاخت شروع کر دی، جسے فتنۂ خوارج سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یہ تھے وہ حالات جن سے حضرت علی بہت دل شکستہ ہوگئے۔ پہلے تو سوال صرف امیر معاویہ کا تھا اب دوسرا محاذ خوارج کا بھی پیدا ہوگیا، اور اس آخر کار دو سال کی ناکام جد و جہد کے بعد حضرت علی کو امیر معاویہ سے صلح کرنا پڑی جس کی رو سے مصر و شام دونوں حدود خلافت سے نکل کر امیر معاویہ کی ملوکیت میں شامل ہوگئے۔ اس کے دوسرے سال ایک خارجی ابن ملجم کے ہاتھ سے خود بھی شہید ہوگئے اور اس طرح خلافت راشدہ کا دور ہمیشہ کے لئے ختم ہو کر، اسلام کا دورِ ملوکیت شروع ہوگیا۔

ان حالات کے پیش نظر غالباً آپ کو بھی میری اس رائے سے اتفاق ہوگا کہ حضرت علی کو نامساعد حالات میں خلافت کا بوجھ اُٹھانا پڑا۔ رسول اللہ کی رحلت کے بعد تو خیر آپ کی خلافت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ اس وقت وہ اپنے سن و سال کے لحاظ سے شیوخ کی صف میں شامل نہ تھے۔ اور عربوں کی روایات کے مطابق سیادت و قیادت کے لئے شیخ ہونا ضروری تھا، لیکن اگر حضرت عمر کے بعد، بجائے حضرت عثمان کے عہدۂ خلافت آپ کے سپرد کیا جاتا تو یقیناً اس وقت تاریخ اسلام بالکل دوسری ہوتی اور اسلام کا دورِ ملوکیت اس قدر جلد شروع نہ ہوتا۔

منظومات

بربریت

طالب جے پوری

ستم کیا کیا کیے ہیں گلشن ایجاد پر میں نے
بہار رنگ و بو میں بھر دیئے برق و شرر میں نے

بنایا ہے جہنّم کا نمونہ خُلد زاروں کو
اُڑائی ہے سرِ افلاک خاکِ رہ گزر میں نے

اُٹھائے نام پر مذہب کے فتنے دیر و کعبہ سے
بدل کر رکھ دیئے پیمانہائے خیر و شر میں نے

کچل ڈالی ہیں اکثر مذہب و اخلاق کی قدریں
چبا ڈالا ہے اکثر آدمیت کا جگر میں نے

مریضِ عصرِ نو کو دے کے دھوکا چارہ سازی کا
چلایا ہے رگِ انسانیت پر نیشتر میں نے

کیا ہے چاک کیا کیا حرمت و ناموس کا دامن
ملائے کیسے کیسے خاک میں لعل و گہر میں نے

سہاگن کو رنڈاپے کی نحوست سے نوازا ہے
یتیموں کو دیا ہے تحفۂ داغِ پدر میں نے

فلک کی عظمتیں بھی خم تھیں جن کے آستانوں پر
جھکایا ہے زمینِ بیکسی پر ان کا سر میں نے

عنانِ عقل دے کر جہل و نادانی کے ہاتھوں میں
کیا ہے منتشر شیرازۂ فکر و نظر میں نے

بشر ہی پر نہیں موقوف کچھ مشقِ ستم میری
خدا سے بھی بغاوت کی ہے بے خوف و خطر میں نے

بہے گا کاروانِ شوق کے تلووں سے خوں برسوں
بچھائے ہیں وہ کانٹے زندگی کی راہ پر میں نے

گلستاں میں خزاں کی حکمرانی منتقل کر دی
نہالانِ چمن کو کر کے بے برگ و ثمر میں نے

انسانیت

طالب جے پوری

کرم کیا کیا ہیں گلشن ایجاد پر میں نے
دیا ہے آبیاری کے لئے خونِ جگر میں نے

بنا ڈالی گئی جب قصرِ تہذیب و تمدن کی
دیا دل کھول کر اس کے لئے خونِ جگر میں نے

عطا کی ہے دلِ افسردہ کو گرمی محبت کی
لٹائی ہے متاعِ لذتِ سوزِ جگر میں نے

کیا ہے تجربے سے تجزیہ اضدادِ عالم کا
سکھایا ہے زمانے کو شعورِ خیر و شر میں نے

سبق دے کر اُولوالعزمی کا خاک اُفتادہ ذروں کو
کیا ہے مہر و ماہ و مشتری کا ہم سفر میں نے

بھرا ہے زندگی کا رنگ مایوسی کے خاکوں میں
دیئے ہیں نو گرفتارانِ غم کو بال و پر میں نے

بلندی پر رہا ہے مطمحِ فکر و نظر میرا
کیا ہے زندگی کی پست راہوں سے حذر میں نے

اندھیرے میں بھی پائے گی تجلی نورِ عرفاں کی
نگاہِ شوق کو بخشا ہے وہ حسنِ نظر میں نے

رہِ ہستی میں سنگِ میل ہے نقشِ قدم میرا
کیا ہے راہرو کو بے نیازِ راہبر میں نے

سنوارے ہیں عروسِ زندگی کے کاکل و عارض
دیئے ہیں اہلِ بینش کو نئے شام و سحر میں نے

رہے گا گلشنِ ایجاد مرہونِ کرم میرا
کیا ہے اس کو اپنی کوششوں سے بارور میں نے

قلوپطرہ کی ایک رات

محبوب الرحمان وامق عظیم آبادی

ایک دہقاں جواں سال "اُڈونس" پیکر — اپنے سینے میں لئے شوق کے لاکھوں نشتر
گرم سانسوں میں چھپائے ہوئے جذبات کی لَو — دلِ پرشوق میں رنگین خیالات کی ضَو
قاہرہ آیا قلوپطرہ کا شہرہ سُن کر — خستہ تن، آہ بہ لب، چاک جگر، خاک بسر
قلبِ بیتاب میں صد جوششِ میخانہ لئے — خشک ہونٹوں پہ حدیثِ غمِ جانانہ لئے
دلِ صد چاک لئے تا درِ جاناں پہونچا
یعنی پہونچا بھی تو باحالِ پریشاں پہونچا

غسل کرنے کو قلوپطرہ جہاں آئی تھی — قسمت اسکو بھی وہیں کھینچ کے لے آئی تھی
اس گھڑی باغ میں تھا حسن کی دیوی کا نزول — محو تھے دید میں جس کے چمنستان کے پھول
باغ میں جا چھپا وہ حجلۂ حمّام کے پاس — یعنی خلوتکدۂ فتنۂ ایام کے پاس
فرشِ مرمر پہ قلوپطرہ نے رکھا جو قدم — ایک بجلی سی لگی کوندنے ہرسو پیہم
اور جب کھول دیئے محرمِ زرکار کے بند
"حوریاں رقص کناں ساغرِ شکرانہ زدند"

سرد پڑنے لگا خورشید کی کرنوں کا جلال — ہوگیا کیف سے معمور گذرگاہِ خیال
شفقِ شام سے اُٹھنے لگا گلرنگ دھواں — متحیر تھی فضا سوچ میں ڈوبا تھا جہاں

آخرِ کار محبت میں اثر آ ہی گیا
باغ کا چور کنیزوں کو نظر آ ہی گیا

کھینچ لائیں اُسے پھر وہ قلوپطرہ کے تئیں
یعنی پروانہ تھا اب شمع فروزاں کے قریں

یہ ملا حکم کنیزوں کو اب آرام کرو
ملتوی آج ہر اک مشغلۂ شام کرو

تا بہ لب آ گئے پھر شوق کے سب افسانے
اور بھرنے لگے الفت کی تہی پیمانے

جان کے سودے پہ منظور ہوئی عرضِ وصال
نہ اُدھر کوئی تاثر نہ اِدھر کوئی ملال

صبحدم ختمِ مسرت کی گھڑی جب آئی
اپنے ہمراہ وہ پیغام قضا بھی لائی

زہر کا جام لیا دستِ قلوپطرہ سے
اور بیک جرعہ اسے پی گیا وہ ہنستے ہوئے

سودا ہرچند یہ دشوار تھا لیکن اُس نے
دیدی قربانیٔ جاں لذتِ یک شب کے لئے

وہ تو خود خیر سے یہ دارِ محن چھوڑ گیا
حُسن کے دل میں بھی ہلکی سی چبھن چھوڑ گیا

جگر بریلوی

نکلے تھے ڈھونڈنے کسی رشکِ قمر کو ہم
ناگاہ پا گئے دلِ وحشت اثر کو ہم

یہ شام کا سکوت یہ کیفیت نیاز
جیسے کسی کے در پہ جھکائے ہوں سر کو ہم

شوریدگی کے راز سے آگاہ ہے جگر
رہبر بنائیں گے اسی شوریدہ سر کو ہم

از فتحپوری

شوق سے جب کوئی کارواں گزرا
رمضطر و رنجور و دل تپاں گزرا

میں کہہ تو دوں مگر اس کو سمجھ سکے گا کون؟
وہ ماجرا جو مرے ان کے درمیاں گزرا

ڈر رہا ہوں کہیں یہ بھی ہو نہ شعلۂ برق
رن پھول لیئے نزد آشیاں گزرا

ہوئی نہ ختم مگر گشتگان ہجر کی رات
ہزار بار زمیں گزری آسماں گزرا

ل پہ میرے تبسم تھا ان کی آنکھ میں نم
ـ ایسا لمحہ بھی وقت فرقت وداعِ جاں گزرا

سوال ہدیۂ جاں مجھ سے اور پھر پس و پیش
میں پوچھتا ہوں یہ کیا آپ کو گماں گزرا

ل التفات فراواں کے جائیے صدقے
، میرے پاس سے جب گزرا سرگراں گزرا

تڑپ کے رہ گیا دل وائے آبلہ پائی
مرے قریب سے جب کوئی کارواں گزرا

بہار آئی تو چنگاریاں سی اڑنے لگیں
مری نظر سے تو اکثر یہی سماں گزرا

الٹ کے رکھ دیا کس نے ورق بہار کا آج
چمن سے کون یہ برباد خانماں گزرا

یہ آج کیسا چراغاں ہے تیرے کوچہ میں
ادھر سے کون یہ با چشم خونچکاں گزرا

بلائیں لیتی رہی ہر قدم پہ اس کے بہار
کچھ اس ادا سے چمن میں وہ گل فشاں گزرا

خدائی کرلی ہے میں نے بھی اس زمانہ میں
جو چند روز حسینوں کے درمیاں گزرا

امید لطف کجا، یہ بھی کم نہیں ہے نیاز
کہ ان کو شکوہ مرا آج کم گراں گزرا

جذبات واحد پریمی

آندھیاں اُٹھتی رہیں اور پیچ و خم آتے رہے　　منزلوں کی سمت لیکن کارواں جاتے رہے
پاسبانِ گلستاں سمجھا کئے حسنِ بہار　　اور پھولوں پر خزاں کے عکس لہراتے رہے
کیا یہی معراج، ذوقِ جستجو کی تھی کہ ہم،　　منزلیں پاتے رہے اور اُن کو ٹھکراتے رہے

سید نظیر حسین نظیر مظفرپوری

لٹا کے عشق میں سرمایۂ خودی میں نے　　گزار دی بڑی راحت سے زندگی میں نے
جو ہوش میں کبھی آیا تو یہ بھی سوچوں گا　　وداعِ ہوش میں کیا پائی دلکشی میں نے
یہ دیکھنے کو کہ ہوتا ہے کیا مآلِ جنوں　　بڑھا دی شوق کی آشفتہ خاطری میں نے
مقابلہ دلِ پژمردہ سے جو میں نے کیا　　فسردہ پھولوں میں بھی پائی تازگی میں نے
یہ سادگی! کہ وہیں طرح آشیاں ڈالی　　چمن میں شاخ جو دیکھی ہری بھری میں نے
یہ سوچ کر کہ ہے الزام گمرہی بھی ثواب　　قبول کی نہ کسی کی بھی رہبری میں نے
یہ دیکھ کر کہ نہیں رہبروں سے چھٹکارا　　بدل دیئے سبھی انداز گمرہی میں نے

نظیرؔ معتقد حضرت نیازؔ ہوں میں
انہیں سے سیکھے رموزِ سخنوری میں نے

سعادت نظیر

ستم تو یہ ہے کہ تیرا ستم ستم نہ رہا — ہم ایسے ہو گئے خوگر کہ غم بھی غم نہ رہا
یہ کس مقام پہ پہنچا دیا محبت نے؟ — خوشی خوشی نہ رہی اور الم، الم نہ رہا

نہ جانے، آپ کے ٹھکرائے پھر کہاں جاتے — رہِ حیات میں ملتا اگر نہ میخانہ
یہ انقلاب ہے، یارب! کہ ہے فریبِ نظر — وہی ہے آج گلستاں، جو کل تھا ویرانہ

دل ہو گیا ہے حسرت و ارماں سے بے نیاز — اب کوئی مرحلہ بھی تو مشکل نہیں رہا
دیر و حرم نے لوٹ لیا اُس غریب کو — جو بے نیازِ جادہ و منزل نہیں رہا

بھلانے پہ جو اور بھی یاد آئے — بھلا کوئی ایسے کو کیسے بھلائے؟
جو آغوش میں موت کی جی رہا ہے — اُسے حادثوں سے کوئی کیا ڈرائے!

شارق میرٹھی

حالِ دل کیا پوچھتے ہو ہم صفیرانِ چمن! — میں وہ گل ہوں جو وطن میں رہ کے بھی ہے بے وطن
مجھ پہ وہ عالم بھی گذرا ہے کسی کی یاد میں — دل میں کانٹے کی طرح کھٹکی ہے بوئے یاسمن
اک روایت رہ گئی ہے کفر و دیں کی دہر میں — ورنہ باقی ہے کوئی آذر، نہ کوئی بُت شکن

ہر گلِ رنگیں ہے یوں تو زینت افزائے چمن — آبروئے گلستاں ہے لالۂ خونیں کفن
گل تو گل ہیں ہم جہاں کانٹوں کو اپنا کہہ سکیں — اب کے اس انداز سے کرنی ہے تعمیرِ چمن
ہم سمجھنے بھی نہ پائے تھے کہ کیا جبرِ حیات — بن گئی تقدیرِ عالم اُس کے ماتھے کی شکن

سب غرورِ جامہ زیبائی گلوں کا مٹ گیا
دیکھ کر گلشن میں شارق میرا چاکِ پیرہن

مطبوعات موصولہ

تنقیدی نقوش

مجموعہ ہے ڈاکٹر عبدالقیوم کے ادبی و تنقیدی مقالات کا۔ ڈاکٹر عبدالقیوم اردو کے اُن منتخب ادیبوں میں ہیں جو کبھی کبھی لکھتے ہیں، لیکن جو کچھ لکھتے ہیں کامل غور و فکر کے بعد لکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کے خیالات میں نہ کہیں ابہام ہے نہ تحریر میں کہیں اُلجھاؤ۔ وہ جو کچھ لکھتے ہیں سوچ سمجھ کر لکھتے ہیں اور موضوع کا کوئی پہلو اُن کی نظر سے پوشیدہ نہیں رہتا۔ اسی کے ساتھ چونکہ وہ انداز نثر نگاری میں حالی و سرسید کے پیرو ہیں اس لئے پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل پر نہایت سادہ اور واضح لب و لہجہ میں اظہار خیال کر جاتے ہیں۔

یوں تو اس مجموعہ کے سبھی مقالات، اپنی اپنی جگہ خوب ہیں لیکن تین مقالے جن کا تعلق "حالی کی شخصیت"۔ "حالی کے تنقیدی شعور"۔ اور "حالی کی سوانح نگاری" سے ہے بہت اہم ہیں، ان میں ایجاز و اختصار کے باوجود وہ تمام باتیں آگئی ہیں جو بیسویں صدی میں حالی کے سمجھنے کے لئے ضروری ہیں۔

"سرسید کا اثر عہد جدید کے مسلمانوں پر"۔ "اُردو تنقید کلیم الدین کی نظر میں" اور "ترقی پسند ادب پر ایک نظر" کے عنوان سے جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کی نظر کس قدر وسیع ہے اور جو بات ان کے نزدیک حق ہے اس کے اظہار پر کسی پس و پیش سے کام نہیں لیتے۔

کتابت و طباعت بھی اچھی ہے۔ ۱۹۲ صفحات کا یہ مجموعہ مقالات، تین روپیہ پچھتر پیسے میں، مشتاق بک ڈپو کراچی ۱ سے مل سکتا ہے۔

صحیفۂ اول

اقبال شرقی کی رباعیات کا مجموعہ ہے۔ رباعی اردو فارسی کی بڑی مقبول صنف سخن ہے لیکن زحافات کی وجہ سے اس میں ایسی نزاکتیں پیدا ہو جاتی ہیں کہ انھیں سلیقہ سے برتنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ اور اگر ان نزاکتوں پر قابو بھی پالیا جائے تو چار مصرعوں میں، کسی خیال کو اس انداز سے ظاہر کرنا کہ رنگ تغزل بھی باقی رہے، آسان نہیں۔ اس مجموعہ میں دو سو سے زاید رباعیاں ہیں اور سب حسن بیان کے لحاظ سے بہت پاکیزہ ہیں۔ کہیں اُس بات کا احساس نہیں ہوتا کہ وزن و قافیہ کی پابندیاں، شاعر کی راہ میں حائل ہوئی ہیں۔ عرفان، جذب و شوق، پندار اور کیف و کم کے عنوان سے اس مجموعہ میں جو رباعیات شامل ہیں اُن میں عشق و محبت کی شاید ہی کوئی منزل ایسی ہو جو زیر بحث نہ آئی ہو۔ اور ان تمام منازل کو اُنہوں نے بڑی کامیابی سے طے کیا ہے۔

یقین ہے کہ رباعی کا یہ مجموعہ اہل نظر میں پسند کیا جائے گا۔

کلیاں اور کانٹے

از منیر کمال ــ ناشر۔ مکتبۂ جدید لاہور - قیمت تین روپیہ پچھتر پیسے

"کلیاں اور کانٹے" منیر کمال کا مجموعۂ کلام ہے۔ اس میں غزلیں اور نظمیں دونوں شامل ہیں، نظموں میں پابند بھی ہیں اور آزاد بھی، بیانیہ بھی ہیں رمزیہ بھی، نعتیہ بھی ہیں رومانی بھی، مختصر بھی ہیں طویل بھی، چھوٹی بحروں میں بھی ہیں بڑی بحروں میں بھی۔ لیکن کوئی نظم ایسی نہیں ہے جو شاعر کے انفرادی پرتو سے خالی ہو۔ چھوٹی بحر کی نظمیں شاعر کے رومانی مزاج اور نغمہ طراز طبیعت کی ترجمان ہیں — بڑی بحروں میں شاعر کی وسعت خیال اور طرز فکر کی غماز ہیں۔ دونوں جگہ "غم روزگار" کو "غم دل" کے پردہ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور کامیابی

کامیابی کے ساتھ۔

اس مجموعہ کی غزلیں بہ اعتبار لہجہ، نظموں سے زیادہ شگفتہ، شیریں اور درد انگیز ہیں، زمین کے انتخاب میں شاعر نے اکثر طبیعت کی اُپج سے کام لیا ہے، لیکن قافیہ و ردیف کو اس خوش اسلوبی سے برتا ہے کہ غزل کلاسیکل انداز کی پابند رہ کر بھی ہیئت کے نئے تجربات سے گذرتی نظر آتی ہے۔

کتاب کی طباعت اور کتابت بھی پاکیزہ ہے۔

شرد ھانجلی کاوش بدری کا یہ مسدس، برصغیر کے عظیم سیاسی مفکر و مبصر پنڈت جواہر لال نہرو کا مرثیہ ہے۔ اس قسم رثائی نظمیں جو کسی شخصیت سے لگاؤ کی بنا پر لکھی جاتی ہیں، عموماً وقتی تاثر رکھتی ہیں اور اُن میں شاعر کے سوا دوسروں کی دلچسپی کا سامان بہت کم ہوتا ہے، کیونکہ ان نظموں میں شعراء عموماً متوفی کے اُن خصائل و شمائل کا ذکر کرتے ہیں جو کم و بیش دوسروں میں بھی پائے جاتے ہیں اور اگر ہم چاہیں تو ایسی نظموں کو عنوان بدل کر، ہر تعزیتی جلسے میں پڑھ سکتے ہیں، مگر شرد ھانجلی اس عیب سے بڑی حد تک پاک ہے۔ اس میں پنڈت جواہر لال نہرو کی شخصیت و سیرت اور اشغال و افکار کے اُنہیں پہلوؤں کا ذکر کیا گیا ہے جو اُن کی خصوصیات کا خاصہ تھیں اور جن کے مطالعہ کے بعد، پنڈت نہرو کے سوا کسی اور کی تصویر ہمارے ذہن میں نہیں اُبھرتی۔ زبان و بیان کے لحاظ سے بھی یہ مسدس بہت خوب ہے۔

۴۰ صفحات کی یہ نظم ایک روپیہ میں مدینہ پریس ترملکھیڑی ہائی روڈ مدراس ۸ سے مل سکتی ہے۔

زین آبادی سید نسیم اختر یالوی کا ڈرامہ ہے جس کا تعلق تاریخ سے نہیں، داستان جو خود مصنف نے گھڑی ہے اس کی نوعیت یہ ہے کہ ایک رقاصہ و مغنیہ اپنے کمالِ فن کے سبب، ریاست زین آباد (دکن) کے نواب کی محفل رقص و سرود میں باریاب ہے۔ شہزادہ اورنگ زیب، نواب کے یہاں مہمان ہے۔ نواب زادی لالہ رُخ شہزادے پر مائل ہے اور شہزادہ کو ملتفت کرنے کے لئے ایک شب، کنیزوں کے ساتھ محفل رقص و طرب میں شریک ہوتی ہے۔ شہزادہ، لالہ رُخ کو نظر انداز کرکے، رقاصہ (زین آبادی) پر عاشق ہو جاتا ہے۔ رقاصہ کی مجبوری یہ ہے کہ وہ پہلے ہی سے ایک دہقانی موسیقار کے دام محبت میں گرفتار ہے۔ بایں ہمہ شہزادہ، بہ جبر رقاصہ کو اپنی آغوش میں لے لینا چاہتا ہے۔ نواب اس جسارت پر شہزادہ کو قید کر دیتا ہے۔ شہزادہ کا مصاحب سالار خاں، دلی پہونچتا ہے اور شاہجہانی فوج، ریاست زین آباد کا محاصرہ کر لیتی ہے لیکن شہزادے کو رقاصہ کا یہ فقرہ "محبت کی بنیاد ظلم و ستم کی زمین پر نہ رکھیے" بار بار یاد آتا ہے ...... دریں اثنا، رقاصہ عالم مایوسی میں، موسیقار کے قدموں پر جان نثار کر دیتی ہے۔ موسیقار، رقاصہ کی لاش کی صورت میں، شہزادے کے حضور پیش کرتا ہے۔ شہزادہ اس صدمۂ جاں کاہ سے متاثر ہو کر اعلان کرتا ہے کہ:۔

"میں شاہان مغلیہ کی عزت مآب خدمات کی قسم کھاتا ہوں کہ آج سے میرے دل کو موسیقی اور رقص و سرود سے نفرت رہے گی۔ میں اُن فنون لطیفہ کو نظر انداز کر دوں گا جسے مغل شہنشاہ سراہتے آئے ہیں، چاہے دنیا مجھے خشک مزاج ہی کیوں نہ کہے۔"

مولانا آزاد نے "غبار خاطر" میں شہزادہ اورنگ زیب اور زین آبادی کے تصادم نگاہ کا ذکر کیا ہے لیکن اس کی نوعیت و کیفیت، ڈرامہ کی تفصیلات سے بالکل مختلف ہے، اس ڈرامہ کا تاریخ مغلیہ سے مطلقاً کوئی تعلق نہیں ہے اور ڈرامہ نگار نے جو طومار بندی کی ہے وہ نہ صرف بیجا خیال آرائی ہے بلکہ اس لحاظ سے نامناسب بھی ہے کہ مبادا لوگ اسے تاریخی واقعہ سمجھنے لگیں۔

کتاب سفید کاغذ پر خوبصورت جلد، سرورق اور طباعت کے ساتھ منظر عام پر آئی ہے اور تین روپیہ میں حلقۂ فکر و فن پٹنہ ۱۲ سے مل سکتی ہے۔

روحِ اسلام (اقبال کی نظر میں) از ڈاکٹر غلام عمر خاں۔ ناشر۔ انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز۔ حیدر آباد (دکن)

صفحات ۱۱۴۔ قیمت درج نہیں ہے۔

اقبال اردو کا پہلا شاعر ہے جس نے ع "سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را" کا دعویٰ کیا ہے۔ اس "ناقۂ

پہلے زمام کی تفسیر میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور خدا جانے ابھی کتنا لکھنا باقی ہے۔ زیر کتاب جس میں مصنف نے اقبال کے نقطۂ نظر سے اسلام اور روح اسلام کا تعین کیا ہے۔ اس سلسلہ میں تفسیر کی ایک اہم کڑی ہے۔

یہ کام بہت مشکل تھا لیکن ڈاکٹر غلام عمر خاں صاحب چونکہ حکمت اور حکمت اسلامی دونوں پر دسترس رکھتے ہیں اس لئے وہ اس دشوار منزل سے بہ آسانی گزر گئے ہیں ہر چند کہ انداز تحریر اُلجھا ہوا ہے پھر بھی انہوں نے اقبال کے اسلامی موقف کی توضیح جس خوش اسلوبی سے اس مختصر سی کتاب میں کردی ہے وہ معمولی بات نہیں۔

صلیب درد

سہیل اختر کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے۔

سہیل اختر، اُردو کے اُن نوجوان شاعروں میں سے ہیں جو قیام پاکستان کے بعد منظر عام پر آئے ہیں۔ چنانچہ قیام پاکستان کے بعد، ہمارا معاشرہ، جس سیاسی ہلچل، معاشی بے اطمینانی اور تہذیبی ردّ وکد کا شکار ہوا ہے، اس کا اثر دوسرے نوجوان شعراء کی طرح، "صلیب درد" کے شاعر کے یہاں بھی نظر آتا ہے۔ گویا سہیل اختر کی شاعری تقسیم کے بعد کی زندگی کا آئینہ ہے۔ یہ آئینہ بہت شفاف نہیں مگر ایسا دھندلا بھی نہیں ہے۔ اس میں زندگی کی تلخ و شیریں دونوں قسم کی حقیقتیں نظر آئیں گی بشرطیکہ آپ کی نظریں، اس رومانی پردے میں اُلجھ کر نہ رہ جائیں، جو ان حقایق کو خوشگوار بنانے کے لئے دانستہ ڈالا گیا ہے اور جس کے بغیر شاعری، عروض وقافیہ کی پابند ہو کر بھی شاعری نہیں ہوتی۔

۱۳۲ صفحات کا یہ مجموعہ کلام سفید کاغذ پر۔ صاف ستھری کتابت کے ساتھ شائع کیا گیا ہے اور مکتبۂ ادب جدید، چوک انارکلی لاہور سے مل سکتا ہے۔ قیمت چار روپیہ جو غالباً زیادہ ہے۔

الطاف القدس

مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی کی مشہور فارسی تصنیف ہے جس میں اُنہوں نے اصطلاحات تصوف اور رموز واسرار روحانیت پر بڑی بسیط روشنی ڈالی ہے۔ شاہ صاحب علوم ظاہری وباطنی کے مسلم امام تھے اور فلسفہ الٰہیات کے بڑے زبردست عالم وماہر۔ یہ کتاب چار فصول پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل میں لطائف روحانی کے مدارج پر بحث کی گئی ہے، دوسری فصل میں ان لطائف کی ماہیت پر روشنی ڈالی ہے۔ تیسری اور چوتھی فصل میں عقل، قلب ونفس کی تہذیب کا طریقہ بتایا ہے، پانچویں فصل میں اسی موضوع پر حضرت جنید بغدادیؒ کے ارشادات وہدایات کو پیش کیا گیا ہے۔ چھٹی فصل میں لطائف خفیہ اور ساتویں میں خواطر پر گفتگو کی گئی ہے۔

یہ کتاب مع اس کے اُردو کے ترجمہ کے شایع کی گئی ہے۔ اس کے مترجم جناب عبدالحمید سواتی ہیں جو مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ سے بحیثیت ایک اُستاذ کے وابستہ ہیں۔

تکمیل الاذہان

عربی تصنیف ہے، مولانا شاہ رفیع الدین دہلوی کی۔ جو چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب علم منطق سے تعلق رکھتا ہے دوسرا تحصیل علم سے، تیسرے باب میں الٰہیات کے بعض اہل مسائل کی وضاحت کی ہے اور چوتھا تطبیق آراء سے متعلق ہے۔ جس میں محدثین وفقہا کے مختلف ومتضاد نظریوں میں تطابق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ باب چھ فصلوں میں منقسم ہے اور اپنے مباحث عقلی کے لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

وہ حضرات جو ولی اللٰہی فلسفہ کو سمجھنا چاہتے ہیں ان کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔ اخیر میں شاہ ولی اللہ صاحب کا فارسی رسالہ "دانشمندی" بھی شامل کر دیا گیا ہے جو فن تعلیم وتعلم سے تعلق رکھتا ہے۔

اس کتاب کے جامع بھی جناب عبدالحمید سواتی ہیں۔ قیمت تین روپیہ

صفحات ۱۸۴۔

اسرار المحبت — یہ کتاب بھی مولانا شاہ رفیع الدین دہلوی کی تصنیف ہے جو تین اجزاء پر مشتمل ہے (۱) تحصیل (۲) تذئیل (۳) تفصیل جزو اول میں محبت الہیہ، محبت بشریہ اور محبت جامعہ کی وضاحت کی گئی ہے۔ جزو دوم میں محبت کے حقوق اور ان کی وسعت کا بیان ہے۔ اور جزو سوم میں درجات محبت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

اس کتاب کے اخیر میں شیخ الرئیس کا وہ قصیدہ بھی درج کر دیا گیا ہے جس میں جسم و روح کے تعلق پر بحث کی گئی ہے۔ اور اس کے ساتھ شاہ رفیع الدین کا قصیدۂ عینیہ جو بوعلی سینا کے قصیدہ کے جواب میں لکھا گیا تھا۔ ان کے علاوہ ان کا ایک مخمس بھی ہے جو وحدت الوجود پر لکھا اور قصیدۂ معراجیہ بھی۔ اس کے مرتب مولانا عبدالحمید سواتی مہتمم مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ ہیں

تفسیر آیت النور — فارسی تفسیر ہے سورۂ نور کی۔ مولانا شاہ رفیع الدین کی لکھی ہوئی۔ جس میں عالم الشہادت اور عالم مجرد کے باہمی ربط و تعلق پر بڑے فلسفیانہ انداز سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ کتاب بھی مولانا عبدالحمید سواتی نے مرتب کی ہے۔



صبر کا انعام

اور بے صبری کا انجام

ایک صاحب نے اپنا انعامی بونڈ بیٹھے بٹھائے بیچ ڈالا اور صاحب اسے خرید لائے۔ اتفاق کی بات کہ اس پر ایک قرعہ اندازی میں انعام نکل آیا! اب گھر بھر کی خوشی کا کیا پوچھنا۔

کاغذ کا ذرا سا ایک پرزہ کس قدر قیمتی ہو سکتا ہے۔ یہ ہے انعامی بونڈ کا کرشمہ۔ دس روپے کے انعامی بونڈ پر سال میں چار بار ۵۰ ہزار روپے کی مالیت کے ۱۳۳۶ انعامات تقسیم کئے جاتے ہیں۔ پہلا انعام ۲۰،۰۰۰ روپے۔

قرعہ اندازی میں شامل ہونے کے لئے اسے کم از کم ایک ماہ پہلے انعامی بونڈ خریدیے۔ انعامی بونڈ کو حسب خواہش بھنایا بھی جا سکتا ہے اور بھنائے ہوئے بونڈ دوبارہ فروخت کر دیئے جاتے ہیں تاکہ ان پر بھی انعام پانے کا موقع حاصل ہے۔ آپ اس سے کیوں فائدہ نہ اٹھائیں؟

دس روپے والے انعامی بونڈ بینکوں اور ڈاک خانوں سے خریدیے

ملک کے لئے بچائیے — کنبے کے لئے بچائیے

فروری ۱۹۶۵ء

مدیر اعلیٰ:- نیاز فتحپوری

نگار پاکستان

سالانہ چندہ
دس روپے

قیمت فی کاپی
پچھتر پیسے

عنقریب شائع

نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ

کیا جا رہا ہے

★

مادام بوواری نمبر

فرانسیسی ادب لطیف کا فسانہ نہیں بلکہ وہ دلدوز تاریخی رومان جس کی نظیر کسی زبان کے ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی !!

★ اسے پہاڑوں نے سُنا اور کانپ اُٹھے ★

★ زمین نے سُنا اور تھرّا اُٹھی ★ خدا نے سُنا اور تا دیر ملول رہا۔ اسے رُوح سنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔ ★

محبّت کا خراج

صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

★ اور ممکن نہیں ★

یہ سانحہ پڑھ کر آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ ★

قیمت:۔ تین روپے

نگارِ پاکستان ★ ۳۲ گارڈن مارکیٹ ★ کراچی ۳



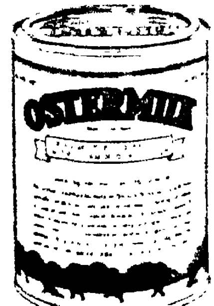
ان کی آواز کو کیا ہوا؟
ان کا چہرہ کیوں بنا ہوا ہے؟
یہ صورت سردی کے دنوں میں اکثر دکھائی دیتی ہے۔ لیکن یہ
موسم کا قصور نہیں۔ مناسب احتیاط برتی جائے اور سعالین
کا باقاعدہ استعمال رکھا جائے تو نزلہ، زکام اور کھانسی کا
زور نہ ہونے پائے۔ سعالین ان تکلیفوں کا موثر علاج بھی ہے
اور ان سے بچاؤ کی بہترین تدبیر بھی۔
سعالین
نزلہ، زکام
اور کھانسی
کی خصوصی دوا
ہمدرد
ہمدرد دواخانہ (وقف) پاکستان
کراچی - لاہور - ڈھاکہ - چٹاگانگ
برونیکس :- گلے، ناک اور سینے پر ملنے سے سوزش اور جکڑن دور ہوکر فوری افاقہ محسوس ہوتا ہے
اور مرض کی شدت کم ہوجاتی ہے۔
H.S.U. 10/53
united

آسٹرملک کا زمانہ مسرّتوں سے بھرپُور ہوتا ہے



وہ زمانہ جب بچے کی پرورش آسٹرملک پر ہوتی ہے ماں اور بچے دونوں کے لئے مسرتوں سے بھرپور ہوتا ہے۔ آسٹرملک بچے کو تندرست اور خوش و خرم رکھتا ہے جس سے ماں بھی مطمئن اور مسرُور رہتی ہے۔

آسٹرملک اعلیٰ اور خاص قسم کے دودھ سے تیار کیا جاتا ہے۔ اس میں فولاد ملایا گیا ہے تاکہ بچوں کے جسم میں خون کی کمی نہ ہونے پائے۔ ہڈیوں اور دانتوں کو مضبوط بنانے کے لئے وٹامن ڈی بھی مناسب مقدار میں شامل کیا گیا ہے۔ اس لئے دودھ چھٹ جانے یا اس کی کمی پوری کرنے کے لئے دانشمند مائیں پورے اعتماد کے ساتھ بچوں کو آسٹرملک دیتی ہیں۔ جی ہاں! آسٹرملک بچے کی صحت اور مناسب نشوونما کے لئے مضبوط بنیادیں قائم کرتا ہے۔



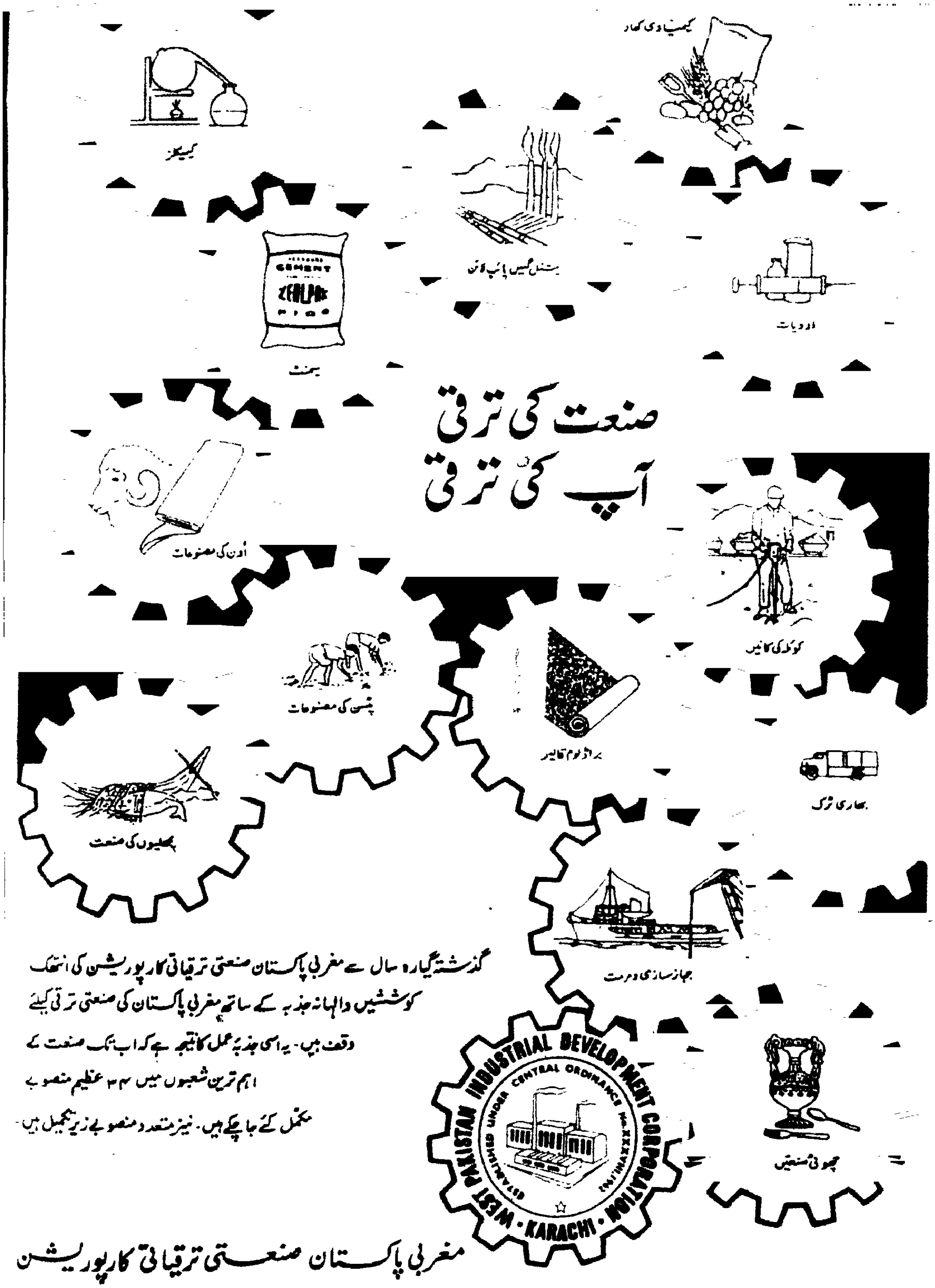
آسٹرملک

ماں کے دُودھ کا بہترین نعم البدل

اب آسٹرملک "ہاف کریم" بھی دستیاب ہے

بچوں کی پرورش پر ایک مفید کتاب
آسٹرملک کی کتاب اردو میں دستیاب ہے۔ ذیل کے پتے پر ... پیسے کے ٹکٹ محصول ڈاک کے لئے بھیج دیجئے اور ایک کتاب مفت حاصل کیجئے۔
پوسٹ باکس نمبر ۲۶۴۳ - کراچی ۲

OM-14-193-UD


صنعت کی ترقی
آپ کی ترقی
کیمیکلز
کیمیاوی کھاد
نیشنل گیس پائپ لائن
ادویات
سیمنٹ
CEMENT
ZEALPAK
اُون کی مصنوعات
کوئلے کی کانیں
پٹسن کی مصنوعات
براڈلوم قالین
بھاری ٹرک
مچھلیوں کی صنعت
جہازسازی و مرمت
چھوٹی صنعتیں
گذشتہ گیارہ سال سے مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن کی انتھک
کوششیں والہانہ جذبہ کے ساتھ مغربی پاکستان کی صنعتی ترقی کیلئے
وقف ہیں۔ یہ اسی جذبۂ عمل کا نتیجہ ہے کہ اب تک صنعت کے
اہم ترین شعبوں میں ۴۳ عظیم منصوبے
مکمل کئے جا چکے ہیں۔ نیز متعدد منصوبے زیرِ تکمیل ہیں۔
WEST PAKISTAN INDUSTRIAL DEVELOPMENT CORPORATION
ESTABLISHED UNDER CENTRAL ORDINANCE No. XXXVII OF 1962
KARACHI
مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن
NATIONAL 994/B

نمبر ایس ۲۴۷۲ — فروری سنہ ۱۹۶۵ء — ٹیلیفون نمبر ۴۲۶۹۳

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری ـــــ عارف نیازی

چندہ سالانہ دس روپے ـــــ قیمت فی پرچہ پچھتر پیسے

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

درشد برائے مدارس کراچی بموجب سرکلر نمبر ڈی/ الف یو بی ۳۶۶۹ ـ ۶۸/۶۲ محکمہ تعلیم کراچی

پرنٹر و پبلشر: ایم عارف نیازی نے مشہور آفسٹ پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ کراچی سے شائع کیا

نگارِ پاکستان کا سالنامہ ۱۹۶۵ء

جدید شاعری نمبر

ہوگا

جس میں جدید شاعری کے آغاز، ارتقا، اسلوب، فن اور موضوعات کے ہر پہلو پر سیر حاصل بحث کی جائے گی اور اس انداز سے کہ یہ بحث آپکو حالیؔ و اقبالؔ سے لیکر دورِ حاضر تک کی شعری تخلیقات و تحریکات کے مطالعہ سے بے نیاز کردے گی۔

اس کے چند عنوانات

جدید شاعری کے اولین محرکات ، جدید شاعری کی ارتقائی منزلیں ، جدید شاعری کی داخلی و خارجی خصوصیات جدید شاعری اور اس کے اصناف ، جدید شاعری میں ابہام و اشاریت کا مسئلہ ، جدید شاعری میں کلاسیکل عناصر ، جدید شاعری کی تحریکات ، جدید شاعری کی مقبولیت و عدم مقبولیت کے اسباب ، نظم آزاد ، نظم معریٰ ، سانٹ اور جدید غزل کی خصوصیات ، جدید شاعری کے نمایاں موضوعات و رجحانات ۔ جدید شاعری کا سرمایہ اور اس کی ادبی قدر و قیمت وغیرہ ۔

اُردو کے تقریباً سارے ممتاز اہل قلم اس نمبر میں حصہ لے رہے ہیں

خریداران نگار کو یہ نمبر مفت پیش کیا جائے گا۔

ادارہ

داہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے،
کہ آپ کا چندہ اس شمارہ کے ساتھ ختم ہوگیا

فہرست مضامین

۴۴ سال — فروری سنہ ۱۹۶۵ء — شمارہ (۲)

مُلاحظات

انتخاب صدارت کے بعد

پاکستان کو ایک دورِ تلخ کامی سے بھی گزرنا پڑا اور یہ بات بالکل ایسی ہی ہے جیسے کوئی گھوڑا ریس میں اول آئے لیکن اس کے پاؤں میں کچھ موچ بھی آجائے ـــــ انتخاب کے بعد کراچی کے بعض علاقوں میں ہنگامہ و فساد بھی گویا یہی موچ تھی جس کو اگر معمولی بات جان کر نظر انداز کر دیا گیا تو ڈر ہے کہ آئندہ یہ کہیں کسی مستقل عذر لنگ کی صورت نہ اختیار کر لے۔

اس انتخاب میں جس حد تک محترمہ فاطمہ جناح و ایوب خاں کی ذات کا تعلق ہے، نتیجہ وہی نکلا جو نکلنا چاہیئے تھا۔ کوئی اور قیاس بروئے کار آیا نہیں کہ مزید چون و چرا کی گنجائش ہوتی۔ پھر اس کا سبب یہ تو قطعاً نہیں تھا کہ مقابلہ کے حوصلے اور لوگوں میں نہ تھے، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ اپنی کمزوریوں یا ایوب خاں کی قوتوں سے واقف تھے اور وہ سامنے آنے کی جرأت نہ کر سکے۔ بہرحال وہ تو جو ہونا تھا ہو چکا جس سے کچھ لوگ خوش ہوئے اور کچھ رنجیدہ، لیکن اب وقت نہ ماضی پر سوگ کرنے کا ہے نہ غبطہ و رشک کا بلکہ صرف حال و مستقبل پر غور کرنے کا جس سے دونوں فریقوں کو متاثر ہونا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان اس وقت بڑے نازک دور سے گزر رہا ہے اور ایک پاکستان کیا دنیا کے تمام ممالک اسی آپا دھاپی میں مبتلا ہیں جو مادی ترقیاتی دور کی خصوصیت خاصہ ہے۔ لیکن وہ ممالک جو اپنے آپ کو پسماندہ کہنے اور سمجھنے میں شرم محسوس نہیں کرتے بہت زیادہ الجھنوں میں گرفتار ہیں اور انہیں میں سے ایک پاکستان بھی ہے۔ یہ زمانہ اسقدر عجیب و غریب ہے کہ جو قومیں بہت زیادہ ترقی کر گئی ہیں یعنی جن کی صنعتی و تجارتی ترقیاں خود ان کی سمائی سے باہر ہو گئی ہیں، وہ ہر وقت اس فکر میں رہتی ہیں کہ دوسری قوموں پر ان کا کس طرح بار ڈالا جائے کہ ان کی صنعتیں بھی معطل نہ ہوں اور دوسری طرف ممالک غیر کو زیر بار احسان کر کے انھیں اپنے دائرۂ سیاست سے بھی باہر نہ ہونے دیا جائے۔ اس کے مقابلہ میں غیر ترقی یافتہ ممالک کا یہ حال ہے کہ وہ شست کے اس چارے کو تو برابر نگلتی چلی جارہی ہیں لیکن اس کی خبر نہیں کہ چارے کے ساتھ کانٹا بھی زیادہ گہرائی میں اترتا چلا جارہا ہے، اور معلوم نہیں کس وقت ڈور میں تناؤ پیدا ہو اور کانٹا ان کے حلق میں ہمیشہ کے لئے پیوست ہو کر رہ جائے۔ اسی حقیقت کے عدم احساس کا دوسرا نام ایشیا کے غیر ترقی یافتہ ممالک میں "بیرونی سیاست" ہے، جس سے بھارت ایسا عظیم الشان ملک بھی مستثنیٰ نہیں، بلکہ سچ پوچھئے تو چین کے بھوت سے ڈرا کر اور بیرونی مدد کی ضرورت کا شدید احساس پیدا کر کے اسے اور زیادہ بے دست و پا بنایا جارہا ہے۔ پھر اس میں شک نہیں کہ پاکستان بھی بیرونی سیاست کی اسی "کج دار و مریز" منزل سے گزر رہا ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ اسے دامن کشاں گزر جانے کا ولولہ بھی گاہ گاہ پیدا ہو جاتا ہے۔ گو وہ اس میں مشکل ہی سے کامیاب ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کا انحصار صرف اندرونی سیاست کی مضبوطی پر ہے اور وہ ہنوز بہت کمزور و مضمحل ہے۔

پاکستان کا سب سے بڑا دردِ سر جس نے اس کی اندرونی سیاست کو متزلزل کر رکھا ہے یہ ہے کہ پاکستان کی آبادی اب تک یہی نہیں سمجھ سکی کہ پاکستان نام کسی ملک کا نہیں بلکہ ایک خاص تحریک، ایک خاص مشترکہ ذہنیت کا نام ہے۔ اور پاکستان کے قیام کا حقیقی مقصود

(خ)اص نسل یا جماعت کی حکومت قائم کرنا نہ تھا، بلکہ مختلف جماعتوں میں ایک مشترک ذہنیت پیدا کرکے انھیں ایک ایسے مرکز پر لے آنا تھا کہ وہ (رنگ و) رنگ، عواید و رسوم کے تمام امتیازات سے بلند ہو کر اپنے آپ کو اس ایک رشتہ سے وابستہ کر دیں جس کا نام حبل المتین اسلام ہے ۔۔ (ا)فسوس اور بڑے افسوس کی بات ہے کہ یہاں کی آبادی اب تک اسی بنیادی جذبہ سے محروم ہے۔

پاکستان تو خیر بننے کو بن گیا، لیکن پنجاب، سندھ، پختونستان اور بنگال کا جداگانہ تصور اب تک محو نہیں ہوا اور کوئی شخص اب تک پیدا نہیں ہوا جو ان لڑیوں کو ملا کر ایک مضبوط رسی میں تبدیل کر سکتا۔

کہنے کو تو یہی بات قاید اعظم نے بھی کہی، نواب زادہ لیاقت علی خاں نے بھی کہی، خواجہ ناظم الدین، غلام محمد، سکندر مرزا نے بھی کہی اور ایوب خاں بھی یہی کہتے ہیں، لیکن اس کو عملی صورت دینے میں اب تک کوئی کامیاب نہیں ہوا۔ ہمارے موجودہ صدر کی کوئی تقریر ان کا کوئی تحریر (ایسی) نہیں ہوتا جس میں وہ پاکستانی عوام کو یک جہتی، ہم آہنگی اور اتفاق و اتحاد کی تلقین نہ کرتے ہوں، لیکن صوبہ جاتی ذہنی اختلاف دور کرنے کی (ک)ی مؤثر صورت پیش کرنے سے وہ بھی عاری ہیں۔

سب سے بڑا ذہنی و مکانی بعد مشرقی بنگال اور مغربی پاکستان کے درمیان پایا جاتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ایوب خاں نے (اپنے) عہد میں مشرقی بنگال کی تالیف کے لئے بہت کچھ کیا جو اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا، لیکن وہ اب تک کھلے دل سے اس کے اعتراف پر (آما)دہ نہیں بلکہ Sharer (?) کی حیثیت سے وہ اپنے استحقاق کی صحیح حدود سے بھی گزر جانا چاہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں (پاکس)تان کی مشرقی آبادی کبھی مغربی آبادی سے متحد نہیں ہو سکتی اور "کل پاکستان" کا جامع تصور کبھی بروئے کار نہیں آسکتا۔ اسی کے ساتھ خود مغربی (پاک)ستان کے مختلف صوبوں کو دیکھئے تو وہاں بھی یہی جذبہ "انا و لاغیری" کام کر رہا ہے اور ان حالات کو دیکھ کر غالب کی یہ بات سامنے آجاتی (ہے) کہ شاید ہماری تعمیر میں "مضمر ہے اک صورت خرابی کی"

اب آیئے ملکی نظم و نسق کی طرف، سو اس کی داستان اور زیادہ دردناک ہے۔ منصوبہ بندیاں متعدد، محکمے کثیر، افسران و عمال بے شمار (ت)ا ہر ے معقول، لیکن احساس فرض یکسر مفقود، یہاں کے دفاتر کے عمال حکومت سے محض اپنے وقت کی قیمت وصول کرتے ہیں، کام کی نہیں، کیونکہ (کا)م تو وہ پبلک کا کرتے ہیں اور پبلک ہی سے وہ اس کا معاوضہ وصول کرتے رہتے ہیں۔ پاکستان کے انتظامیہ محکموں کا یہ رنگ بہت بڑا دکھ ہے ان کے عوام کے لئے اور بڑا مکروہ ناسور ہے، خود ہیئت حکومت کے لئے جس کو اگر دور نہ کیا گیا تو حکومت و عوام میں کبھی اتحاد پیدا ہو سکتا ہے ورنہ اندرونی سیاست سدھر سکتی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اگر ایوب خاں اپنے عہد اقتدار میں صرف اسی مرض کو دور کر سکیں تو یہ ان کی بہت بڑی خدمت ہوگی ۔۔ کاش کہ وہ (مح)سوس کریں کہ پاکستان کے عوام دفاتر حکومت کی بے عملی، فرض ناشناسی، ذاتی طمع و خود غرضی سے کس قدر پریشان ہیں اور نظام حکومت کے اعتماد کو اس سے کتنا صدمہ پہونچ رہا ہے۔ حالانکہ یہ اعتماد حاصل کئے بغیر نہ کسی ملک کی سیاست خارجہ مستحکم ہو سکتی ہے نہ سیاست داخلہ۔

نزاع کشمیر

پاکستان کی دوسری سب سے بڑی الجھن مسئلہ کشمیر ہے جس نے اسے مالی و ذہنی دونوں حیثیتوں سے حد درجہ زیر بار کر رکھا ہے اس میں شک نہیں کہ بھارت نے حال ہی میں کشمیر کو صدر جمہوریہ کے زیر اقتدار لا کر گویا اپنا آخری فیصلہ سنا دیا ہے کہ وہ (ک)سی صورت سے کشمیر چھوڑنے پر آمادہ نہیں اور یہ بات پاکستان کے توقعات کو بہت مجروح کرنے والی ہے۔ لیکن مسئلہ کی نوعیت ہی کچھ ایسی ہے (ک)ہ وہ احتجاج سے زیادہ کچھ اور کر ہی نہیں سکتا اور احتجاج کی بے اثری کوئی نیا تجربہ نہیں۔

اگر کشمیر ابتدا ہی میں اصولاً پاکستان کا حصہ تسلیم کر لیا جاتا تو نوعیت بیشک کچھ اور ہوتی، اور پاکستان کو حق پہونچتا تھا کہ وہ بھارت کے خلاف جارحانہ قدم اٹھاتا، لیکن چونکہ بنیادی سوال خود اہل کشمیر کی رائے کا ہے جو ابھی تک حاصل نہیں کی گئی، اس لئے بھارت کے حالیہ اقدام انضمام

کے خلاف صرف کشمیریوں ہی کو احتجاج کا حق حاصل ہو سکتا ہے اور پاکستان اس باب میں اگر کچھ کہہ سکتا ہے اس کا تعلق صرف اخلاقی ذمہ داری سے ہے یا اس توقع پر مبنی ہو سکتا ہے کہ اگر کشمیریوں کی رائے حاصل کی گئی تو وہ یقیناً اپنا الحاق پاکستان سے کرے گا۔

ان حالات میں پاکستان کا موقف بڑا غیر یقینی ہے اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں کر سکتا کہ اقوام متحدہ اور سلامتی کونسل کو اس نزاع کا تصفیہ کرنے پر آمادہ کرے اور اس میں وہ قطعاً کامیاب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مغربی اقوام کے اغراض اس نزاع کو قائم رکھنے ہی سے پورے ہو سکتے ہیں اور وہ کبھی بھارت کے موجودہ موقف میں دست اندازی نہ کریں گے۔

اس لئے کشمیر کی گتھی اگر سلجھ سکتی ہے تو صرف اہل کشمیر ہی کی جرأت و قربانی سے اور انہیں کے مجاہدانہ اقدام سے۔

پاکستان کے طلبہ

پاکستان کا تعلیمی نظام یقیناً اب تک اس سطح پر نہیں آیا ہے جس کی ملک کو ضرورت ہے۔ اسمیں شک نہیں کہ تعلیم کے باب میں معیاری ترقی کا صرف ایک ہی تصور ہے اور وہ یہ کہ تعلیم عام ہو، مفت ہو اور مفید ہو، لیکن یہ معیار اتنا اونچا ہے کہ ایشیا میں چین کے سوا ابتک کوئی ملک اس معیار تک نہیں پہنچا۔ اس لئے پاکستان سے تو ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ وہ اس معیار تک جلد پہنچ سکیگا کیونکہ اسے اپنی تعمیر اور اپنی بقا کیلئے بہت سی دوسری بنیادی استواریوں کیلئے بہت کچھ کرنا ہے، لیکن یہ ضرور چاہتا ہے کہ تعلیمی نظام کے سلسلہ میں تھوڑا بہت جو کچھ ابتک ہو چکا ہے کم از کم وہ تو اپنے حال پر قائم رہے اور اسمیں کوئی رخنہ پیدا نہ ہو۔ لیکن افسوس ہے کہ ہماری یہ توقع پوری نہیں ہوئی اور یہاں کا نظام تعلیم بد سے بدتر ہوتا جا رہا ہے۔ یہاں کی تعلیمی مساعی منقسم ہیں دو حصوں میں ایک وہ جس کا تعلق براہ راست حکومت سے ہے، دوسرا وہ جو عوامی اداروں سے تعلق رکھتا ہے اور چونکہ آبادی کے لحاظ سے حکومت کی تعلیم گاہیں بہت ناکافی ہیں اس لئے جس حد تک طلبہ کے ہجوم کا تعلق ہے عوامی ادارے بھی کافی آباد ہیں لیکن جہاں تک نفس تعلیم و تعلم کا سوال ہے سچ پوچھیے تو وہ نہ سرکاری مدارس میں ہوتی ہے نہ عوامی درسگاہوں میں۔

اس وقت میرا مقصود یہاں کے نصاب تعلیم پر گفتگو کرنا نہیں کیونکہ یہ بالکل دوسری بات ہے اور بڑی الجھی ہوئی بات ہے۔ فی الحال تو میں صرف یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ اس وقت جو اختلاف محکمۂ تعلیم اور طلبہ کے درمیان پایا جاتا ہے اس کا حقیقی سبب کیا ہے۔ طلبہ کی طرف سے جو مطالبہ کیا جاتا ہے وہ اپنی جگہ صحیح ہو یا غلط، لیکن ان میں جو باغیانہ ذہنیت پیدا کرنیکے ذمہ دار یقیناً تمام تر مدارس کے اساتذہ ہیں اور اسی کے ساتھ حکومت کا محکمۂ تعلیم بھی۔

تعلیم کا اصل مقصود طلبہ کی ذہنی تربیت ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب طلبہ کو تمام تر تعلیم و مطالعہ میں مصروف رکھا جائے اور ان کو کسی دوسری بات کے سوچنے کا موقع ہی نہ دیا جائے، لیکن یہاں حالت یہ ہے کہ پورا سال گزر جاتا ہے اور نصاب کی بعض کتابوں کی ورق گردانی کی نوبت نہیں آتی، پڑھنا پڑھانا کیسا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ تعلیم کا مقصود یہاں صرف ڈپلوما حاصل کرنا رہ گیا ہے اور اسی کے حصول کیلئے طلبہ کو ہر طرح کی جد و جہد اختیار کرنا پڑتی ہے خواہ وہ جائز ہو یا ناجائز، صحیح ہو یا غلط۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اس وقت طلبہ میں سب سے زیادہ برہمی کا سبب یہ ہے کہ یونیورسٹی کو ڈپلوما چھین لینے کا اختیار بھی دیدیا گیا ہے۔ حالانکہ کسی کا ڈپلوما چھین لینے کے معنی یہ نہیں کہ اس کی قابلیت و اہلیت بھی چھین لی گئی اور اس لحاظ سے یونیورسٹی کا یہ اقدام اور طلبہ کا اس کے خلاف احتجاج دونوں بالکل لغو و مہمل باتیں ہیں۔

اگر آج حکومت طلبہ کے تمام مطالبات مان لے تو بھی بالکل بے نتیجہ سی بات ہوگی، کیونکہ جس حد تک نظام درس و تدریس کا تعلق ہے، وہ تو بدستور ایسا ہی ناقص رہے گا اور طلبہ کا وقت بدستور ضایع ہوتا رہے گا۔

کاشکے طلبہ اپنے دوسرے مطالبات سے گزر کر صرف ایک مطالبہ پیش کرتے اور وہ یہ کہ اساتذہ اپنے فرائض کو صحیح طور پر انجام دیں اور محکمۂ تعلیم یا مدارس کے خلاف احتجاج کرنے کے بجائے۔ ان پروفیسروں اور ٹیچروں کا بائیکاٹ کرتے جو حکومت سے صرف اپنے وقت کا معاوضہ پاتے ہیں، کام کا نہیں۔

ہندوستان کی فارسی شاعری میں ہندوستان کی مدح

باح الدین عبدالرحمٰن

ہندوستان کے فارسی شعراء میں سب سے پہلے امیر خسرو (۶۵۱ - ۷۲۵ھ / ۱۲۵۳ - ۱۳۲۴ء) کے کلام میں اس سرزمین سے شیفتگی، وارفتگی ریفتگی کے نغمے سنائی دیتے ہیں۔ ان کی شخصیت میں ایک ہی وقت میں جلوہ ہائے صدرنگ نظر آتے ہیں۔ وہ شاعر بھی تھے، ادیب ، صوفی بھی، درباری بھی، ماہر موسیقی بھی، اور کشتۂ محبت وطن بھی۔ اور یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ان میں سے ان کا کونسا وصف زیادہ ش اور دل آویز تھا۔ لیکن ان کی زندگی ان کی اعلیٰ مثال ہے کہ وہ اپنے مذہبی عقیدے میں راسخ ہونے کے ساتھ ہر مجلس اور ہر یں مقبول اور محبوب رہے۔ وہ سراپا عشق و محبت تھے۔ ان کے ہر بُنِ مو سے عشق و محبت ہی کے نغمے بلند ہوتے تھے۔ ان کو ِ الٰہی، عشق رسول، عشق مادر، عشق دوست، عشق سلاطینِ وقت کے ساتھ عشق وطن اور عشقِ ہم وطن بھی رہا۔ جس کی ایک جھلک مضمون میں بھی نظر آئے گی۔

وہ اپنے مولد پٹیالی (ضلع ایٹہ) سے آکر دہلی میں اپنے نانا عماد الملک کے ساتھ رہنے لگے تھے۔ جہاں کچھ دنوں کے بعد ان کو دہلی ے عشق ہوگیا۔ اسی نے اپنی مثنوی قران السعدین میں جو ۶۸۸ھ / ۱۲۸۹ء میں لکھی گئی۔ کہتے ہیں کہ یہ عدن کی جنت ہے۔ یہ شہر اپنی صفات کی رسے باغ ارم بن گیا ہے۔ اس بوستان کا قصہ سن کر مکہ بھی اس کا طواف کرنے لگے۔ اور مدینہ اس کی شہرت سن کر بہرہ ہو جائے۔ یہ شہرت سے قبۂ اسلام بن گیا ہے ؎

حضرت دہلی کنف دین و داد ۔۔۔ جنت عدن ست کہ آباد باد
ہست چو ذات ارم اندر صفات ۔۔۔ حرسہا اللہ عن الحادثات
گر شنود قصۂ ایں بوستان ۔۔۔ مکہ شود طائف ہندوستان
شہر بنی را البسہ او قسم ۔۔۔ شہر خدا گشتہ زمیتش اصم
قبۂ اسلام شدہ درجہان ۔۔۔ بستہ او قبۂ ہفت آسمان

پھر دہلی کے لوگوں کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کا ہر گھر اپنی زینت و آرائش کی وجہ سے گوشۂ بہشت ہے اس ِ صنعت کاریوں میں بکثرت روپے لگائے گئے ہیں۔ یہاں کے لوگوں کی تعریف میں کہتے ہیں کہ یہ فرشتہ صفت اور جنت الوں کی طرح خوش دل اور خوش خو ہوتے ہیں۔ وہ صنعت، علم و ادب، آہنگ و ساز اور نیزہ دبیکان کے ہنر میں بے نظیر ہیں۔ میر خسرو اس شہر کے پگڑی باندھنے اور چہرہ لگانے والے محبوبوں کے ناز و ادا سے بھی متاثر تھے۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ شوخ اور

سادہ حسین محبوبوں کی وجہ سے مسلمان بھی سورج کے پجاری ہو گئے ہیں اور یہ بھی کہہ گئے ہیں کہ یہاں کے مُغبچوں کو دیکھ کر خود وہ (یعنی خسرو) خراب اور سرمست ہو گئے ہیں ؎

ساکن او جملہ بزرگان ملک — گوشہ بگوشہ ہمہ ارکان ملک
گوشۂ بر خانہ بہشتے شگرف — گشتہ بہ صنعت زرے صرفہ صرف
مردم او جملہ فرشتہ سرشت — خوش دل و خوش خوئے چو اہلِ بہشت
بیشتر از علم و ادب بہرہ مند — واہلِ سخن خود کہ شمارد کہ چند
واز ہنر نیزہ و پیکان و تیر — ہر کہ در آید بہ نظر بے نظیر
اے دہلی واے بتان سادہ — پگ بستہ و ریشہ کج نہادہ
خورشید پرست شد مسلمان — زینہا ہندوگان شوخ و سادہ
کردند مرا خراب و سرمست — این مغ بچگان تاک زادہ

امیر خسرو کو دہلی کی آب و ہوا بہت پسند تھی، اسی لیے کہتے ہیں کہ اس ملک کا پانی اگر کوئی پی لے تو پھر خراساں کا پانی بیگانہ ہو جاتا ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ یہاں کی ہوا گرم ضرور ہے لیکن غایتِ محبت میں اس کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آفتاب کو یہاں سے عشق ہے۔ اسی عشق کی گرمی کی وجہ سے یہاں کی ہوا گرم ہو گئی ہے اور پھر یہیں سے ساری دنیا کی ہوا گرم ہو گئی ؎

ہر کہ درین ملک دمے آب خورد — گشت دل از آب خراسانش سرد
گرچہ دریں ملک ہوا ہست گرم — از خنکیہائے خراسان چہ شرم
مہر فلک گرم شد اندر وفاش — گرم ازاں گشت جہاں را ہواش

امیر خسرو کو دہلی کی ہر چیز پیاری تھی۔ اس لیے دہلی کی جامع مسجد، منارہ، حوض شمسی، یہاں کے پھولوں، میووں، کیلوکھری کا قصر نو، شاہی دربار کے جشن نوروز، شاہی دعوت اور حتیٰ کہ گانے والی عورتوں کی مصوری میں ان کی محبت غیر معمولی طور پر بیدار ہو کر ان کے قلم کو بہت ہی نشاط انگیز بنا دیتی ہے۔

امیر خسرو نے اپنی مثنوی دول رانی خضر خاں $\frac{715}{1315}$ء میں لکھی تو اس میں ہندی یعنی سنسکرت زبان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فارسی زبان سے کم نہیں۔ عربی کے علاوہ اور تمام زبانوں پر اس کو فوقیت حاصل ہے ؎

غلط کردم گر از دانش زنی دم — نہ لفظ ہندی ست از پارسی کم
بجز تازی کہ میرِ ہر زبان ست — کہ بر جملہ زبانہا کامران ست

وہ اس مثنوی میں ہندوستان کے مختلف پھولوں مثلاً سوسن، سمن، بنفشہ، کبود، بیلا، گل زریں، گل سرخ، ریحان، گل کوزہ، گل لالہ، گل سفید، سپر غم، صد برگ، نسترن، یاسمین، دونا، کرنا، نیلوفر، ڈھاک، چمپا، جوہی، کیوڑا، سیوتی، گلاب، مولسری، وغیرہ کا ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ بنفشہ یاسمن اور نسترن تو ایران سے ہندوستان میں لائے گئے۔ ورنہ تمام پھول ہندوستانی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک پھول کی تعریف میں اپنا شاعرانہ کمال بھی دکھایا ہے مثلاً رانی چمپا کو امیر خسرو پھولوں کا بادشاہ قرار دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ اس کی خوشبو ایسی ہوتی ہے جیسے شراب میں کسی نے مشک ملا دیا ہو۔ یہ چنبیلی جیسے بدن والے معشوق کی طرح نازک ہوتا ہے اور اس میں زردی عاشقوں کے چہرے کی طرح ہوتی ہے۔ اس سے جو تیل نکالا جاتا ہے وہ سر میں مشک سے زیادہ

اثر کرتا ہے ؎

دگر آں راچمپا ست شگلہا
کہ بوبیش مشکبار آمد چو ملہا

چو معشوق سمن بر ناز پرورد
دلے رنگش چو روئے عاشقان زرد

بروغن پروریدنش بہر سرہا
کہ سر از مشک تر گیرد اثرہا

سیوتی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بھونرا اس کے لیئے جان دیتا ہے اور مرنے کے بعد میں اس سے لپٹی رہتی ہے۔ معشوق عاشق کی طرح اس کے لیئے سرگرداں رہتے ہیں۔ یہ پھول معشوقوں کا معشوق ہے ؎

چو پیکاں ہلبلہ سیوتی شد
کہ جانہا بہر آں پیکاں ہوس برد

زعشق بوئے او جاں دادہ زنبور
نگشتہ بعد مردن نیز از دور

ہمہ خوبانش عاشق دار جویاں
کہ معشوقیست نزد خوبرویاں

آخر میں وہ ہندوستان کے عام پھولوں کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ دنیا کے تمام پھولوں سے بہتر ہیں اور بہشت میں بھی ایسے ہی پھول ہوں گے۔ اگر اس جگہ کی طرح پھول روم وشام میں ہوتے تو وہاں کے لوگ ان کی تعریف تمام دنیا میں کرتے پھرتے ؎

گل ما را بہ ہندی نام زشت است
وگرنہ ہر گلے باغ بہشت است

گر ایں گل خاستے در روم یا شام
کہ بودے پارسی یا تازیش نام

شدے معلوم نام غالیہ آں بوم
چہ ساں غلغل زدندے در کے روم

امیر خسرو نے اس مثنوی میں یہ بھی لکھا ہے کہ ہندوستان کی حسین عورتیں مصر، روم، قندھار، سمرقند، خطا، ختن، خلخ اور تمام حسینان عالم پر اپنے حسن کی صفات میں فائق ہیں۔ کہتے ہیں کہ یغما اور خلخ کا حسن بھی ہندوستان کے حسن کے برابر نہیں۔ کیونکہ اول الذکر کے حسین تیز چشم اور ترش رو ہوتے ہیں۔ خراسان کے سرخ اور سفید ضرور ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے جیسے پھول ہیں ویسے حسین بھی، یعنی رنگ ہے لیکن بو نہیں۔ روس اور روم (ترکی) کے حسینوں میں عجز و انکسار نہیں پایا جاتا۔ وہ یخ کی طرح سرد اور سفید ہوتے ہیں۔ تاتاری حسینوں کے لبوں پر ہنسی دکھائی نہیں دیتی۔ ختن کے حسن پر نمک نہیں ہوتا۔ سمرقند اور بخارا کی خوبصورتی میں شیرینی نہیں۔ مصر اور روم کے سیمیں بدن اور ہندوستان کے حسینوں کی طرح چالاک اور حسین نہیں ہوتے ؎

بتان ہند را نسبت ہمیں ست
بہر یک بوئے شاں صد ملک چیں ست

چہ گیری نام از یغما و از خلخ
کہ غالب تیز چشم اند و ترش رخ

چہ یاد آری سپید و سرخ را روئے
چو گلہائے خراساں رنگ بے بوئے

وگر پرسی خبر از روم و از روس
از ایشاں نیز ناید لابہ و لوس

سپید و سرد ہمچو کشتہ یخ
کز ایشاں دم خورد کانون دوزخ

لب تاتار خود خنداں نباشد
ختن را خود نمک چنداں نباشد

سمرقندی و آنچہ از قندھار ند
بجز نامے ز شیرینی ندارند

بمصر و روم ہم سیمیں خدانند
و لے چستی و چالاکی ندانند

امیر خسرو نے ایک اور مثنوی نہ سپہر ۷۱۸ھ/۱۳۱۸ء میں لکھی تو اس میں ہندوستان کا راگ الاپتے ہیں اسد بھی بے خود ہو گئے ہیں

اور کہتے ہیں کہ ان کو ہندوستان سے اس لئے محبت ہے کہ یہ ان کا مولد، ماویٰ اور وطن ہے۔ اور رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ وطن کی محبت ایمان کا جز ہے ؎

دین ز رسول آمده بکامی زمرۂ دیں　　حب وطن ہست ز ایماں بہ یقیں

پھر فرماتے ہیں کہ ہندوستان ایک جنت ارضی ہے اور اس کے بہت سے اسباب بتاتے ہیں جن میں کچھ یہ ہیں کہ یہاں خوشی اور عیش کے سامان کے ساتھ عطریات اور خوشبو بات ہیں۔ روم وغیرہ میں دو تین مہینے پھول ہوتے ہیں۔ لیکن ہندوستان کی سرزمین ہمیشہ پھولوں سے ہمیشہ گلزار رہتی ہے۔ مسلمان ساری دنیا کو ایک قیدخانہ سمجھتے ہیں۔ لیکن ہندوستان ان کے لیئے خلد بریں ہے ؎

کانکہ کہ در ہند مسلمانست بحق　　تا ہمنش از اثر جانست رمق
گرچہ کہ بر نسبت فردوس نہاں　　باہمہ لطفش چو زنداں ست جہاں
لیک بہ ہنداست نسیمش دگر　　کاش ورود می دہد از جنت اثر
زاں سبب خاص بر اصحاب یقین　　ہند تواں گفت کہ خلداست بریں

وہ ہندوستان کی آب وہوا کا ذکر کرتے ہوئے اس کو دوسرے ممالک کی آب وہوا سے بہتر بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہاں کی سردی سے نقصان نہیں پہنچتا۔ غریبوں کو زیادہ سرمائی سامان کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہاں پورے سال گل وگل کی بہار رہتی ہے یہاں کے پھول خشک ہونے کے بعد بھی خوشبو دیتے رہتے ہیں۔ یہاں آم، کیلا، الائچی، کافور اور پان جیسی نادر چیزیں ہوتی ہیں، پھر ہندوؤں کے علوم فنون کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہاں فلسفہ بھی ہے اور منطق بھی، نجوم بھی ہے اور علم کلام بھی۔ پھر کہتے ہیں طبیعیات، ریاضیات اور ہیئت میں تو ہندوستان اپنی مثال آپ ہے۔ ہندوؤں کے عقائد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ خداوند تعالے کی وحدت، اس کی ہستی اور قدیم کے معترف ہیں۔ اس کی قدرت ایجاد اور اس کے رازق۔ خالق افعال، فاعل حقا اور عالم جزو کل کے قائل ہیں۔ امیر خسرو نے ہندوؤں کے مذہب کا بھی اسلام کے علاوہ اور تمام مذہبوں سے مقابلہ کیا ہے اور اس کو ان سے بہتر بتایا ہے۔ اور کچھ بہت ہی جوش وخروش سے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان تمام ممالک سے بہتر اور برتر ہے اور اس کے دس اسباب بتائے ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں کہ یہاں دنیا کی بہ نسبت علم نے زیادہ وسعت حاصل کی ہے۔ ہندسہ، ریاضی اور ایجاد جفر یہاں کی خاص چیز ہے۔ کلیلہ دمنہ جیسی کتاب یہاں لکھی گئی۔ شطرنج یہاں کی ایجاد ہے۔ یہاں جو موسیقی کی ترقی ہوئی کہیں اور نہیں ہوئی یہاں کی موسیقی سے آہوئے صحرا بھی بے جان ہو جاتے ہیں۔

امیر خسرو کو ہندوستان کی ہر چیز سے انس ہے تو یہاں کے جانوروں سے بھی اپنی الفت کا اظہار کرتے ہیں اور اسی جذبے میں کہتے ہیں کہ یہاں کے طوطے آدمی کی طرح بول سکتے ہیں۔ یہاں کے کوتے مستقبل کی خبر دیتے ہیں۔ یہاں کے طاؤس میں دلہن کی ایسی رعنائی ہے۔ یہاں کے بگلے تھوڑی تربیت کے بعد عجیب وغریب کرتب دکھاتے ہیں۔ یہاں کے گھوڑے تال اور سُر کے ساتھ ٹاپ مارتے ہیں۔ یہاں کی بکری ایک پتلی لکڑی پر چاروں سُم رکھ کر ٹھہر گئی ہے۔ یہاں کے بندر ناقص بشر کی حد تک ہیں یہاں کے ہاتھی بظاہر حیوان لیکن عمل میں انسان ہیں۔

امیر خسرو یہاں کی جادوگری کا بھی ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہاں سانپ کے کاٹے ہوئے مردوں کو چھ مہینے کے بعد بھی زندہ کیا جا سکتا ہے۔ یہاں کے جوگی حبس دم کرکے ایک عرصہ دراز تک زندہ رہ سکتے ہیں۔

ہندو مرد اور عورت میں وفاشعاری کا جو جذبہ ہوتا ہے امیر خسرو اس سے بھی متاثر ہوئے اور کہتے ہیں کہ ہندو مرد اپنے

اور مالک کے لئے اپنی جان بھینٹ چڑھا دیتا ہے اور ہندو عورت اپنے شوہر کی خاطر راکھ ہو جاتی ہے۔ اگر اسلام کی شریعت کی اجازت دے تو بہت سے لوگ اس سعادت کو حاصل کرنے میں اپنی جانیں قربان کر دیں ؎

ہست عجب مردن ہندو بوفا　　　مردنش از تیغ وز آتش بجفا
زن زپئے مرد بسوزد بہ ہوس　　　مرد نہ بہر بت و یا منعم و بس
گرچہ ور اسلام روا نیست چنیں　　　لیک چو بس کار بزرگ ست ہمیں
گر بشریعت بود ایں نوع روا　　　جان بدہند اہل سعادت بہوا

خسرو کا قلم ہندوستان یا اس کے مختلف حصوں کی تعریف میں آخر آخر وقت تک نہیں تھکا۔ انھوں نے جب اپنا آخری دیوان نہایۃ الکمال مرتب کیا تو اس کے ایک قصیدہ میں دیوگیر (دکن) کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کو میں جنت کہتا۔ لیکن ڈر ہے کہیں جنت شداد نہ تصور کی جائے۔ اس کی مزید تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مصر نے اس کی شہرت سن کر اپنا جامہ اتار کر نیل میں ڈال دیا اور بغداد دو ٹکڑے ہو گیا ہے۔ اس کی ہوا جنت کی ہوا ہے جس کی خوشبو سے تمام پھول معطر ہوتے ہیں ؎

ادب نباشد اگر جنتش لقب گویم　　　دلے بفرق نگویم کہ جنت شداد
گر خبر ز چنیں شہ یافتند کہ مصر　　　فگندہ جامہ بہ نیل و دو نیمہ شد بغداد
ہوا چنانکہ اندر مردۂ نشاط دہد　　　بسان نعمت موعود سالہاں میعاد

یہاں کے آموں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ شہد اور دودھ سے بھرے ہوئے سنہرے ڈبے ہیں۔ اور چوسنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصری کے پانی سے منھ بھر گیا ہے ؎

نہ ہے حلاوت نغزک کہ ہست رہ کام　　　نبات اینا من کل لذت الفواد
پشکل ہست پر از شہد و شیر حقہ زر　　　کہ آب از دہن کوزۂ نبات کشاد

یہاں کے کپڑوں کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ اتنے باریک ہوتے ہیں کہ چاندنی جلد اگر علیحدہ کر دی جائے اور اس سے موازنہ کیا جائے تو بھی یہ کپڑا باریکی میں بڑھ جائے۔ اس کا ایک گز سوئی کے ناکے میں سما سکتا ہے۔ اس کا لباس بنا کر بدن پر پہنا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ بدن پر صاف و شفاف پانی پڑ رہا ہے۔

چہ وصف باریکیم کا نچناں نباشد اگر　　　ز مہ بسلخ کند پوست اختر جلاد
بچشم سوزن صد گز نگنجد از پس لطف　　　در و بجلہ خرد نوک سوزن پولاد
بسان قطرۂ آبی تو انش گفتن اگر　　　چکد ز چشمۂ خور قطرہ با متساد

امیر خسرو نے وطنی محبت کی جو شمع روشن کی۔ اس کو ان کے بعد فارسی شعراء نے فروزاں رکھا۔ چودھویں صدی عیسوی میں عصامی ایک بہت ہی مشہور شاعر گزرا ہے۔ وہ دہلی میں ۱۳۱۰ء میں پیدا ہوا۔ اس کا دادا عزالدین عصامی سلطان غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶ - ۱۲۸۶ء) کے عہد میں سپہ سالار تھا۔ سلطان محمد تغلق (۱۳۲۵ - ۱۳۵۱ء) نے دہلی سے دولت آباد دارالسلطنت منتقل

راقم نے "خسرو اور ہندوستان" کے عنوان سے پورا ایک رسالہ خسرو اکیڈمی دہلی کے لیے مرتب کیا ہے۔ اس میں خسرو کو ہندوستان سے جو شیفتگی اور فریفتگی رہی، اس کی پوری تفصیل درج ہے۔ اسی لیے زیر نظر مضمون میں اجمال اور اختصار سے کام لیا گیا ہے۔

گیا۔ تو امیر الدین عصامی بھی اپنی پیرانہ سالی میں؟ ہٹے پوتے کو لے کر دہلی سے دولت آباد چلا گیا۔ جہاں پہنچکر کچھ دنوں کے بعد عصامی علاء الدین حسن شاہ بہمنی کے دربار سے وابستہ ہو گیا اور یہیں اس نے ۷۵۰ھ میں غزنویوں، غلجیوں اور تغلقوں کا ایک شاہنامہ فتوح السلاطین کے نام سے لکھا۔ جس میں بارہ ہزار اشعار ہیں۔ اس میں جابجا ہندوستان کی مدح بھی کی جاتی ہے مثلاً کہتا ہے کہ ملک ہندوستان کی رونق کیسی اچھی ہے۔ اس بوستان پر جنّت کو بھی رشک آتا ہے ؎

خوشا رونق ملک ہندوستاں   کہ جنّت برد رشک ازیں بوستاں

پھر کہتا ہے کہ اس کی سرزمین تمام روئے زمین کے لیے زینت ہے۔ اسی طرح جیسے کسی نازنین کے رخسار پر تل ہو ؎

سوادش شدہ زیب روئے زمین   چو خالے بہ رخسار سیر نازنین

اس کی خاک سے سُرخ گندھک پیدا ہوتی ہے اور اس کے چاروں موسم کی ہوا بہشت کی ہوا ہے ؎

چو کبریت احمر در و خاک کشت   بہ ہر چار فصلش ہوائے بہشت

یہاں کوئی بھی دن (جاڑے کے پہلے مہینہ میں پوستین نہیں پہنتا ہے اور کسی کو بھی تموز میں (جب آفتاب برج سرطان میں رہتا ہے) یہاں پسینہ نہیں آتا ہے ؎

درو پوستین کس نپوشد بہ دی   نہ کس در تموز اندر و کرد خوی

یہاں قدم قدم پر جوئبار (ندیاں) ہیں اور ان کا پانی آب حیات سے بھی زیادہ بہتر اور صحت مند ہے اور یہ پانی آب حیات ہے۔ لیکن آب حیات کی طرح اس پر تاریکی چھائی ہوئی نہیں ہے ؎

رواں ہر قدم اندرو جوئبار   بہ حیواں ہمہ آب او ساز وار
شدہ آب او آب حیواں تمام   و لیکن ز ظلمات بیروں مدام

یہاں کے موسم خزاں میں بہار کا لطف آتا ہے۔ یہاں اگر کانٹا بویا جاتا ہے تو پھول اُگتا ہے ؎

بہ فصل خزانش درآید بہار   و مد گل درو گر بکارند خار

اس کی ساری مٹی میں گلاب ملا ہوا ہے اور اس کی مٹی پر شبنم بادل ہی کی طرح ٹپکتی ہے ؎

سرشتہ ہمہ خاک او با گلاب   ورو شبنمے داد ہ تنبع سحاب

یہاں کے موسم میں باد سموم صبا بن جاتی ہے اور زقوم (تھوہڑ کا زہریلا درخت) یہاں کی مٹی میں گندنا (ایک قسم کی سبزی) بن جاتا ہے ؎

سموم اندرین باغ گرد د صبا   زقوم اندرین گل شود گندنا

یہاں کی صبح ہو یا شام ہر وقت آدمی کے لیے خوشی کی آرام گاہ ہے ؎

چہ در صبح گاہ و چہ در شام گاہ   درو آدمی را خوش آرام گاہ

یہ میووں اور پھولوں کی وسیع سرزمین ہے۔ درختوں کی شاخوں سے اس کی سرزمین ٹھنڈی اور سایہ دار رہتی ہے۔ اس کی خاک بوئے گل سے معطّر ہے اور اس کا پانی گلاب سے مقطّر ہے ؎

کشایش ہمہ گلبن و میوہ دار   زمیں سایہ دار ساید از شاخسار
معطّر شدہ خاکش از بوئے گل   مقطّر شدہ آبش از آبِ گل

انسانیت کی اصل اسی خاک کی وجہ سے قوی ہوئی ہے اور اس کی ہوا صبح کی ہوا کی طرح خوشگوار ہوتی ہے ؎

ز خاکش قوی گشتہ اصل بشر   ز بادش شدہ خوش ہوائے سحر

جو کوئی بھی اس بوستانِ طرب میں عراق، عرب، عجم، سندھ اور عرب سے آیا۔ اس کا دل اس اچھے ملک میں ایسا لگتا اس کا مولد اس کو بہت کم یاد آتا ہے ؎

کسے کاندریں بوستانِ طرب   رسید از عراقین و سند و عرب
چناں بست دل اندریں خوش بلاد   کہ از مولد خود کم آورد یاد

دنیا کے بڑے بڑے سیاح کسی جگہ ایک مہینہ سے زیادہ نہیں ٹھہرتے اور اگر وہ یکایک اس دیار میں آجاتے ہیں تو حب چھوڑ کر یہاں سکونت پذیر ہو جاتے ہیں۔ اور یہاں سے باہر کم جاتے ہیں اور اس ملک سے ان کو ایسا لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے کہ ان کی جان بھی جائے تو دل گیر نہیں ہوتے ؎

جہاندیدگانے کہ گیرد جہاں   بگردند دائم سیاحت کناں
نبندند خاطر بہ ہیچ از دیار   نگردند ماہے بہ شہرے قرار
ہم آخر چو در ملکِ ہندوستاں   درآیند ناگہ سیاحت کناں
سیاحت گزارند و ساکن شوند   بروں زیں دیار و دمے کم روند
چناں دل و دریں کشور خوش نہند   کہ دل بر نگیرند اگر جاں دہند

بعض شعراء کو ہندوستان کا کوئی شہر یا یہاں کی کوئی مخصوص چیز پسند آجاتی ہے تو اپنی پسندیدگی کا اظہار اپنے کلام میں کرتے ہیں۔ مثلاً بدر چاچ (المتوفی ۷۴۵ھ/۱۳۴۴ء) سلطان محمد بن تغلق کا درباری شاعر تھا۔ اور فخر الزماں کے خطاب سے سرفراز ہوا تھا۔ اس نے نگرکوٹ (موجودہ کانگڑہ) کا قلعہ دیکھا تو حیرت زدہ رہ گیا۔ ہندوؤں کو قلعہ بنانے میں بڑی مہارت تھی اور انہوں نے ان کی تعمیر میں جو فن دکھایا وہ دنیا کی زیادہ سے زیادہ ترقی یافتہ قوموں کے مقابلہ میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ وہ پہاڑوں کے سینے چاک کر کے اور دریاؤں کی موجوں سے کھیلتے ہوئے قلعے بنا سکتے تھے۔ نگرکوٹ کا قلعہ بھی اس زمانے میں بڑا مشہور تھا۔ پہاڑ کی چٹانوں سے دریا کے کنارے بنایا گیا تھا۔ بدر چاچ اس کی مضبوطی اور صلابت کو دیکھ کر دنگ رہ گیا تھا چنانچہ کہتا ہے ؎

زہے حصار کہ ربعی ز حلقۂ در ایست   محیط نہ ربع ہفت قلعہ مینار
چہ قلعہ ایست کہ فرقی بود ز رفعت او   فضائے عرصۂ بام رواق آدار و نار
چو بام چشم بلند ست و ہیچ مردم چشم   ازاں سواد وے میانہ دریا
بنا داوز صفا بود و آں صلابت داشت   کہ مردانہ سکندر گرفت نے دارا
بروں ادہمہ دیوان منجنیس انداز   دروں ادہمہ حوران آفتاب لقا

سلطان محمد بن تغلق نے ۷۴۴ھ/۱۳۴۳ء میں تغلق آباد میں ایک محل بنوایا تھا جو ہزار ستون کہلاتا تھا، یہ محل اس ہزار ستون نامی محل کے علاوہ ہے جس کو سلطان ناصر الدین محمد نے رائے پتھورا کے قلعہ میں بنوانا شروع کیا تھا اور غیاث الدین بلبن نے اس کو پورا کیا تھا۔ محمد تغلق نے ایک جدید محل بنوایا تھا۔ اس کا ایک تو وہ قلعہ تھا جو دار اسرا کہلاتا تھا۔ اس کے علاوہ ایک دوسرا قلعہ ۷۴۴ھ میں ظہیر الدین معمار کے اہتمام میں تعمیر ہوا تھا۔ جو خرم آباد، محمد آباد اور عادل آباد تینوں نام سے موسوم تھا۔ اب یہ

قلعہ بالکل ویران ہے اور اس کے محض آثار تغلق آباد میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن جب یہ تعمیر ہوا تھا، تو اس کی شان و شوکت سے متاثر ہو کر بدر چاچ نے کہا تھا ؎

سوادِ قلعۂ دلی اگرچہ دل نباست　　ہزار بار فزوں تر ز جنۃ الماوا است
چہ قلعہ ایست کہ توسی ز حلقۂ دارد　　محیط زو بعنی ہفت طارم اعلیٰ است
بہ پیش قلعۂ ایوان بارگاہش قاف　　نمود کمتر از آں نقطہ کہ بر سر خاست
چناں ہوائے درش در علو غلو دارد　　کہ قصر قیصرش از حشمت آستاں سراست
چہ قلعہ ایست جلالت کہ بارہ از دی　　محیط ششش جہت و ہشت روضہ عقبیٰ است

فیروز شاہی عہد (۸۸-۱۳۵۱/ ۱۳۸۸ء) کا ایک مشہور شاعر مطہر کڑہ تھا۔ وہ فیروز شاہ کے دربار سے بھی وابستہ رہا۔ وہ اپنے زمانے کی دہلی اور اس کی عمارتوں کی تعریف اس طرح کرتا ہے ؎

می بگشتیم در اطراف و عمارت ہر سوی　　تا بہ بینیم تماشای بنائی احبار
راستی چونکہ بدید آں ہمہ ساحت صحن　　واں سر گنبد و آں چشمۂ روشن بکنار
قبۂ قصر چو ماہی و کواکب برگرد　　صوفیاں و عدم و سایر خلوۃ دوار
گفت اینست ہنوز اول بیت المعمور　　باش تا جنّت فردوس ببینی والنار

پرانی دہلی میں جو جامع مسجد تھی اس کی تعریف میں کہتا ہے کہ ایسی مسجد دنیا میں کہیں اور نہ ہوگی۔ حوریں بھی دیکھ کر اس پر عاشق ہو جائیں۔ اس کی محرابیں قوس قزح ہیں۔ اس کے قبّے ابر بہار ہیں وغیرہ ؎

مسجدے دیدہ نہ مسجد کہ جہانی در دے　　آسمانی دگر کردہ زمینی ز نظار
چو فریبندہ بہشتی کہ اگر بیند حور　　بدل و دیدہ شود بر رخ او عاشق زار
طاق بر طاق بیاراستہ چوں قوس قزح　　قبہ بر قبہ برافراختہ چوں ابر بہار
خط ایوان وے و دائرہ طاقش را　　رشتۂ صبح شدہ مسطر و گردوں پرکار
بام و صحن فلک آسا و زمیں پیمائش　　آنچناں بردہ بروں از حد و ہم و افکار

فیروز شاہ کے ساتھ مطہر ٹھٹھہ (سندھ) بھی گیا۔ اس شہر کو دیکھ کر کہتا ہے کہ یہ شہر نہیں ہے ایک آراستہ و پیراستہ بہشت ہے۔ جہاں حوریں ہیں، سلسبیل ہے۔ ہزاروں نہریں ہیں، اس کا پانی گلاب کی طرح ہے۔ زمین سیم ناب (خالص چاندی) کی طرح ہے ؎

نے نے کہ شہر نیست بہشتی ست دلپذیر　　آراستہ بسندس و استبرق و حریر
حوراں درد کواعب اتراب بے نظیر　　سلساں و سلسبیل و در و چشمہ و غدیر
در شربت و شراب خمیرش در آب گیر　　جاری ہزار جوئے مے و انگبین و شیر

آبش ہمہ گلاب و گلابش ہمہ عبیر
خشتش ز زر سرخ و زمینش ز سیم ناب

اس کے ساتھ ہی اس کے حصار وغیرہ کی مدح ہے۔ فیروز شاہ نے جب فیروز آباد آباد کیا تو مطہر نے اس کی بھی دل کھول کر ایک طویل ترکیب بند میں مدح کی اس کو بھی ایک جنّت قرار دیا ہے۔ جہاں کی عمارتوں کی ہر طرف نزہت صحرا، و تماشای سواد، تھا۔

...ں کے قصر کے سامنے دنیا کی اور عمارتیں ہیچ نظر آتی تھیں ۔ اس محل کا ہر منظر روح افزا تھا ۔ ہر منزل خلد تھی ۔ ہر طرف صفائی تھی ،
...ں کا پانی آب حیات تھا ۔ یہاں کی ہوا جاں فزا تھی ۔ اس کے نسیم میں مشک کی خوشبو تھی وغیرہ وغیرہ ؎

جنت شہر گزیں حضرت فردوس آباد　　که دروجوی خلو داست دنیا پایہ عداد
ہر طرف طرفہ عمارات ابہ ذات عماد　　ہر سوئے نزہت صحرائے و تماشای ہوا
لشکر آسودہ رعیت خوش و بازاری شاد　　اینک آں شہر گر انصاف سخن خواہی داد
آفریں باد بریں شہر و بدیں شاہ جواد　　کاینچنیں شہر جہانگیر از و شد بنیاد
کو بگو در ہمہ آفاق کسے دارد یاد
ایں چنیں جنتی آراستہ بر آب رواں

ایں عمارت کہ شہنشاہ جہاں فرمودست　　وایں بنا ہا کہ سرش بر سر گردوں سوداست
کس ندیدہ است در آفاق و کسے نشنودست　　نہ ازیں پیش بود آں نوع نہ دقتی بودست
یارب ایں قصر چہ قصر است کہ دل پرورد است　　ویں چہ جا بیست کز و راحت جاں افزود است
قصر گر نیست عمارات جہاں بیہودست　　وآں کہ کردست جزایں باد و ہوا پیمودست
چرخ بر منظر او نقطۂ نیل اندودست
تا بگردش نرسد چشم زخم از دوراں

ہر یکے منظرے از روح فزائے دگرست　　ہر یکے منزلے از خلد نمائی دگرست
زیر ہر صفہ و ہر سقف سرائے دگرست　　پیش ہر ساحت و ہر صحن فضائی دگرست
ہر طرف روحی و ہر سوی صفائی دگرست　　ہر جہت وجدی ہر کوی ہوای دگرست
بر سر ہر شرفی ساختہ جائی دگرست　　ہر یکے جائی نصری و بہائی دگرست
آں نہ قصرست کہ در عہد سمائی دگرست
وآں نہ شہرست کہ در دہر بہشتی است عیاں

ہمچنیں شہر نکو در ہمہ آفاق کجاست　　وینچنیں قصر ز شاہان جہانگیر کجاست
کاب او آب حیاتست و ہوا جاں افزاست　　آرامم چشمۂ خضر آں دم عیسی بہ است
باد مشکینش نسیمی چو نفسہای صباست　　آب شیرینش گلابی است کہ داروی شفاست
ایں ہمہ از اثر رحمت و الطاف خداست
کاینچنیں جامی تواں دید در اطراف جہاں

اسی ترکیب بند میں یہاں کی جامع مسجد کی بھی تعریف ہے ۔

(باقی)

شاد عارفی کی شاعری اور شخصیت

ظ-انصاری

شاد عارفی مرحوم کا کلام کوئی تیس برس سے اردو کے اچھے رسالوں میں چھپتا رہا ہے، لیکن ان کی زندگی اور شاعری پر اہلِ نظر کے مضامین نظر سے نہیں گزرے اتنے بھی نہیں جتنے ان کے (کم سخن) ہم عصروں پر نکل چکے ہیں۔ غالباً اسی لئے شاد عارفی کی شاعری اور شخصیت پر ہلکا سا نقاب پڑا رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ قناعت پسندی کو انہوں نے زندگی کے اس پہلو پر بھی مسلط کر لیا تھا۔

برسوں سے میں ان کا کلام توجہ سے پڑھتا ہوں۔ فن اور فنکار کے باطن میں اتنا گہرا تعلق ہے کہ اس کلام سے مرحوم کی دھندلی سی تصویر بھی میرے تصور میں ضرور ابھری۔ یہ تصویر کچھ ایسی ہے جیسے دریا اور پہاڑ دونوں سے ہٹ کر ذرا فاصلے پر ایک سوکھا موکھا ٹیڑھا میڑھا درخت کھڑا ہے۔ جس پر دم کی قوت تو تھی لیکن لو کے جھونکے سب برگ و بار اڑا لے گئے۔ وہ ریگستان کے مسافروں کو گھنی چھاؤں تو نہیں دینے پاتا لیکن اپنے اجڑے ہوئے ستون آن کی خیمہ گاہ بن جاتا ہے۔

جس طرح رشید احمد صدیقی کی نثر کو علی گڑھ کی خوش باش زندگی سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا اسی طرح شاد عارفی کی شاعری ہے جو یو۔ پی کی چھوٹی سی ریاست رام پور کے ماحول سے بیزار بھی ہے اور اس کا آئینہ بھی۔ رام پور میں ان کی کم و بیش ساٹھ برس کی زندگی کیسے گزری ہو گی اس کا صحیح اندازہ ان کے کلام سے لگایا جا سکتا ہے۔ یہ بھی ایک بڑی صفت ہے کسی شاعر کی، خاص کر ایسے زمانے میں جب گول مول استعاروں، مبہم اشاروں، ایک سی ترکیبوں اور تشبیہوں کے رنگین کاغذوں اور شوخ پتیوں سے لوگ بھری پُری پھلواری لٹا جاتے ہیں۔

اردو شاعری کی تجربہ گاہ میں شاد عارفی اور یگانہ (چنگیزی) کا خمیر ایک ہی اجزاء سے تیار ہوا ہے۔ یگانہ پہلے یاس عظیم آبادی تھے، پھر یگانہ ہوئے پھر یاس یگانہ ہوئے، پھر یگانہ لکھنوی ہو گئے۔ بالآخر یگانہ چنگیزی پر پہنچ کر دم لیا۔ ان کی چنگیزیت انہی پر حملہ آور ہوئی اور جو انجام ان کی شاعری اور شخصیت کا ہوا وہ سب کو معلوم ہے۔ شاد نے ساری عمر ناشاد بسر کی (ٹھنڈی ہوا کا ایک آدھ جھونکا تو خیر سبھی کو مقدر ہو جاتا ہے) اور ہر ایک کراہ کو انہوں نے طنزیہ کا تیر بنا لیا۔

بعض اوقات حقیقتوں کو کسی نسبت سے دیکھا جاتا ہے۔ شاد عارفی کو انہی کے ہمعصر یگانہ چنگیزی کی نسبت سے اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے۔ دونوں کا رُخ ایک جانب ہے۔ اپنے اردگرد کی زندگی کی تلخیوں، ناکامیوں، نامرادیوں اور وہم پرستیوں پر طنز کرنا، سچ کو کھرا جیا، خود دیکھنا اور دوسروں کو دکھانا، چٹکی کاٹنے میں دونوں استاد ہیں، اپنے اپنے ماحول کے حساب سے نہایت سرکش ہیں۔ دونوں اپنے برتاؤ اور فن میں Non conforming رہنا چاہتے ہیں۔ سچے تو پکے پھوڑوں کو کھرچ دیتے ہیں پھر لپٹے ہوئے ایک بوند کا تاوان ادا کرتے ہیں۔ وہی بات کہ ؎

ایک ایک قطرے کا مجھے دینا پڑا حساب
خونِ جگر ودیعتِ مژگانِ یار تھا

(اس شعر میں "مژگان یار" کا مفہوم کس قدر وسیع ہوگیا ہے!) یگانہ اور شاد دونوں زندگی کے نقاد شاعر ہیں لیکن یگانہ کو جو مقام اہل نظر
ہ شاد کو ان کے جیتے جی نہیں مل سکا۔ وجہ اس کی محض اتفاق وقت نہیں تھا بلکہ مطالعۂ کائنات کا فرق ہے۔ شاد کے ہاں مطالعۂ کائنات
ہی ہے جو یگانہ کا ہے۔ حدِ نظر کی وسعت البتہ وہ نہیں ہے۔
کائنات کے مطالعہ کا ایک رمزیہ ہے کہ الگ الگ مظاہر یا Phenomenon کسی ایک بڑی حقیقت کی جانب اشارہ
ہتے ہیں، اجزا تحلیل ہوکر ایک کل میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور پھر

آئے ہے جزو میں نظر کل کا تماشا ہم کو

یہ "جزو" میں "کل کا تماشا" کرنا مختلف طریقوں سے نصیب ہوا ہے۔ بھگتوں نے دھیان گیان کی راہ سے اسے پایا۔ صوفیا کو کثرت
رت کے عرفان سے یہ درجہ ملا۔ سیاحوں کو وحدت میں کثرت کا جلوہ دیکھ کر، علماء کو کثرت مطالعہ کے ذریعہ مفکروں کو کثرتِ مشاہدہ سے،
و بین الاقوامی تاریخ کی کھوج سے، کارل مارکس کو مغربی فلسفے اور سائنس کی ترقیوں کی تہہ میں اترنے سے نگاہ کی یہ وسعت اور گہرائی نصیب ہوئی
ریچ کر فن کار آتشِ جوالہ بن جاتا ہے اور اپنی سے اگلی صدی کی آمد کا پرشکوہ اعلان کرتا ہے جو واقعات ذہنوں کے لئے ہنگامہ خیز اور ہیجان
تے ہیں وہ اس کی نگاہ میں دریائے بیکراں کی صد ہزار موجوں کے اندر پانی کے ایک بلبلے کی سی نمود رکھتے ہیں۔
اردو شاعری کی صفیں کی صفیں مطالعہ کائنات کے اس مقام سے محروم ہیں۔ شاد عارفی تو بیچارے پس ماندہ یوپی کے ایک پس ماندہ دیسی
، کے پس ماندہ ماحول میں عمر بھر سانس لیتے رہے اور جزو میں جزو کا تماشا کرتے رہے جس سے نگاہ پارہ پارہ ہوجاتی ہے۔ ہم انہیں کیا الزام
سکتے ہیں، ان کی شاعری میں جو چھچھمی لڑنے کا انداز ہے (کوما) اور انورٹڈ کوما (" ") کی سان پر جو وہ اپنے تیروں کے پیکان تیز کرتے رہتے ہیں
، معلوم ہوتا ہے کہ وہ چھوٹی چھوٹی موجوں کو طوفان بلاخیز سمجھ کر انہی کا مقابلہ کرتے رہے۔ افسوس کہ انہیں اپنی شاعری میں (اور غالباً زندگی
جن سے دست و گریباں ہونا پڑا وہ یا تو ایسے قدامت پسند اور خشک مغز ادارے تھے جو ہاری ہوئی لڑائی لڑتے لڑتے "غنیم" کی اہمیت کھو چکے
پھر ایسی بے حیثیت ہستیاں" جن میں سے کوئی بھی شاد عارفی کے درجے کی نہ تھی، چنانچہ ان کی طنزیہ شاعری ناخن چھونے کی حد سے اگر آگے
ہی ہے تو آس پاس کے بام و در پر غلیل کا نشانہ تک لیتی ہے اور آپ جانئے غلیل سے پرندے شکار ہوتے ہیں درندے نہیں۔
شاد عارفی کی شاعری میں جو تیکھا پن ہے وہ اسی وجہ سے معرکۂ صفات کے بجائے معرکۂ ذات بن کر رہ گیا ہے۔

ت کلام | یگانہ کی طرح جو قدرت کلام ان کو میسر تھی پینترے بدلنے اور داؤ کرنے میں اور جو استادی وہ رکھتے ہیں وہ ہماری نسل کے اردو
شاعروں میں شاید ہی کسی اور کو آتی ہو۔ قابل غور اور داد طلب بات ہے کہ انہوں نے اس قدرتِ کلام کو پیٹ کا ایندھن بھرنے
کے لئے نہیں اپنایا بلکہ سکھایا اور چوب خشک کو تراش کر اپنا ترکش بنا لیا۔ حالات اور نگاہ کی مجبوری سے ان کے تیروں کی رسائی بہت دور تک
ہے اور ایک عہد میں فنکار کی شاعری اور شخصیت کو اسی ایک صفت سے ناپا جاتا ہے۔
فردوسی اپنے شاہ نامے کی عظمت کے باوجود غالباً ناکامی کی موت مرتا اگر چند اشعار کی وہ ہجو اس میں شامل نہ ہوتی جو ہمیں ایک اور ہی
داستان سناتی ہے اور اس کرب اور کشمکش سے آگاہ کرتی ہے جس میں جی کر شاہ نامے کے مصنف نے وہ دورمار توپ تیار کی جو بالآخر شکست
ایرانی قوم کا سر اونچا کر گئی۔
شاد عارفی کھلی آنکھوں کے شاعر ہیں، اپنے زمانے کی سیاسی، ادبی، علمی اور مجلسی زندگی پر اس کی قدامت اور جدت کے پہلوؤں پر
نظر جاتی ہے۔ مثلاً

ہمارے ہاں کی سیاست کا حال مت پوچھو گھری ہوئی ہے طوائف تماش بینوں میں

شاد ہجر و وصل تک محدود تھی میری نظر، ایک زمانہ تھا مگر — آج میری ہر غزل وابستۂ حالات ہے، سوچنے کی بات ہے

ہم وفا شعاروں کی تا کجا دلآزاری — طنزِ تلخ ناداری، طعنۂ سبکساری

چاہیئے رواداری اے بتانِ سنگ دل — آبرو نہیں بیچی، ہم نے آرزو کی ہے

کیا تعجب ہے، کہ نشتروں کی طرف بڑھ جائیں — لوگ ہاتھوں کو سوالوں سے جو مہلت دینگے

ستائے جورِ سپہر تو نہ دیجیے کوئی طعنہ — یہ دیکھیئے ہمت تو نہیں ہار رہا ہے

پھر خیالات لے کر بلیٹی سہے اور خیالات بڑے بے رحم ہوتے ہیں۔ ان کی فطرت کپڑوں کی سی نہیں ہے جو آدمی کی کھال کے اوپر دھرے رہتے ہیں کہ جب میلے ہوئے دُھلوا لیے اور جب پہننے کے قابل نہ رہے بالکل بدل ڈالے۔ یہ ظالم کھال کے اندر اُتر جاتے ہیں اور آسانی سے بدلتے نہیں (کھال سے مراد یہاں حساس آدمی کی نرم کھال سے ہے موٹی چمڑی سے نہیں کہ خیالات اس کے اوپر صرف منڈھے ہیں) جو خیالات شاد عارفی کی شاعری سے ظاہر ہوتے ہیں وہ زندگی کے بیوپاری ہیں اور شاعری کے چلن میں اپنے ماحول کے پردردہ نہیں ہیں "کچھ اور وسعت" کے طلبگار ہیں۔ اس لحاظ سے وہ عہد حاضر کے نوجوان کا برہم مزاج رکھتے ہیں لیکن مزاج کو حس بھی چاہیئے۔ شکست و ریخت کی انتھک قوت اور پر پرواز بھی درکار ہے اور پھر اس کا بل چکانا پڑتا ہے خیالات کے یکسر تبدیل کرنے میں اس سے زیادہ ذہنی اور جسمانی درد سہنا پڑتا ہے جتنا زندہ کھال کھرچوانے میں، یہ درد انہوں نے سہا لیکن اتنا ہو سہ گیا کہ ان کی پرواز کی طاقت ہی جواب دے گئی۔

شاد عارفی ایسے آدمی تھے جن کی شاعری "روشنیٔ طبع" کی آمیزش سے ان کے لیے بلا ہو گئی اور زندگی نے انھیں اتنی راحت بھی نہ دی جو ان کا حق تھی۔ اگر وہ شاعر نہ ہوتے۔ انہی کا شعر ہے ؎

پھول کھلاتے تھے کہ خوشبو اُڑ گئی — موج بہ نکلی کنارہ رہ گیا

جن خوبیوں سے ان کے ہاں نئے پن کا احساس ہوتا ہے وہ صرف خیالات کی تازگی نہیں بلکہ الفاظ اور تراکیب ہے ان کا جمہوری برتاؤ بھی ہے، وہ لفظوں کی "ذات بندی" سے گھبراتے نہیں بلکہ نظم تو نظم غزل کی دصعدارانہ محفل میں ہر برادری ہر ایک گوت اور ہر ایک فیشن کے لفظ کو پاس بٹھا لیتے ہیں، نہ ناک بھوں چڑھاتے ہیں نہ ذات برادری پوچھتے ہیں۔ کتنے ایسے غزل گو ہیں جو شاد عارفی کی طرح یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ ان کی غزل جدید نظم کے لب و لہجہ سے اس قدر قریب تر ہے؟ شاد کی غزل ہمارے "تازہ واردانِ بساط" کو جرأت دلاتی ہے اور لفظوں کے انتخاب میں رواداری نہیں بے باکی کا سبق دیتی ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ معاملہ صرف انتخاب الفاظ تک محدود نہیں، اس سے آگے جاتا ہے۔ مثلاً یہ کہ سیاسی حالات کے بیان میں غزل کا دائرہ اور غزل گو کا بیان کس حد تک واضح یا مبہم ہو سکتا ہے؟ مجلسی زندگی کے واقعات میں کیا کچھ کہا جا سکتا ہے؟ مقامیت اور غیر مقامی تاثر کی شاعری میں کیا تناسب ہے؟ شاعر کی شخصی زندگی اور حالات کو اس کی شاعری کی فضا سے کیا نسبت ہے؟

کچھ لوگ اس ڈر سے کہ ان کی شاعری کہیں مقامی، لمحاتی، محدود یا جواں مرگ نہ ہو جائے بہت دور کی لیتے ہیں، آفاقی، ابدی اور کائناتی مسائل کو غزل کے شعر "سمیٹتے" ہیں۔ بعضوں کے یہاں یہ جرأت اس قدر مضحکہ خیز ہو جاتی ہے جیسے اس پودنے کا قصہ جو ہاتھی کے گھونسلے میں اپنے پاؤں

پر کرلیتا ہے تاکہ آسمان ٹوٹ کر گرے تو اس کے سر پہ نہ گرنے پائے۔

تخلیق آدم، موت و حیات کا رمز، قوتِ نمو، فوق البشر، وجود کائنات، جدلیات حیات پر ایسے ایسے باکمالوں کی نا تمام طویل نظمیں اور غزل کے اشعار نظر آتے ہیں جنہیں پڑوسی کے چولھے سے اُٹھنے والے دھوئیں کی حقیقت پسندی کا ثبوت دیا ہے، وہ موضوعات کے انتخاب میں بھی اسی طرح ہم ہے، وہ اس طرح کے شعر کہنے سے کبھی نہیں شرماتے ؎

جس کی لاٹھی اسی کی بھینس ہے آج — کیا اسی کو کہیں گے جنتا راج؟
یہ پراؤں پہ گھومنے والے — ہم سے کرتے ہیں دعوئے معراج

آپ کی نگاہوں نے موٹروں کے شیشوں سے مختصر سے وقفے میں نوجوان دیکھے ہیں۔ کاش غور فرماتے عمر کی رعایت سے ان کے قلب کے اندر بوند ی ابھر گئی ہے؟

یہ بڑی خوبی ہے لیکن اس میں ایک اندیشہ بھی رہتا ہے عام استعمال کے سادہ کھردرے دو ٹوک اور پڑے پھرتے لفظوں یا ناموں کو شعر میں ٹانک دینے کے بعد شاعر کی ذمہ داری اور بڑھ جاتی ہے کیونکہ پڑھنے یا سننے والے کا ذہن خاص چیزوں یا کیفیتوں کی کھونٹی پر ٹنگ جاتا ہے اور شعر کے مفہوم کے ساتھ اس کی تنگی بھی اٹکنے لگتی ہے۔ ایسی حالت میں جابک دست اور صاحب نظر شاعر کا فرض ہے کہ وہ ذہن کو اس کھونٹی سے اتار کر کھلی ہوا میں لہرائے اور استعارہ یہاں کام آتا ہے۔ نازک جبین، خوش آواز اور رنگا رنگ مفہوم کا استعارہ ہے جو مفہوم کو گھٹی ہوئی چار دیواری سے نکالتا ہے، خیال کو پرواز کی جانب مائل کرتا ہے، بدلتے ہوئے حالات کے باوجود شعر کو تازہ رکھتا ہے اور ہلکی سی جالی دار نقاب میں حسن کی نشان دہی اور دل نوازی کا سامان کرتا ہے۔

اب یہ ہر شاعر کے بل بوتے پر ہے کہ اس نے اسماء اور صفات کو ٹھوس اور متعالی شکل دیتے وقت خود کن کن فضاؤں میں پرواز کی اور کس قسم کے استعاروں سے کام لیا۔

شاد عارفی کے یہاں ایسے مقامات پر تنگ دامانی کا شدید احساس ہوتا ہے۔ وہ استعاروں کے ذریعے اپنے شعر کے لیے نہ تو وسیع امکانات حاصل پاتے ہیں نہ ذہن کو دور تک لے جاتے ہیں۔

ان کے مداح اس زمانے میں — جیسے کتے قصائی خانے میں
جن کے پینے میں ہوں نہ کھانے میں — منہمک ہیں مجھے ستانے میں
میں تو چٹنی سے کھا رہا ہوں شاد — دال ملتی ہے جیل خانے میں

ہم خدا کے ہیں، وطن سرکار کا — حکم چلتا ہے مگر زردار کا
جب چلی اپنوں کی گردن پر چلی — چوم لوں منہ آپ کی تلوار کا
بعض احمق تک رہے ہیں آج تک — آسرا گرتی ہوئی دیوار کا

ان اشعار سے جس خاص صورت حال کا تصور ہوتا ہے وہ روزمرہ کی بات معلوم ہوتی ہے مگر نہ تو ہمیں کچھ سوچنے پر مائل کرتی ہے نہ فکر کو غذا عطا کرتی ہے نہ شعر کے مفہوم کو وسیع کرتی ہے نہ شعر کی نغمگی سے لطف اندوز ہونے کا موقع دیتی ہے۔

جو لوگ اس غزل کو شاد عارفی کے مطبوعہ کلام میں دیکھیں گے ممکن ہے انہیں خیال گزرے کہ اس کا سب سے اچھا شعر میں نے عمداً گرا دیا ہے اور وہ یہ ہے ؎

خشک لب کھیتوں کو پانی چاہیئے — کیا کریں گے ابر گوہر بار کا

یہ شعر ضرب المثل ہونے کے قابل ہے لیکن اس شعر کے حسن میں اضافہ اس غزل کی بحر قافیے اور ردیف نے کیا۔ اس بات کو ذرا کھو کھ کہنا ہوگا۔

صنفِ غزل کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے (اور اس کی طرف ہمارے ناقدوں نے دھیان نہیں دیا) کہ یوں بظاہر غزل کا ہر ایک اکائی (unit) ہے لازم نہیں کہ اسے اگلے پچھلے شعر سے خیال یا فضا کا کوئی تعلق ہو، وہ اپنی جگہ مکمل ہوتا ہے، مکمل نہ ہو تو قطعہ بند ہو کر تم ہو جائے گا۔ لیکن چونکہ غزل کی ایک خاص فارم ہے، ردیف نہ ہو تب بھی ہر شعر کا ایک بحر میں ایک قافیے پر تمام ہونا لازم ہے اس لیے غزل کی میں جو ایک ان کہی کیفیت خود شاعر اور اس کے مخاطب کو مشترک طور پر محسوس ہوتی ہے وہ اول سے آخر تک ایک خاص جھنکار کے لیے ذ کو آمادہ رکھتی ہے۔ اس کیفیت کا نتیجہ ہے کہ غزل کا اچھا شعر بھی اگر مفہوم کی گہرائی، وسعت اور رنگا رنگی نہ رکھتا ہو تو محض اسی غزل میں اسی ما پر لطف دیتا ہے اور اسی مخصوص بحر قافیے اور ردیف کی لڑی میں پرویا ہوا اچھا لگتا ہے اس سے الگ ہو کر دو ٹکے کا رہ جاتا ہے۔

اس نکتے کی دو ایک کلاسیکی مثالیں لیجیے :۔

صوفی شاعروں نے شریعت کی پیچیدگیوں سے دامن چھڑایا اور طریقت کی نیک اعمالی پر اور سادگی پر زور دیا۔ یہ ایک پرانا موضوع ہے حافظ شیرازی سے بھی پرانا۔ حافظ اسے یوں کہتا ہے ؎

حدیث از مطرب و مے گو و راز دہر کمتر جو کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمہ را

(موت و حیات کے راز تلاش کرنے میں کیوں پڑتے ہو) اس معمے کو کسی نے آج تک فلسفے سے نہ کھولا ہے نہ کھلے گا۔ خیریت اسی میں ہے لذاتِ دُنیا کی باتیں کرو، شراب و سرود کا لطف لو (درد سر سے نجات پاؤ)

ہر زمانے میں اس خیال کو مختلف طریقوں سے ادا کیا گیا، غالب نے ایک غزل میں قطعی یہی بات کہی ؎

بحث و جدل بجائے ماں میکدہ جوے کاندراں کس نفس از جمل نزد کس سخن از فدک نخواست

(مذہبی قصوں، قضیوں کو انہی کی جگہ پڑا رہنے دو تم تو میکدے کی راہ لو کیونکہ یہ وہ ٹھکانہ ہے جہاں سنی شیعہ ایک دوسرے سے نہیں اُلجھے یہاں نہ جنگ جمل کی بحث ہے نہ باغِ فدک کا مطالبہ ہے)

ان دونوں اشعار میں جو آزادانہ طرزِ عمل ہے، وہ تو ہے ہی، لیکن جس صفت نے انھیں زندہ رکھا وہ ان غزلوں کے درمیان واقع ہونا جن کی نا آریائی نسلوں سے میل کھاتی ہے۔ نغمے کی لذّت سے بے نیاز ہو کر ان اشعار سے لطف اندوز ہونا مشکل ہے۔ اپنی محفوظ نشستوں سے اُٹھنے کے دونوں اشعار کے رتبے میں فرق آجاتا ہے۔ حافظ نے اس کمی کو حدیث، حکمت، کمتر جو، نکشود و نکشاید کے الفاظ سے پورا کرنے کی (شعوری یا غیر شعوری) ا غالب نے جدل، جمل، نفس، سخن، فدک کے ہم وزن الفاظ سے، جو شوخی کے ساتھ ذہن کو چھیڑتے بھی ہیں۔

شاد کی ایک مزے دار غزل ہے اور وہاں قطعی اسی مفہوم کا شعر آگیا ہے ؎

کسی بھی در پر علاج آویزش یقین و گماں نہ ہوگا ادھر چلا آ کہ میکدے میں اگر نہیں ہے مگر نہیں ہے

یہ شعر اس غزل میں اپنی "محفوظ نشست" سے اُٹھ کر عام اور سرسری معلوم ہوتا ہے۔ پہلے مصرعہ میں کسی گہرے اشارے کے ذریعہ شعر کی معنوی اور لفظی حسن کو بہت بڑھایا جاسکتا تھا، لیکن شاعر نے اسی پر قناعت کرلی ہے۔ "اگر نہیں ہے، مگر نہیں ہے" کی ترکیب اس غزل میں ذرا انوکھی اور معلوم ہوتی ہے۔

غیر شاعرانہ روایت

شاد کے ہاں بھی اردو غزل کی یہ ایک غیر شاعرانہ روایت اکثر جگہ باقی رہ گئی ہے، اور اس نے ان کے کلام کے ایک خاصے کو رزم ناموں کی شاعری سے قریب کر دیا ہے مثلاً :-

ہمارے شاعر غلط بیانی سے آج بھی کام لے رہے ہیں، وہ کون محبوب ہے کہ جس کے دہن نہیں ہے، کمر نہیں ہے۔

میرے نغمے نہ سمجھنے والے سب سمجھتے ہیں مگر بنتے ہیں
صرف اپنوں کے تقرر کا ارادہ ہوگا
اور اخبار میں اعلانِ ضرورت دینگے
ہر غلط بات پر بھی ہاتھ اُٹھاؤ یہ نمایندگی نہیں، شرماؤ
یہ امتیاز، یہ شیخ وقت ہے اور وہ برہمن
بہ اعتبارِ مزاج وطنیت، اسے اُٹھا دیں اُسے بٹھا دیں

شعر کا عام فہم ہونا ایک بات ہے، اور عام پسند ہونا دوسری بات، وہ اس نکتے سے ناخدائے سخن کی طرح آگاہ تھا ۔ کیا پتے کی بات کہہ گیا ہے

شعر میرا ہے گو خواص پسند پر مجھے گفتگو عوام سے ہے

یگانہ کے بعد شاد عارفی دوسرے شاعر ہیں جنہیں لہجے کا شاعر کہنا چاہیئے۔ کیا غزل اور کیا نظم ان کے بیشتر اشعار ایسے ہیں جنہیں خاص لہجہ اختیار کئے بغیر پڑھا نہیں جاسکتا ۔ اور نہ سمجھا جاسکتا ہے۔ مثلاً

اب اربابِ طریقت جانیں میں نے میخانے سے لادی
اس نے جب سو تیر لگائے میں نے ایک غزل چپکا دی
آپ کے تیور بتاتے ہیں بُرا مت مانیے آپ سے کوئی اصولی کام ہونے سے رہا
جن مسائل میں وطن اُلجھا ہے ہاتھ ملتا ہوں اگر سلجھا دو!
آپ کو کتنی اذیت ہوگی میں اگر آپ کی باتوں میں نہ آؤں

یہ لوگ جو اپنے شعر میں تیکھے لہجے پر زور دیتے ہیں، نرالی وضع کے لوگ ہوتے ہیں، یہ زمین پر سیدھے نہیں چلتے اور آسمان پر سیدھے اُڑتے ہیں، اکھڑ مگر نرم دل ہوتے ہیں اور ریاکارانہ انکساری سے پاک۔ ان کی "بات بات میں اک بات" ہوتی ہے، اہلِ اقتدار سے سیدھے مُنہ بات نہیں کرتے اور بے اقتداروں کی سی وضع نہیں رکھتے۔ ان کی ایک آواز کو ہزاروں آوازوں کی بڑبونگ میں الگ سُنا جاتا ہے۔ یہ اپنے زخموں کو گلدان کی طرح سنبھالے شاداب رکھنے والے لوگ ہوتے ہیں کہ اس سے ان کا فن اظہار پاتا ہے۔ ان میں ہر درجے اور ہر لہجے کے لوگ ہوتے ہیں، مادّی آسائش نصیب ہو یا نہ ہو، تاریخ ادب نے انہیں جب دیکھا شاد ہی دیکھا، اور یوں نہ ہوتا تو ایسے شعر کیونکر ڈھلتے؟

زندگی پر دلیسر ہیں وہ لوگ مقبروں سے جو لے رہے ہیں خراج
وقت کیا شئے ہے پتہ آپکو چل جائیگا ہاتھ پھولوں پہ رکھو گے تو جل جائے گا
رنگ کو دھوپ کھا گئی بو کو ہوا اُڑا گئی کہیئے اس اعتبار سے آئی بہار یا گئی؟
یاد ہیں جس شخص کو صحرا نوردی کے مزے دوسروں کے پاؤں میں کانٹے چبھونے سے رہا
آج کل راتیں برسی ہیں اس لئے دن گھٹ گیا تھے کبھی ہم لوگ بھی شایانِ شان کوتہ دست
جذبۂ محبت کو تیر بے خطا پایا میں نے جب اُسے دیکھا دیکھتا ہوا پایا
یہ بتانِ مرمریں بُت کدہ جیسے اب انگڑائی لی اب بات کی
عہدِ حاضر کی روشنی پر نہ جاؤ جب ستارے بجھیں چراغ جلاؤ
سینک سکتے ہیں آپ کی آنکھیں جل رہے ہیں نشیمنوں کے الاؤ

حافظ شیرازی لسانُ الغیب ہونے کی حیثیت سے

نیاز فتحپوری

بہت مشہور بات ہے کہ کلام حافظ سے جو تفاول کیا جاتا ہے وہ اکثر صحیح نکلتا ہے۔ اور اسی شہرت کی بنا پر انھیں لسان الغیب کہا جاتا ہے۔ مسلمانوں میں دیوان حافظ کے علاوہ مثنوی مولانا روم اور قرآن مجید سے بھی فال دیکھنے کا رواج پایا جاتا ہے تفاول کا خیال کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ اور اس کا تعلق محض اعتقاد سے ہے۔ چنانچہ عہد وسطیٰ میں ہومر کی تصانیف Iliad اور Odyssey سے بھی تفاول کیا جاتا تھا، یہاں تک کہ دفع تپ کے لئے بھی ایلیڈ کی کاپی مریض کے سرہانے یا اس کے سر کے نیچے رکھ دیا کرتے تھے۔ روما و سرزمین عرب میں بھی بعض مخصوص طیور مثلاً غراب (کوّا) وغیرہ کی آواز اور سمت پرواز سے فال لینے کا رواج پایا جاتا تھا جسے اسلام نے ناجائز قرار دیدیا اور یہ رسم عربوں میں متروک ہوگئی۔

اس کے بعد ممکن ہے کلام مجید یا بعض دوسری مقدس کتابوں سے فال لینے کا رواج قائم ہوگیا ہو جو غالباً بدعت ہے عہد تصوف کی، لیکن اس کی مثالیں ہمیں بہت کم ملتی ہیں، تاہم جس حد تک دیوان حافظ کا تعلق ہے، وہ اپنی شاعرانہ خوبی کے ساتھ ساتھ تفاول کا ذریعہ بھی قرار پاگیا۔ اور لوگوں نے بکثرت اس سے تفاول کیا۔ یہاں تک کہ ایک مصنف محمد بن شیخ محمد الرومی نے متعدد واقعات فال نکالنے کے ایک کتاب کی صورت میں بھی جمع کر دیئے اور مولی حسین خوافی نے بھی ترکی زبان میں ایک رسالہ اس موضوع پر تصنیف کیا۔

فال دیکھنے کے متعدد طریقے ہیں۔ بعض حضرات کا دستور ہے کہ دیوان حافظ کھولنے کے بعد جو شعر سب سے پہلے نظر آتا ہے اسی کو سامنے رکھتے ہیں، بعض حضرات ساتویں شعر سے، بعض پوری غزل سے، اور بعض محض مطلع سے فال لیتے ہیں۔ بہرحال کوئی خاص طریقہ مقرر نہیں ہے اور اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ جب دیوان کھولنے کے بعد پہلا شعر حسب مراد نظر نہیں آتا تو دوسرے اشعار کی جستجو کی جاتی ہے یہاں تک کہ کوئی نہ کوئی شعر مطلب کا نکل آئے۔

دیوان حافظ سے تفاول لینے کا رواج رفتہ رفتہ اس قدر ترقی پاگیا کہ بعض حضرات نے فال نکالنے کا ایک نقشہ بنا کر دیوان میں شامل کر دیا۔

دلچسپی سے خالی نہ ہوگا اگر اس نقشہ کو بجنسہ یہاں نقل کر دیا جائے۔

(نقشہ دوسرے صفحہ پر ملاحظہ کیجئے)

م	م	ک	ط	ر	ک	ی	پ	خ	ا	ر	ر	ا	و	ف
ا	ر	ی	ا	ح	ا	ل	ی	ت	ر	ن	ز	ز	پ	ز
ع	ب	م	ب	ی	ت	م	ا	ی	ا	ن	غ	ا	ا	ا
و	ط	ن	ک	م	م	ن	ی	ا	و	ا	م	ر	ا	ت
ن	د	ز	ہ	ی	ن	م	ی	د	و	ا	ذ	ا	ر	ز
د	و	د	ک	ز	ز	ی	ف	ل	د	و	ا	ل	ت	م
م	ر	غ	ک	ج	ر	خ	م	ی	د	خ	ر	ن	و	م
ن	ن	خ	ر	پ	ب	د	د	ک	د	ا	ا	ی	ی	ت
د	خ	ف	ا	ی	ن	ن	و	پ	ا	و	ت	ن	ل	ہ
ش	ف	س	م	د	ا	ک	ب	ک	ہ	ر	و	ن	م	غ
س	ت	ش	ر	خ	ی	ش	ا	م	پ	ک	ا	ب	ن	خ
ا	ز	ت	ر	ا	د	خ	د	ا	و	ی	س	د	م	ی
ت	ہ	ن	ر	ا	ر	ی	م	ط	خ	پ	ہ	م	د	ا
ب	ہ	ل	و	ی	ر	ب	ب	ا	م	ن	ب	ی	ا	و
ک	ب	ی	ن	و	ی	ش	م	م	ف	ر	ر	ش	ز	م

اس نقشہ سے فال نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ جو بات آپ معلوم کرنا چاہتے ہیں، اسے دل میں رکھ کر کسی حرف پر انگلی رکھ دیجیے۔ پھر اس کو چھوڑ کر بعد کے حرف سے گننا شروع کیجیے اور نویں حرف کو نوٹ کر لیجیے۔ اس کے بعد پھر آگے بڑھیے اور ہر نویں حرف کو نوٹ کرتے جائیے۔ یہاں تک کہ آپ پہلے حرف تک پہونچ جائیں۔ اب ان تمام حروف پر نگاہ ڈال کر یہ غور کیجیے کہ ان میں کن کن حروف سے کس مطلع کا پہلا لفظ بنتا ہے، اور پھر اس سے مصرع کا سُراغ لگا کر پورے شعر پر غور کیجیے اور اس سے تفاول لیجیے ——

مثلاً۔ آپ نے خانۂ ۱۵۷ پر انگلی رکھی جہاں "ش" درج ہے۔ اس کے بعد ہر نویں حرف کا شمار کریں گے تو ان کی ترتیب یہ ہوگی:۔

ا ـ و ـ ر ـ م ـ ب ـ ک ـ ف ـ ط ـ ا ـ ل ـ ع ـ ا ـ گ ـ ر ـ
م ـ د ـ د ـ ک ـ ن ـ د ـ د ـ ا ـ م ـ ن ـ ش ـ

اب ادنیٰ تامل سے آپ معلوم کر سکتے ہیں کہ یہ حروف ہیں اس مصرع کے :-

ا درم بکف طالع اگر مدد کند دامنش

جو دیوان حافظ میں اس طرح درج ہے :-

طالع اگر مدد کند دامنش آ ورم بکف

اور اس کا دوسرا مصرع یہ ہے :-

گر بکشد زہے طرب ور بکشد زہے شرف

اس سلسلہ میں چند اور مذاکرات تفاول ملاحظہ ہوں :-

تاریخ نادری کے مصنف مہدی علی خاں کا بیان ہے کہ ۱۱۴۲ھ میں عراق وفارس فتح کرنے کے بعد نادرشاہ نے اپنے آیندہ عزائم کے متعلق دیوان حافظ سے تفاول کیا تو سب سے پہلے اسے یہ اشعار نظر آئے

اگرچہ بادہ فرح بخش وباد گل بیز است	بہ بانگ چنگ مخور مے کہ محتسب تیز است
عراق وفارس گرفتی بہ شعر خوش حافظ	بیا کہ نوبت بغداد ووقت تبریز است

اور یہ فال دیکھ کر اس نے فارس وبغداد پر فوج کشی کرکے انھیں فتح کیا۔

صاحب نتیجۃ الافکار نے حافظ کو لسان الغیب ظاہر کرتے ہوئے اپنے تذکرہ میں یہ واقعہ درج کیا ہے کہ جب حافظ کی وفات پر اس کے جنازہ اُٹھانے کا وقت آیا تو اس کے کفر وایمان کا سوال بھی سامنے آیا اور طے پایا کہ اس باب میں خود کلام حافظ سے تفاول کیا جائے، چنانچہ اس کے مختلف اشعار کاغذ کے ٹکڑوں پر لکھ کر ایک ظرف میں ڈال دیئے گئے اور ایک ناخواندہ بچہ سے کہا گیا کہ ان میں سے کوئی کاغذ نکال لے۔ چنانچہ اس بچہ نے جو کاغذ نکالا اس پر یہ شعر درج تھا۔

قدم دریغ مدار از جنازۂ حافظ
کہ گرچہ غرق گناہ است می رود بہ بہشت

ظاہر ہے کہ اس کے بعد حافظ کے صاحب ایمان ہونے پر کس کو شبہ ہو سکتا تھا، اس لئے اس کا جنازہ سب نے اُٹھایا اور قبرستان لے گئے۔ لیکن تاریخی حیثیت سے یہ بیان قابلِ اعتبار نہیں کیونکہ گل اندام جو حافظ کے کلام کا جامع ومرتب ہے اس نے اپنے دیباچہ میں حافظ کے لسان الغیب ہونے یا ان کے کلام سے تفاول لینے کا ذکر کہیں نہیں کیا۔ اسی طرح احمد بن محمد یحییٰ فصیح خوافی نے بھی تاریخ میں حافظ کے نام کے ساتھ ان کے "لسان الغیب ہونے یا ان کے کلام سے تفاول لینے کا ذکر نہیں کیا اور عبدالرزاق سمرقندی نے بھی مطلع السعدین میں حافظ کے نام کے ساتھ "لسان الغیب" کی نسبت ظاہر نہیں کی۔

لیکن مولانا جامی نے نفحات الانس اور بہارستان میں حافظ کو لسان الغیب کے لقب سے یاد کیا ہے، لیکن صرف اس بنا پر کہ ان کی شاعری تکلف سے خالی اور فطری جذبات کا نتیجہ تھی۔ لیکن آزاد بلگرامی نے خزانۂ عامرہ میں لکھا ہے کہ کلام حافظ سے غیب کے حالات بھی معلوم ہوتے ہیں اور یہ شعر بھی درج کیا ہے

مردان خاک ہم خبر از آسماں دہند	فال کلام حافظ شیراز کن لحاظ

فال یہ اعتقاد صحیح ہو یا غلط، تاریخ و تذکرہ کی کتابوں سے ضرور اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ متعدد سلاطین و امراء نے دیوان حافظ سے تفاول کیا اور اپنے مذاکرات میں اسے ظاہر بھی کیا۔ چنانچہ جہانگیر نے بھی اپنی توزک میں اس کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے کہ:

" در بسیاری از مطالب بہ دیوان خواجہ رجوع نمودہ ام د بہ حسب اتفاق انچہ
برآمدہ نتیجہ مطابق ہماں بخشیدہ دکم است کہ تخلف نمودہ "

یعنی میں نے بارہا دیوان حافظ سے تفاول کیا اور اکثر نتائج صحیح نکلے۔

بانکی پور لائبریری میں دیوان حافظ کا ایک بڑا نادر نسخہ پایا جاتا ہے جس کے حاشیہ پر ہمایوں اور جہانگیر دونوں نے اپنے اتفات تفاول خود اپنے ہاتھ سے درج کیے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:۔

جب جہانگیر نے شاہزادہ خرم (شاہجہاں) کو دکن کی مہم پر روانہ کیا اور اس کی واپسی میں غیر معمولی تاخیر ہوئی تو جہانگیر بہت متفکر ہوا اور اس نے دیوان حافظ سے تفاول کیا تو یہ شعر نکلا:

چشم بد دور کزاں تفرقہ خوش باز آورد
طالع نامور و دولت مادر زادت

جس کی تائید مزید دوسری غزل کے پانچویں شعر سے بھی ہوتی ہے۔

ساقیا آمدن عید مبارک بادت
واں مواعید کہ کردی مرواد ازیادت

دوسرا نوٹ جہانگیر کا یہ ہے:

ایں غزل خاصۂ ایں بیت تفاول ہمایوں شد چند بار
بیا کہ رایت منصور بادشاہ رسید
نوید فتح و بشارت بہ مہر و ماہ رسید

اس کے بعد ایک نوٹ ہمایوں کے ہاتھ کا ہے۔ ہمایوں کو دیوان حافظ پر بڑا اعتقاد تھا۔ چنانچہ وہ خود ایک جگہ لکھتا ہے کہ:۔

" انشاء اللہ چوں فتح ولایات شرقی و مبا زران آں دیار بہ امر کردگار شود، نذر خوبی
بہ خواجہ لسان الغیب فرستادہ شود

ہمایوں کو تفاول سے بہت انہماک تھا، چنانچہ ۹۶۰ھ میں جب اس نے کشمیر پر حملہ کرنے کا ارادہ کیا اور قرآن سے تفاول کیا تو سورۂ یوسف سامنے آئی۔ خواجہ حسین مروی اور دوسرے امراء نے ظاہر کیا کہ یہ نیک فال نہیں ہے اور ہمایوں نے اسی بناء پر عزم کشمیر ملتوی کر دیا۔ لیکن اس سے ایک سال بعد ۹۶۱ھ میں جب حملۂ ہندوستان کے متعلق اس نے دیوان حافظ سے تفاول کیا (جس کا ذکر اقبالنامہ میں موجود ہے) تو یہ شعر نکلا:۔

دولت از مرغ ہمایوں طلب و سایۂ او
زانکہ با زاغ و زغن شہپر ہمت نبود

دوسری فال جو اسی سلسلہ میں اس نے دیکھی تو یہ شعر نکلا جو زیادہ صاف ہے:۔

نظر بر قرعۂ توفیق و یمن دولت شاہ است
بدہ کام دل حافظ کہ فال بختیاراں زد

بہ سلسلۂ شکار ایک بار جہانگیر کا الماسی جیغہ گم ہوگیا تھا، دیوان حافظ سے تفاول کیا تو یہ شعر نکلا:-

ستارۂ بدرخشید و ماہ مجلس شد
دل رمیدۂ مارا رفیق و مونس شد

جہانگیر کے الفاظ یہ ہیں:

" در اجمیر برسر رانا رفتہ بودم - در شکار تعویذ الماس تراشیدہ از سر من افتاد، شگون ایں را خوب ندانستہ تفاول بدیوان خواجہ حافظ نمودم، ایں غزل برآمد و روز دیگر تعویذ پیدا شد۔

حررہ نورالدین جہانگیر ابن اکبر بادشاہ غازی فی ماہ محرم سنہ ۱۰۲۴ھ

جب جہانگیر نے شاہزادۂ خرم (شاہجہاں) کو امیر سنگھ رانا آدیپور کی تسخیر کے لئے روانہ کیا اور شاہجہاں کو باوجود تسخیر رانا واپسی میں دیر ہوئی تو وہ متفکر ہوا اور اس نے دیوان حافظ سے تفاول کیا۔ یہ شعر نکلے جن کو پڑھ کر وہ بہت مطمئن ہوا۔

کنوں کہ درچمن آمد گل از عدم بہ وجود   بنفشہ درقدم او نہاد سر بہ سجود
بنوش جام صبوحی بہ نالۂ دف وچنگ   ببوس غبغب ساقی بہ نغمۂ نے و عود

اور یہ اشعار پڑھ کر وہ خوش ہوگیا۔ جہانگیر کے الفاظ یہ ہیں:-

" فرزند خرم را برسر رانا تعیین نمودہ خود را در اجمیر نزول اجلال داشتیم - ہنوز خبر دیدن او نرسیدہ بود کہ تفاول بہ لسان الغیب حافظ نمودم - ایں غزل برآمد و بعد از دو روز خبر رسید کہ رانا خرم را ملازمت کرد "

خانعالم، جہانگیر کا بڑا محبوب درباری تھا اس کا ایک معتمد علیہ خادم حافظ حسن تھا جسے ایلچی کی حیثیت سے شاہ عباس صفوی شاہ ایران کے پاس بھیجا گیا تھا اور وہاں سے وہ شاہ ایران کی طرف سے تحائف ساتھ لایا تھا۔

جہانگیر لکھتا ہے کہ اس نے حافظ حسن کے بارے میں بھی ایک بار دیوان حافظ سے تفاول کیا تھا، لیکن جہانگیر نے مقصد کا اظہار نہیں کیا بلکہ اس تفاول کے نتیجہ میں جو شعر نکلا تھا اسے نقل کر دیا ہے۔ شعر یہ ہے:

حافظ از بہر تو آمد سوئے اقلیم وجود
قدمے نہ بہ وداعش کہ رواں خواہد شد

ابو الفتح حکیم اللہ، دربار اکبری کا ایک امیر تھا اور جہانگیر کے مقابلہ میں شاہزادہ خسرو کا حامی تھا۔ اکبر کے بعد جب جہانگیر تخت نشین ہوا تو قاسم علی (دیانت خاں) نے ایک دن جہانگیر سے ابو الفتح کی شکایت کی کہ اسی نے اکبر کو مشورہ دیا تھا کہ شاہزادہ خسرو کو پنجاب کا گورنر بنا دیا جائے۔ ابو الفتح سے جہانگیر نے دریافت کیا تو اس نے قسم کھا کر اس واقعہ سے انکار کر دیا۔ جہانگیر خاموش ہوگیا، لیکن

چند دن بعد جب جہانگیر کابل سے لاہور واپس آیا تو اُسے اطلاع ملی کہ ابوالفتح اور اس کے ساتھ بعض امراء نے اسے (جہانگیر) کو قتل کرا دینے کی سازش کی ہے اور خسرو (جہانگیر کے بھائی) کو قید سے آزاد کر کے اسے تخت نشین کرنا چاہتے ہیں۔ جہانگیر نے دوسرے اُمراء کو تو قتل کرا دیا لیکن (فتح اللہ را مقید و محبوس بہ معتمداں سپردہ۔ تزک جہانگیری)

بعد کو معلوم نہیں کیوں جہانگیر کو خیال آیا کہ اس باب میں لسان الغیب حافظ شیرازی سے استصواب کیا جائے اور اس غرض سے جب دیوان کھولا تو یہ دو شعر نظر آئے :-

آنکہ پامال جفا کرد چو خاک راہم   خاک می بوسم و عذر قدمش می خواہم
من نہ آنم کہ بہ جور از تو بہ نجم حاشا   چاکر معتقد و بندۂ دولت خواہم

یہ اشعار پڑھ کر جہانگیر کو ابوالفتح کی بیگناہی کا یقین آگیا اور اسے رہا کر دیا۔

میں سمجھتا ہوں کہ ان تمام روایات میں جو دیوان حافظ سے فال لینے کے سلسلہ میں بیان کی جاتی ہیں، سب سے زیادہ اہم روایت یہی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہانگیر لسان الغیب کا کتنا بڑا معتقد تھا۔

اکبر کے آخری زمانہ کا واقعہ ہے کہ جب اسے جہانگیر کی کثرت مے نوشی کی اطلاع ملی تو اس نے ارادہ کیا کہ آگرہ سے الہ آباد جا کر جہانگیر کو ملامت کرے، چنانچہ اس ارادہ سے وہ چل پڑا۔ لیکن اتفاق سے جس کشتی میں وہ جا رہا تھا ریت میں پھنس گئی۔ اکبر اسے فال بد سمجھ کر لوٹ آیا۔ جب جہانگیر کو یہ حال معلوم ہوا تو اس نے خود آگرہ پہونچ کر معذرت کرنا چاہی۔ راستہ میں اسے دیوان حافظ سے تفاول لینے کا بھی خیال آیا اور یہ غزل سامنے آئی :-

چرا نہ درپئے عزم دیار خود باشم   چرا نہ خاک کفِ پائے یار خود باشم
غم غریبی و محنت چو بر نمی تابم   بہ شہر خود روم و شہریار خود باشم

جہانگیر اس واقعہ کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے :-

"وقتے کہ از الہ باس (الہ آباد) بقصد ملازمت حضرت والد بزرگوار خواہشمند آگرہ بودم در اثنائے راہ بہ خاطر رسید کہ تفاول بدیوان حافظ باید نمود۔ ایں غزل برآمد ...."

عثمان خاں افغان امیر بنگال تھا جسے اکبر اپنے عہد میں مسخر نہ کر سکا تھا۔ جب جہانگیر تخت نشین ہوا تو اس نے شجاعت خاں کو اس کی تسخیر کے لئے مامور کیا، اور آخر کار عثمان خان مارا گیا۔ اس مہم کے سلسلہ میں بھی جہانگیر نے دیوان حافظ سے فال نکالی تھی اور ان اشعار سے اس نے شگون نیک لیا تھا :-

خوردہ ام تیرِ نظر بادہ بدہ تا سرمست   عقد در بند کمر ترکش جوزا فگنم
دیدہ دریا کنم و صبر بہ صحرا فگنم   واندریں کار دل خویش بدریا فگنم

ایک نوٹ ہمایوں کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ بنگال کی مہم میں مصروف تھا تو اس نے مونگیر میں دیوان حافظ سے تفاول کیا اور اس شعر نے اس کی ہمت بڑھائی :-

تاجہاں باشد بہ نیکی درجہانت باد کام
دیں دعا بر انس وجاں ہمت از دل وجاں ملتزم

ان بیانات سے ظاہر ہے کہ کلام حافظ سے تفاول لینے کا دستور کتنا عام ہوگیا تھا اور شاہ و گدا سب اسی وہم میں گرفتار تھے، لیکن اس سلسلہ میں یہ امر ضرور غور طلب ہے کہ دیوان حافظ سے فال لینے کی صورت میں کیوں ایسے شعر نکل آتے ہیں جو مقصود کے مطابق ہوتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ کلام حافظ میں بڑا تنوع پایا جاتا ہے اور اتنے مختلف خیالات اس میں نظم کیے گئے ہیں کہ ہر شخص کوئی نہ کوئی بات اپنے مطلب کی اس میں پا جاتا ہے۔

میرے حلقۂ احباب میں بھی بعض حضرات نے تفاول دیوان حافظ کے بہت سے واقعات مجھ سے بیان کیئے ہیں اور کبھی کبھی تو مجھے بھی لسان الغیب کی پیش گوئیوں پر حیرت ہوگئی۔

اس سلسلہ میں خود میرا بھی ایک تجربہ ہے۔ جب میں نے اپنی طویل علالت کے بعد جو نتیجہ تھی بعض ذہنی صدمات و خانگی تفکرات کا ۱۹۶۲ء میں لکھنؤ چھوڑ کر پاکستان آنے کا ارادہ کیا تو کامل دو ماہ تک میں متردد رہا اور کوئی فیصلہ نہ کرسکا۔ حالات کا تقاضہ و نیز ڈاکٹر بلدیو سنگھ دہلی کے (اعصابی امراض کے ماہر خصوصی) کا مشورہ یہ تھا کہ میں جلد از جلد لکھنؤ چھوڑ دوں، لیکن اسی کے ساتھ یہ خدشات بھی تھے کہ میرے ہجرت کے متعلق معلوم نہیں ہندوستان میں کیا کیا لکھا جائے گا، کیونکہ میرے صحیح حالات کا علم کسی کو نہ تھا۔ اسی کے ساتھ یہ بھی سوچتا تھا کہ خدا جانے کراچی پہونچ کر مجھے کتنی مادی و ذہنی مشکلات سے واسطہ پڑے گا۔ لیکن جب خطاب "پدم بھوشن" حاصل کرنے کے بعد میں ۳۰ اپریل ۱۹۶۲ء کو دہلی سے لکھنؤ واپس آیا تو ایک دن تفنناً میں نے دیوان حافظ کھولا تو سب سے پہلے یہ شعر سامنے آیا:

دربیاباں گر بہ شوقِ کعبہ خواہی زد قدم
سرزنشہا گر کند خارِ مغیلاں غم مخور

یہ میرے لئے ایک نیک تفاول تھا اور میں نے لکھنؤ چھوڑنے کا مصمم ارادہ کرلیا اور ۳۰ جولائی ۱۹۶۲ء کو کراچی آگیا پھر یہ بالکل واقعہ ہے کہ یہاں آنے کے بعد میری صحت از سر نو عود کر آئی اور میں تمام افکار سے آزاد ہوگیا۔ لکھنؤ میں عرصہ سے مشغلۂ نوشت و خواند بھی ترک ہوگیا تھا لیکن یہاں آکر جسمانی و ذہنی دونوں حیثیتوں سے میں دس سال پیچھے ہٹ گیا اور پورے انہماک کے ساتھ پھر تحریر و مطالعہ میں مصروف ہوگیا۔

نئی کتابیں

تدریس اُردو اردو تدریس پر فرمان فتحپوری کی عالمانہ تصنیف جو زبان کی تعلیم و تدریس کے جدید ترین اصول و قواعد اور تازہ ترین قومی مسائل کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے —— قیمت چار روپیہ۔

اُردو رباعی فرمان فتحپوری کا تحقیقی و تنقیدی شاہکار جسمیں اُردو فارسی ادب کی تاریخ میں پہلی بار رباعی کے فن، موضوع اور ارتقاء پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت پانچ روپیہ

تحقیق و تنقید تحقیقی و تنقیدی مقالات کا مجموعہ جس میں فرمان فتحپوری نے زبان و ادب کے بعض اہم اور نئے موضوعات و مسائل پر قلم اُٹھایا ہے۔ قیمت تین روپیہ پچاس پیسے۔

جاپانی گڑیا

(افسانہ)

علی عباس حسینی

موہنی کے گھر یا خاندان میں پردہ نہ تھا۔ لڑکیاں اسکول یا کالج جاتیں۔ گھر گرہستن بازار سے سودا سلف لے آتیں۔ مگر موہنی بڑا سخت پردہ کرتی تھی۔ وہ اگر کبھی باہر نکلتی تو رکشہ یا تانگہ چاروں طرف سے ڈھک دیا جاتا۔ گھر کے اندر ماں، بہنوں کے سوا باپ بھائی بھی بڑی مشکل سے جھلک دیکھ پاتے۔ بس وہ دن رات اپنے کمرے میں بند سوئٹر، موزہ بنتی یا کوئی کتاب پڑھتی۔ اس الگ تھلگ رہنے کی بڑی سے بڑی وجہ ایک چھوٹے سے لفظ میں یوں ہے۔ کہ وہ بونی تھی۔ وہ بیس کے لگ بھگ تھی، مگر معلوم ہوتی تھی چھ برس کی۔ اس کا قد تین فٹ سے کچھ کم ہی تھا۔ اسی حساب سے ہاتھ پاؤں۔ لیکن اس میں دوسرے بونوں کی طرح کوئی عیب نہ تھا۔ نہ وہ کبڑی تھی، نہ اس کی ٹانگیں ٹیڑھی تھیں۔ وہ خوبصورت تھی۔ ناک نقشہ درست تھا۔ ہاتھ پاؤں سڈول تھے۔ بس ہر چیز ذرا چھوٹی ناپ سے بنی تھی.... بالکل جاپانی گڑیا کی طرح۔

وہ ماں کی گود ہی میں کھلونا تھی اور بڑی ہو کر بھی کھلونا ہی رہی۔ گھر والے اسے تعجب سے دیکھتے۔ خاندان اور محلے والے بھی آتے۔ کھیل ہی کھیل میں اسے ناچنا گانا سکھا دیا۔ اور دوستوں کی محفلوں میں اس کی نمائش بھی ہوئی۔ ناسمجھ موہنی کو تماشہ بننے میں خود مزہ آتا تھا۔ وہ سمجھتی تھی مجھے سب بہت چاہتے ہیں لیکن ایک دن جب وہ ہم سن بچوں میں گھر گئی تو اسے سبھوں نے "بونی بونی" کہہ کر بہت چڑھایا۔ وہ اس دن سے ان سے بھاگنے لگی۔ پھر جب اس نے پندرہویں میں قدم رکھا۔ تو اس کا جسم آپ ہی آپ کہیں کہیں سے ابھرنے لگا۔ وہ اور بھی گھبرائی۔ اس نے جھجکتے شرماتے ماں سے پوچھا۔ وہ بولی "تو اب بچی نہیں رہی سیانی ہو گئی" اس ایک لفظ نے اس کا ذہنی انقلاب کے بیج بوئے وہاں اسے جھینپو اور شرمیلا بھی بنا دیا۔ اس انقلاب کو اس کے بہنوئی شیام کے ایک فقرے نے مکمل کر دیا۔ اس نے سالی سے ہنسی ہنسی میں کہا۔ گھبراؤ نہیں تم سے بھی ایک نہ ایک دن کوئی مرد کھیلے گا۔

بس اس فقرے کے بعد ہی وہ عورت بن گئی۔ وہ اب جو کچھ سوچتی ایک عورت کی طرح سوچتی۔ اور کبھی کبھی سوچتے سوچتے دل ہی دل میں شرما بھی جاتی۔ ساتھ ہی وہ چڑچڑی بھی ہو گئی۔ وہ گھر کے ہر معاملہ میں رائے دینا چاہتی اور لوگ بچی سمجھ کر اسے جھڑک دیتے۔ وہ کڑھنے لگی۔ اس نے سب سے ملنا جلنا چھوڑ دیا۔ نہ اب وہ گاتی تھی: نہ ناچتی تھی۔ بس اب وہ اپنے کمرے میں اکیلی بیٹھی رہتی تھی۔

اسی زمانے میں ایک وبائی بیماری نے ماں باپ کو ایک ساتھ اٹھا لیا۔ بہنیں اپنی اپنی سسرال چلی گئیں۔ بھائیوں میں گھر اور املاک کے حصے بخرے ہو گئے۔ منجھلے اور چھوٹے کی بیویاں تیز تھیں۔ وہ اپنے اپنے شہروں کی نوکریوں پر سدھاریں۔ بڑے بھائی نے کہا ماں باپ کی لاج بھئی میں ہی اس بوجھ کو ڈھوؤں گا۔ اس لئے بھابی کی خواہش کے خلاف بھی موہنی اسی کے سر پڑی۔

دو چار جگہ رشتے ناطے کی بھی فکر کی گئی۔ مگر جس نے سنا کان پر ہاتھ دھرا۔ بونی کو بہو کون بنائے گا۔ کوئی تھیٹر یا سرکس تھوڑا ہی کھولنا ہے کہ اس طرح کی عورت سے بیاہ کیا جائے۔ بھائی ایسے جواب سن کر پھڑپھڑا کر رہ گیا۔ اور موہنی بیر بہوٹی کی طرح اور بھی سکڑ کر

کونے میں بیٹھ گئی۔ بھائی نے بیوی کو حکم دیا۔ اسے زبردستی اپنے ساتھ باہر لے جایا کرو۔ نہیں تو صحت خراب جائیگی۔

اتفاق سے دیوالی آگئی۔ محلّے بھر کی عورتیں روشنی دیکھنے ساتھ نکلیں۔ موہنی کو بھی اس کی بھابی کھینچ کر لے گئیں۔ اسی دن میں ایک بڑا دنگل ہوا تھا۔ دور دور سے بڑے بڑے پہلوان آئے تھے۔ ان میں کیکڑ سنگھ کے اکھاڑے کے ایک پٹھے رام سنگھ نے بڑا نام کیا تھا۔ کام دیو کا ایسا کرنا کہ ادھر سے ان عورتوں کا جھنڈ جا رہا تھا۔ اور ادھر سے رام سنگھ اپنے قدر دانوں کے جھرمٹ میں آ رہا تھا پر تل رکھنے کی جگہ نہ تھی مگر ایک بس والا تیز ہکاتا اس مجمع میں گھس پڑا۔ موہنی اپنے لمبے گھونگھٹ کی وجہ سے اس جھپٹتی ہوئی آفت نہ دیکھ سکی۔ وہ موٹر کے پہیئے کے نیچے آیا ہی چاہتی تھی کہ رام سنگھ نے چھلانگ ماری اور اسے زمین سے اٹھا اپنے کندھے پر بٹھا لیا۔ وہ پانچ چھ برس کی کوئی بچی ہے۔ وہ پکارا یہ کس کی لڑکی ہے بھائی موٹر والے نے تو اس کی جان ہی لی تھی۔

موہنی چیخ کر بیہوش ہو گئی تھی۔ بس والا تو بھاگ گیا تھا۔ مگر مردوں اور عورتوں اور بچّوں کا انبوہ لگ گیا تھا۔ بھابی جو یہ حالت دیکھی تو رام سنگھ سے کہا "گھر تک پہنچا دو"۔ گھر زیادہ دور نہ تھا وہ بیہوش موہنی کو ہاتھوں میں اٹھائے اس کے گھر تک لا اس نے موہنی کو صوفے پر لٹایا تو وہ ہوش میں آ گئی اور اس نے رام سنگھ کو بغور دیکھا۔ وہ مردانہ حُسن کا مجسّمہ دکھائی دیا اس کی ہو بہو اصل جو دل کے مندر میں برسوں سے براجمان تھی۔ وہ اٹھ بیٹھی اور سر سے ڈھلی ساڑھی کو سنوارنے لگی۔

رام سنگھ نے بھی پہلی بار محسوس کیا کہ جسے وہ بچی سمجھتا ہے۔ وہ عورت ہے۔ وہ بھی گویا نزاکت اور حُسن کا عطر، چنانچہ ایسا گھبرایا کہ بغیر پان پتا کھائے وہاں سے بھاگ آیا۔

مگر اس دن کے بعد سے رام سنگھ ہر روز خیریت پوچھنے آتا اور پردہ میں بیٹھنے والی موہنی شکریہ ادا کرنے کے بہانے برابر کے سامنے آتی۔ دو چار دن کے آنے جانے میں بھابی دونوں کے دلوں کا حال بھانپ گئیں۔ اور انہوں نے میاں کو راضی کر کے مہینہ بھر کے ہی بات پکّی کر لی۔ اور بابل گا کر موہنی کو رخصت کر دیا۔

اب موہنی کی زندگی کا نیا باب شروع ہوا۔ وہ اپنے پتی کے ساتھ بڑی بڑی ریاستوں میں گھومنے لگی۔ لیکن پردہ اب سے زیادہ سخت ہو گیا۔ میاں بھی نہیں چاہتا تھا کہ یار دوست اس پر فقرے کسیں یا ان کی موٹی موٹی بیویاں اس کی گڑیا کی ہنسی اڑائیں ڈرتا بھی تھا کہ کوئی جیب کترا اس کی اس رسٹ واچ کو نہ اڑالے۔ انوکھی اور انیلی چیز ہر ایک کو بھاتی ہے اس لیئے اس نے اسے جیبی کی طرح اور بھی چھپایا۔ مگر یہ عجیب بات تھی کہ اتنی بندشوں پر بھی موہنی کی خوبصورتی نکل آئی تھی۔ وہ جوہی کی ادھ کھلی کلی معلوم تھی۔ وہی تازگی، وہی نرمی، وہی خوشبو!

دونوں مسرت اور خوشی سے سرشاد تھے کہ اچانک ایٹم بم گرا۔ بمبئی کے دنگل میں رام سنگھ سے ایک پہلوان کا مقابلہ ہو گیا کانگ کا چیلا تھا۔ رام سنگھ اپنے داؤ پیچ کے لیئے مشہور تھا۔ مگر وہ آج تک جسموں کے توڑ پھوڑ والی کشتی نہ لڑا تھا یہ مقابلہ کاٹنے پایا تھا۔

رام سنگھ نے اکھاڑے میں ہاتھ ملاتے ہی اکھاڑ دیا اور آنکھ جھپکتے سینے پر سوار ہو گیا مگر مقابل نے اتنے ہی میں اس دائیں ہاتھ کی انگلی چبا ڈالی۔ رام سنگھ جب اس کو پچھاڑ کر الگ ہوا تو ہاتھ میں پانچ کی جگہ چار ہی انگلیاں تھیں اور اکھاڑے خون کے تھالے بن گئے تھے ساتھیوں نے جلدی جلدی مٹی تھوپ کر ہاتھ باندھ دیا۔ پھر اسپتال پہنچایا۔ مگر نہ جانے اس ظالم کے دانتوں میں زہر تھا یا مٹی۔ ہوا یہ کہ آدھ گھنٹے میں ہاتھ پھول گیا۔ اور درد اس غضب کا تھا کہ رام سنگھ جیسا بہادر بھی چیخنے لگا۔ ڈاکٹر مرہم پٹی کی۔ انجیکشن دیئے۔ مگر تکلیف بڑھتی گئی یہاں تک کہ وہ بیہوش ہو گیا۔

موہنی کو خبر دی گئی۔ وہ بدحواس اسپتال پہنچی۔ ڈاکٹروں نے کہا کہ اگر کہنی تک ہاتھ جلدی نہ کاٹا گیا تو جان بچنا محال ہے۔
پر فیصلہ چھوڑ دیا گیا۔ جان یا ہاتھ، دو میں سے ایک سے ہاتھ دھونا ضروری تھا۔ مجھے دونوں پیارے مگر جان کے آگے ہاتھ کی کیا حقیقت
رام سنگھ ٹنڈا بنا دیا گیا۔

مگر جب رام سنگھ کو ہوش آیا تو اس کے غصے اور رنج کی کوئی انتہا نہ رہی۔ اسے ساری دنیا سے نفرت ہو گئی۔ اور نفرت کا
انگلی چبانے والے سے شروع ہو کر ڈاکٹروں ہی تک ختم نہ ہوا بلکہ موہنی تک پہنچا۔

اس نے پوچھا کس کی اجازت سے ہاتھ کاٹ دیا گیا؟

موہنی نے آنسوؤں سے منہ دھوتے ہوئے کہا "تمہیں یم دیوتا سے چھیننے کے لیے کچھ بھینٹ چڑھانا ہی تھی سوامی۔"

وہ یکبارگی چیخ اٹھا "تو مرنے ہی کیوں نہ دیا۔ میں ٹنڈا بنکر کیسے جیوں گا؟"

اور جب موہنی نے سمجھانے کی کوشش کی تو وہ کچھ دیوانہ سا ہو گیا۔ وہ چیخنے لگا "دور ہو جا! دور ہو جا۔ چلی جا میرے سامنے سے
ڈالوں گا۔ خودغرض! کمینی!"

موہنی ہٹا دی گئی۔ لیکن چوبیس گھنٹے بعد بھی رام سنگھ کا پاگل پن کم نہ ہوا۔ وہ برابر نرسوں اور ڈاکٹروں کو گالیاں دیتا رہا۔ پھر اس کی
کرنے لگا کہ زخم کی پٹی نوچ کر اسے خراب کر دے۔ بالآخر ڈاکٹروں نے اسے زنجیروں میں بندھوا کر اسپیشل وارڈ میں سب سے الگ
میں ڈلوا دیا۔ موہنی کو پانچ روپے روزانہ دینے پڑے مگر اس کی اجازت نہ ملی کہ وہ سامنے جائے۔

لیکن ہوٹل کے کمرے کا کرایہ، دواؤں اور انجکشنوں کے دام، کمپاؤنڈروں، ڈاکٹروں اور مہتروں کی مہربانیوں کے دام خون کے
جانچنے کے دام ایکسرے اور اسکرین کے دام، تازہ پھلوں اور توس اور مکھن کے دام، روپیہ پانی کی طرح بہا۔ معاملہ سیکڑوں
کر ہزاروں تک پہنچا۔ اتنے روپے کہاں سے آئیں گے۔ دو مہینہ تو گہنے بیچ کر کٹ گئے۔ ڈاکٹروں نے کہا ابھی ایک مہینہ اور اسی طرح
میں رہے گا تو اچھا ہوگا۔ اب کیا کرے؟ گھبرا کر ہوٹل کے منیجر کو بلا بھیجا۔ پریشانی میں پردہ کا خیال نہ رہا۔ اس کے سامنے رو دی
منیجر نے دنیا کی پچاس سے زیادہ گرمیاں سردیاں دیکھی تھیں۔ لیکن چربی سے ڈھکے ہوئے دل کا اب بھی ایک کونا نرم تھا، اس نے
کھجاتے ہوئے پھر سوچ کر کہا "تم برنی ہو مگر خوبصورت، سڑکوں پر ناچو روپیہ برسے گا۔"

موہنی خوب روئی، دو دن نہ اس نے کچھ کھایا نہ وہ سوئی۔ جس نے زندگی بھر پردہ کیا، جو چودہ برس کے سن سے مردوں
تو ساتھ عورتوں سے بھی ...پی رہی ہو۔ اس کے سامنے پتی کی جان بچانے کے لیے ایک ہی صورت، سڑکوں پر ناچنا۔ جی چاہتا ہے کہ ہوٹل
سے اپنے آپ کو گرا دے۔ کنوئیں میں پھاند کر جان دیدے، سیسہ پیس کر پھانک جائے۔ مگر سوال صرف اپنی جان کا نہ تھا۔ رام سنگھ
بن دوا کے مر جائے گا۔ اس کی جان بھی تو جائے گی، لوگ یہی کہیں گے کہ پتی کی جان بچانے کے لئے ایک ذرا سی قربانی نہ کر سکی۔ پھر
سے خبر آئی بس چار سوئیاں اور باقی ہیں۔ میں نے منیجر سے گھبرا کر کہہ دیا تم انتظام کر دیں ناچونگی۔

اور وہ اس دن سے سڑکوں پر ناچنے لگی، مگر جتنے روپے ملتے۔ اس سے زیادہ گالیاں ملتیں۔ کوئی اس کے قد پر پھبتی کستا، کوئی
مٹکنے پر فقرہ چست کرتا۔ کوئی پیار لینے کی کوشش کرتا۔ کوئی گود میں اٹھانے کی۔ ہر ایک یہی سمجھتا کہ سڑک پر ناچنے والی ہے، اس سے ہر
معمول بھاؤ ہو سکتا ہے۔ کوئی یہ نہ دیکھتا کہ اس کے دل میں کیسی آگ لگی ہوئی ہے۔ یا رات کو جب وہ پلنگ پر لیٹتی ہے تو ٹانگوں کے درد
یا دن بھر کی ذلتوں کو یاد کر کر کے کس کس طرح تڑپتی اور روتی ہے۔

بارے رام سنگھ اچھا ہو گیا۔ وہ اسپتال چھوڑنے سے پہلے اسے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ موہنی نے اس کی دوا پر ہزاروں روپے اٹھائے

اس کا دل بیوی کی محبت سے چھلک اٹھا۔ کون سے جتن کیے اس نے جو اتنے روپے اکٹھے کیے۔ وہ یہی سوچتا، کچھ خوش، کچھ غمگین ہوٹل پہنچا۔ کمرہ خالی تھا۔ گھبرایا ہوا مینجر کے پاس آیا۔

مینجر!

"کہاں گئی وہ؟ اس نے پوچھا۔"

مینجر نے کھڑکی سے جھانک کر ادھر اشارہ کر دیا جہاں ہوٹل کے سامنے سڑک پر موہنی لشواز پہنے ناچ رہی تھی۔ رام سنگھ پر خون سوار ہو گیا۔ ہاتھ ہی نہ گیا۔ اس عورت کے پیچھے عزت بھی گئی۔ وہ دوڑتا ہوا مجمع میں گھس گیا۔ موہنی چپ سادھے رہی۔ اسے تو رام سنگھ کا کھردرا ہاتھ پھولوں کی سیج تھا۔

رام سنگھ زور سے جھٹکا دینے کے لیے موہنی کی ٹانگ پر جھکا ہی تھا کہ مینجر نے اسے آ کر ڈھکیل دیا۔ ٹنڈا لڑھک کر الگ گرا۔ مینجر اس کے اور موہنی کے بیچ میں کھڑا ہو کر دھاڑا۔ پاگل ہو گیا ہے پہلوان؟ ارے یہ بیوی نہیں دیوی ہے۔ اس نے تیرے لیے سارے گہنے بیچ ڈالے۔ اس نے تیرے علاج کے لیے پردے سے نکل کر سڑک پر ناچنا منظور کیا۔ اس نے تو تجھے دیوتاؤں جیسی بھینٹ چڑھائی اور تو ہے کہ اس کے پاؤں چومنے کی جگہ اس کی ٹانگ توڑتا ہے۔ پھٹکار ہے تیری مردانگی پر۔"

رام سنگھ پہلوان فرش پر گر کر بچوں کی طرح رونے لگا۔ اس کی گڑیا لنگڑاتی ہوئی اٹھی۔ اور اس کا سر گود میں لے کر اس کے بالوں سے کھیلنے لگی۔

انشاء عالیہ

مقاماتِ ناصری

خان بہادر میرزا ناصر علی مرحوم

بے ثباتی عالم —— عقل و عقیدہ

اس مضمون کے پڑھنے والو۔ دل و دماغ میں مَیں آپ کو اپنے سے کم نہیں سمجھتا۔ انصاف و حق پرستی میں آپ مجھ سے کسی طرح کم نہیں۔ مجھے آپ کا نام نہیں معلوم۔ عمر نہیں معلوم۔ آپ کی جائیداد۔ دولت۔ اولاد کی مجھے خبر نہیں۔ ان باتوں سے واقفیت کی ضرورت ہے بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ جو اُمید مجھے آپ سے ہے وہ غلط نہ نکلے۔ خدا کرے آپ کی نیت بھی یہی ہو۔ کہ کارخانۂ عالم کو ازروئے انصاف و تحقیق دیکھیں۔ اسمیں میرا اور آپ کا حال ایک سا ہے میں جانتا ہوں کہ میری طرح آپ کو نیکی پسند ہے مگر میں اور آپ دونوں دیکھ رہے ہیں کہ بدی سے بھی کبھی کبھی کام نکل جاتا ہے ایسا نہ ہوتا تو دنیا فنا ہو جاتی۔ اور اگر نری نیکی سے بھر دی جاتی۔ تو خلقِ خدا میں بہت ہی تھوڑے اس میں رہنے کی ہوس کرتے۔

میری طرح آپ بھی اس دنیا کو بُرا جانتے ہیں اور یہاں سے جانا بھی شاق ہے میری طرح آپ بھی اپنا مطلب نکالنے میں کسی تدبیر سے نہیں چوکتے۔ اور جب کسی طرح بس نہیں چلتا۔ تو تقدیر پر چھوڑ دینا ایمان کا بڑا جزو سمجھتے ہیں۔

میری طرح آپ کو بھی ہر وقت اپنے مطلب کی تلاش رہتی ہے اور میری طرح آپ بھی اس بات میں اُستاد ہیں۔ کہ جس طرح مطلب نکل جائے اچھا ہے پھر بھی ہمیشہ نہ آپ کا مطلب پورا ہوتا ہے نہ میرا۔ اور کبھی بے سعی و تدبیر آپ سے آپ کام بن جاتے ہیں۔ جن لوگوں سے میرا یا آپ کا مطلب نکلے۔ اُن کو ہم دونوں اپنا دوست سمجھتے ہیں۔ جن سے ہرج ہوتا ہے اُن کو اپنا دشمن جانتے ہیں۔ دنیا کا حال ہم نے اور آپ نے کیسی کیسی محنت و جانفشانیوں اور پروردگار کے افضال و اکرام یعنی وحی و الہام اور کتب آسمانی سے عرش و کرسی تک دریافت کر لیا۔ اور تحصیل علوم اور تعلیم و تلقین اور اپنی عقل و تجربہ سے بہت کچھ دیکھا بھالا۔ مگر جس قدر ہم نے جانا۔ نہ جاننے کے مقابلہ میں کچھ نہیں۔ ہمارے ظاہری و باطنی علوم کی مقدار ہماری لاعلمی کے مقابلے میں رائی اور پہاڑ کی نسبت سمجھئے۔

لیکن جسقدر ہم اپنے سے غیر کی تلاش و تحقیق میں مارے مارے پھرے۔ اُسی قدر اپنے سے غافل رہے۔ میری طرح آپ کو خیال نہ ہوا۔ کہ ہم کہاں سے آئے اور کہاں جائیں گے آئے کیوں۔ اور جائیں گے کیوں، ہماری زندگی سے غرض کیا ہے اور اُس کا انجام کیا ہوگا، ہماری بڑی سعی۔

بڑی زندگی سے غرض اگر محض جینا ہے تو کچھ جینے اور اس سے بھی کم عمر بچے کے پیدا ہونے کا جو جینے نہ پایا۔ کیا نتیجہ ہوا کہ ابھی دن نکلنے نہ پایا تھا شام ہو گئی۔

اگر زندگی کا انجام موت ہے تو موت سے پھر زندگی کی اتنی شکلیں کیوں پیدا ہوتی ہیں۔ تین دن میں نعش سے ہزاروں کیڑے پیدا ہوئے۔ نیچر کو اپنے کاموں میں اس طرح مصروف دیکھ لیجئے کہ ابنائے زماں کو اپنے دھندوں میں اسقدر مصروف ہونا مشکل ہے۔ دنیا کے بڑے بڑے جانکاہ انقلابوں کا اثر اس سے زیادہ نہیں ہوتا، جتنا کہ تالاب میں کنکر پھینکنے سے تالاب کے مینڈکوں پر ہوتا ہے کہ گھڑی بھر کے لئے کونوں میں دُبک گئے۔ پھر کچھ نہیں۔ آتش فشاں پہاڑوں کے بھڑک اُٹھنے سے ہزاروں شہر شہرِ خموشاں بن گئے۔ مگر نیچر کے کان پر جوں تک نہ رینگی۔ کوئی دریا میں ڈوبے، لڑائی میں مارا جائے، چار پائی پر مرے۔ نیچر کے لئے سب یکساں ہے، مردہ کو آپ گاڑیں یا جلائیں یا دریا میں بہائیں یا یوں ہی چھوڑ دیں۔ اس کا ہر جزو نیچر سنبھال لے گی۔ فاقہ سے مرے یا بدہضمی سے ہمایوں کی طرح زینہ سے گر کر مرے۔ یا نادر کی طرح خیمہ میں مارا جائے۔ نیچر کی نگاہ سے اوجھل نہیں ہو سکتے۔ کسی محفل میں بادہ کہن کی تلاش ہوئی، کہیں سے سو برس والی مئے پرتگال منگائی گئی مگر پینے والوں میں سے کوئی بھی سو برس کی عمر کو نہ پہونچا، انسان کی زندگی آبِ انگور کے مرتبہ کو بھی نہیں پہونچتی، عقل جو ہم کو دی گئی ہے۔ اگر اپنا آغاز و انجام سمجھنے میں عاری ہے تو ہمارے کس کام کی۔ ہماری عقل نے آسمان و زمین کے قلابے ملائے اور ہمیں ہمارا ہی حال نہ بتایا تو اس عقل سے فائدہ عدالت میں مقدمات جتوائے۔ جعلی کاغذ کے سکے بنوائے، الف لیلہ و داستان امیر حمزہ اور ہزاروں جن پری کے قصے گھڑ ڈالے۔ مگر ہمارا آغاز و انجام ہمیں نہ بتایا' دنیا میں رنج و مصیبت نیکی و بدی کا جھگڑا نہ سمجھایا۔ ہم نے فلکِ بے ثبات کو سر پر اُٹھایا تو کیا، مگر مصیبت برداشت کرنی مشکل ہو گئی۔ بے ثباتی عالم کے وہ نازک مضمون رقم کیئے، گویا عروسِ فکر کو حباب کا جوڑا پہنوا دیا۔ مگر یہ نہ جانا کہ ہم کیوں آئے اور آئے تو چلے کیوں۔

کسی نے پوچھا کہ دنیا میں کفر و دیں میں سے کونسی چیز رہے گی۔ جواب ملا کہ دونوں کی گنجائش ہے بلکہ ایک اور تیسری چیز بھی وہ یہ ہے کہ انسان نہ زاہدِ خشک بنے نہ رندِ بے حیا۔

دونوں کے درمیان سے بھی راستہ جاتا ہے جب تک دنیا قائم ہے نیکی و بدی کے قصے ختم نہیں ہو سکتے۔ انسان زہد و تقویٰ اگر بھول بھی جائے تو بھی چھوٹے نہیں۔ بحرِ جہاں میں اگر کسی کی ہوا بندھی بھی تو حباب سے زیادہ نہیں ہے ؎

مستغرقانِ نشۂ مستی کو کیا ثبات — کچے گھڑے حبابِ شرابِ فنا کے ہیں

اسبابِ فقر ملکِ عدم کا ہے زادِ راہ — کملی میں روئیِ مخملِ خوابِ فنا کے ہیں

بے ثباتیِ عالم

اے گُل نہیں ثبات کسی رنگ کو یہاں
پایا ہے باغِ دہر نے پانی حباب کا

بے ثباتیِ عالم کی شکایت سب لکھتے آئے ہیں۔ لیکن اس عالم کی خوبی یہی ہے کہ اس کو ثبات نہیں، آپ نے دیکھا ہوگا کہ بارش کے بعد قوسِ قزح کیسی اچھی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اگر دو چار پہر ٹھہر جائے تو پھر کوئی نگاہ اُٹھا کر نہ دیکھے۔ قوسِ قزح کا جلد ہٹ جانا ہی اس کے لطف کا سبب ہے۔ دنیا کی کوئی سیر اس کی بے ثباتی کی سیر کو نہیں پہونچتی جس کی شاعرانہ تمثیل حضرت اسمٰعیل میرٹھی سے بہتر میں نے نہیں سُنی ؎

کی سیرِ بے ثباتیِ ایّام رات دن
رکھا گھڑی پر آپنے شیشہ حباب کا

کارخانۂ عالم کا مدار اس کی بے ثباتی پر ہے۔ کہ کوئی چیز ایک حالت پر نہیں رہ سکتی۔ جس کو ہم سائنس (تحقیق) کہتے ہیں - اشیاء عالم کو جُدا جُدا کرکے دیکھنے کا نام ہے۔ برعکس اس کے اجزا کے ملانے کا نام آرٹ (یعنی فن و ہنر) ہے خیالات کے جمع کرنے کا نام ذہن رنے کا نام عقل ہے۔ انسان کی ایک فیکلٹی (قوّت) جمع کرنے کے کام آتی ہے دوسری جُدا کرنے میں۔ انسان کے لئے دونوں ضرورت ہے اور یہ اُسی اُدھیڑ بُن میں لگا رہتا ہے۔ یہ اجتماع ضدّین افراد اور اجماع سب میں دیکھ لیجئے۔ کبھی عقائد میں وہ ہوتا ہے کہ ہم بے دلیل و حجّت ساری باتیں قبول کر لیتے ہیں۔ اور کبھی ہزار دلیلوں کے بعد بھی کوئی مسئلہ سمجھ میں نہیں آتا۔ م کبھی علوم و فنون کی ترقی میں اتنی دور پہونچ جاتی ہے کہ سب پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اور کبھی اپنے بزرگوں کے علوم و فنون کا ی مشکل ہو جاتا ہے۔

بچپنے میں انسان مہمل سی مہمل بات کا یقین کر لیتا ہے۔ جب زیادہ عمر ہو جاتی ہے تو واقعات میں بھی شبہ کرنے لگتا ہے، جوانی میں بت کے سوا کچھ نہیں سوجھتا ذکر یار میں مزہ آتا ہے۔ شعر و سخن میں جی لگتا ہے، برخلاف اس کے بڑھاپے میں ان باتوں سے جی گھبراتا ہے کوئی ہمیں چاہتا ہے، خواب ہو جاتا ہے۔ قیاس کی جگہ تجربہ سے کام پڑتا ہے۔ جوانی میں رات دن زندگی کا شوق رہتا ہے بڑھاپے میں مرنے ہو جاتا ہے ؎

وعدۂ وصل نہ ہوتا تو ہم ایسے بھی نہ تھے
کہ ہمیں ہجر میں مرنا نہ گوارا ہوتا ؂

انسان کبھی خیال سے کام لیتا ہے۔ کبھی سمجھ سے خیال سے آرزوئیں تمنائیں پیدا ہوتی ہیں اور سمجھ سے تدبیریں سوجھتی ہیں۔ شاعری تجہ اور نثر سمجھ کا نتیجہ ہے۔ عرب میں ایّام جہالت تک شاعری کے سوا کوئی اور بات نہ تھی۔ اقبال و عروج میں علوم کی طرف توجہ ں کو نثر کیجئے۔ پہلے تو خیموں میں، جنگلوں میں، ریگِ بیاباں میں گانے کی آوازیں آتی رہیں۔ پھر خلافت بغداد و قرطبہ میں باغ و نہریں ڑکیں اور عمارتیں و مسجدیں و خانقاہیں بن گئیں۔

شروع میں تو مسلمانوں نے سکھایا کہ خدا ایک ہے، پھر غیروں کے علوم پڑھ کر اس کے ثبوت خود سیکھے، پہلے پڑھنے کے نام سے تے تھے پھر اہلِ یورپ کو پڑھانے لگے۔ پہلے تو دیکھنے کے شوق میں تمام دنیا میں پھرے، جب دیکھ چکے تو دل و دماغ کی درستی میں ہوئے۔ جو دولت جمع کی تھی اُس کو خرچ میں لائے۔ پہلے تو کام کا خیال ہوا، پھر آرام کا۔ انسان تازہ دم گھر سے نکلتا ہے اور تھک کر پہونچتا ہے۔

انسان آرام طلب ہوا کرے۔ مگر قومیں ایک حالت میں رہنے کی دشمن ہیں۔ یہ اگر آگے نہ بڑھ سکیں تو پیچھے ہٹنا پڑتا ہے۔ فرہنگ اقوام اور سکون تنزل کا دیباچہ سمجھئے۔

دنیا کی بے ثباتی ہی انسان کی ترقی کا سبب ہے۔ اس کو بے ثبات سمجھ کر ہم کچھ کر جائیں نہ کہ اس کی بے ثباتی کا رونا روتے ہوئے اس ت کو اور بھی مختصر کر دیں۔ یہ تھوڑا بہت وقت جو ہم کو ملا ہے رونے میں نہ کاٹیں۔

کسی بات میں شبہہ کرتے کرتے جب انسان تھک جاتا ہے تو پھر یقین پر آ جمتا ہے جس کو عاقبت بخیر ایمان کی سلامتی کہئے۔ آرام طلب ت کو جلد قبول کر لیتے ہیں، کہ اس میں کچھ محنت نہیں۔ محنتی لوگ اس لئے مان لیتے ہیں کہ محنت کو اجر کی تلاش میں جلدی پسند ہے۔ اور جتیں اس سے اس لئے خوش ہوتی ہیں کہ بگاڑنے سے بنانا بہتر ہے اور مایوسی سے سہارا اچھا ہے۔

عقل و عقیدہ

یہ مسئلہ مدت سے تحقیق طلب ہے، کہ مذہب کے معاملہ میں انسان محض عقل سے کام لے یا محض عقیدہ سے میری مراد ایسی باتوں پر ایمان لانا جو انسان کی سمجھ سے باہر ہیں۔ میری دانست میں انسان کو دونوں کی ضرورت ہے اور اس طرح کہ ایک دوسرے سے تکرار کی نوبت نہ آئے نہ آپس میں در پئے آزار ہے، اس کی تمثیل یوں سمجھیئے کہ عالم اسباب میں دو نوں توام پیدا ہوئے ایک مردانہ خوبصورتی کا نمونہ ہے جسے عقیدہ اور عرفاً ایمان کہیئے۔ کہ دنیا میں یہ اپنے تئیں کسی چیز کا محتاج نہیں سمجھتا۔ اور جیسا کہ مقتضائے مردانگی ہے اس کو دعویٰ ہے کہ میں اکیلا سب کے مقابلے کے لئے بس ہوں، دوسرے کو اپنے ظاہری خط و خال و حسن و جمال کا خیال ہے

عقل کو خدا نے بلا کی آنکھ دی ہے کہ نگاہ یار کی طرح سیدھی دل میں اتر جاتی ہے۔ مگر عالم اسباب میں نیچر نے ہر ہنر کے ساتھ ایک عیب لگا دیا ہے کہ عقل کانوں کی بہری پیدا ہوئی۔ یہ سنی سنائی بات پر نہیں چلتی آنکھوں سے دیکھے بغیر تسلی نہیں۔

عقیدہ کو قوتِ سامعہ عجیب وغریب دی گئی کہ کوئی کہیں گاتا ہو اس کے کان اسی کی طرف لگے رہتے ہیں کوئی کچھ الاپے اسے مزہ آتا ہے اچھی آواز پر غش آتا ہے لیکن جیسا کہ نیچر کی عادت ہے۔ کہ ایک سر کا عوض دوسرے سے لیتی ہے، عقیدہ کی نگاہ کام کی نہیں مگر جس طرح ساری مخلوق کو ع

شاید باید زیستن ناشاد باید زیستن

ضرور ان دونوں بہن بھائی نے یہ ترکیب نکالی ہے کہ دونوں ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑے سفر ہستی اس عالم اسباب میں طے کر رہے ہیں، جس میں کبھی دن ہے اور کبھی رات ہے۔ دن کو تو عقل کی نگاہ کام دیتی ہے اور رات کو عقیدہ کی قوت سامعہ کہ اندھیرے میں عقل نہیں سوجھتا۔ اور جیسا کہ خلقی عیب والوں کا حال ہے کہ اکثر بدمزاج ہو جاتے ہیں۔ عقل جو کانوں سے اونچا سنتی ہے رات کو اُکھنے لگتی ہے کہ اس وقت نگاہ سے کام نہیں چلتا۔ دن تو ہنستے کھیلتے کٹ جاتا ہے۔ رات کو جب نگاہ بیکار ہو جاتی ہے۔ تو عقیدے کے سوا کوئی سہارا نہیں۔ جس کے کان میں ہر کھٹکے کی آواز پہونچتی ہے جہاں عقل کے پاؤں ڈگمگاتے ہیں، اور سفر ہستی میں بری بھلی آوازیں سنائی دیتی ہیں۔ تو عقیدہ ہی بتاتا جاتا ہے کہ کس بات میں خطرہ ہے۔ اور کس میں نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ انسان کی زیادہ تعلیم دوسروں سے حاصل کی ہوئی ہے۔ اس کا کام اپنے جاننے پر کم اور دوسروں کے بتانے سے زیادہ نکلتا ہے، دنیا میں آتے ہی اس کی زندگی کا مدار ماں باپ کی پرورش پر رہا۔ کہ یہ مضغۂ گوشت اپنے لئے ہر طرح بیکار رہتا۔ سنِ بلوغ تک جو کچھ اس نے جانا دوسروں کا بتایا ہوا تھا۔ اس کی عقل اس کے لئے بیکار رہی۔ جو کچھ غیروں سے سنا وہی اس نے جانا۔ یہ ثمرہ ہے کہ اس وقت کا اثر تمام عمر رہتا ہے، اس لئے ثابت ہے کہ ہماری عقل عرصے تک بیکار رہی اور جب بڑے ہوئے تو بھی عقل میں نیچے ہی رہے کہ جس طرح بلی کے بچے کو پہلے پہل آئینہ دکھایئے تو اسے یقین ہو جاتا ہے کہ اپنا عکس دوسرا بلی کا بچہ ہے۔ اس پر غراتا ہے پنجے مارتا ہے، آئینہ کو ٹٹولتا ہے۔ آخر تھک کر چھوڑ دیتا ہے کہ جانے کیا معاملہ ہے۔ جس طرح بچپن میں ہماری یہ وضع ہمارے کام آئی کہ ہم اپنے سے بڑوں کی بات مانتے رہے۔ اسی طرح عقیدے کے احکامِ الٰہی کے موافق اگر بسر کریں گے، تو دوسرے عالم میں کام آئے گا۔ تاکہ آپ اس عالم کو اپنا بچپن سمجھیئے۔ اور دوسرے عالم کو اپنی جوانی اور غیر فانی جانیے، ماں باپ کی بتائی ہوئی بات اگر اس وقت بچے کی سمجھ میں نہ آئے۔ اور اس بنا پر کہ اس وقت سمجھ میں نہیں آتی۔ یہ نہ مانے تو سعادت مندی کے خلاف ہے جس میں تمام عمر کا نقصان ہے اس وقت بے بحث و دلیل مان لینا اطاعت میں داخل ہے۔ اسی طرح اسرارِ ازل جو اس وقت ہماری سمجھ میں نہ آئیں۔ مان لینا چاہیئے کہ

مرنے کے بعد ہی تعلیم و تربیت کام آئے گی۔ یہ نہیں کہ آج کل محققوں نے سرا سر ازلی کی تحقیق چھوڑ دی۔ نہیں بلکہ بہت تحقیق کی۔ اور جو بات سمجھ میں نہیں آئی اُس سے انکار نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ ان کا حل کرنا مشکل ہے۔

انسان کو شبہ ہوتا ہے کہ پروردگار دنے ہمارے فہم سے باہر جو باتیں پیدا کیں اس کی اس میں کیا مصلحت ہے' عالم اسباب میں ہمیں کوئی چیز بے سبب نظر نہیں آتی۔ مادّہ کا یقین ہے مگر مادّہ میں حس نہیں۔ اتنا بڑا کارخانہ بے حس چیز سے پیدا ہونا مشکل بات ہے۔ جو چیز مسالہ میں نہ ہو مسالہ سے بنی ہوئی شئے میں کہاں سے آگئی۔ اگر ہم محض اتفاق سے دنیا میں آگئے تو قرین قیاس ہے کہ اتفاق سے دوسرے عالم میں چلے جائیں ایک جگہ اتفاق کو اختیار دیا گیا تو دوسری جگہ چھینے کی کوئی وجہ نہیں۔

بڑی اُلجھن کی دلیل جواب تک سُننے میں آئی یہ ہے کہ اگر عقائد کے موافق خدا کو اپنے پہچنوانے کی ضرورت ہوتی تو بھوک پیاس کی طرح انسان کو خود بخود اس کی ضرورت ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ضرورت محسوس ہونے میں تو شک نہیں۔ کہ اگر عقائد مذہبی فضول ہوتے تو ہزاروں برس سے ان کا وجود انسان کے دل سے کب کا مٹ چکا ہوتا۔ عقائد کے خلاف شروع عالم سے اب تک جانے کتنی تدبیریں ہوئیں اور پھر بھی یہ مٹ نہ سکے۔ مگر اس قوت کے محسوس ہونے کے مراتب ہیں۔ مثلاً گانا ہے کہ گنگنانے سے لے کر تان سین تک سب گانے میں داخل ہے، لیکن پھر بھی کسی قدر باریکیاں طے کرکے انسان موسیقی کے کمال تک پہونچتا ہے۔ باجوں میں بچوں کا پپیا ایک طرف' اور دوسری طرف پیانو دیکھیئے۔ لکیریں بنانی کس کو نہیں آتیں جو مصوّری کا آغاز ہے۔ اس کا کمال مانی و بہزاد سے پوچھیے۔ پیٹ تو جانور بھی بھر لیتے ہیں۔ مگر انسان نے کھانے میں کیا کیا تکلّف اور نفاستیں پیدا کیں۔ یہی حال مذہبی عقاید کا ہے کہ کسی نہ کسی قسم کے عقیدے سے کوئی خالی نہیں' اس کا کمال وحی و الہام اور کتب آسمانی میں نظر آتا ہے۔ اس پر آپ یہ کہیں گے کہ کتب آسمانی کے بعد بھی انسان کے دلوں میں سے شکوک رفع نہ ہوئے' اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح محدود کو غیر محدود کا سمجھنا مشکل ہے غیر محدود کی شرح بھی جو ہم تک پہونچی اُس کی ذات کی طرح سمجھنی مشکل ہے۔ کہ متن کا حاشیہ گو کتنا ہی مفصل لکھئے متن ہی سے ملتا ہوا لکھا جائے گا۔

اس فن کی تحقیق کے لئے اسلام نے علم کلام ایجاد کیا' یہ سو ڈیڑھ سو برس سے آگے نہ چلا۔ اور دس پندرہ عالموں سے زیادہ اس فن کے لکھنے والے پیدا نہ ہوئے' مجھے اندیشہ ہے کہ یہ علم بھی اور علموں کی طرح اب ہم سے نکل گیا۔ ہر علم تعلیم و تعلّم سے بڑھتا ہے' اور علم کلام کے لئے غایت درجہ کی معلومات کی ضرورت ہے۔ یہاں معمولی لیاقتوں کا بھی رونا ہے۔ خاص کر آجکل کی تعلیم سے تو مجھے بہت کم اُمید ہے کہ تنکوں کے جلانے سے روشنی یا گرمی اگر پیدا بھی ہوئی تو اعتبار کے لائق نہیں۔ جو بات کہ انسان خود نہ سمجھے اس کا دوسرے کو سمجھانے کا ارادہ کرنا غلطی ہے۔

لیکن ہم تو مرنے مردانِ نبرد آزما میں سے ایک کا قول کس فصاحت سے لکھا ہے کہ اندھیرے اور کونے میں مرنے سے دن کو سب کے ساتھ لڑائی میں مارا جانا بہتر ہے۔

عقائد مذہبی میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ عقیدہ کیسا ہی کیوں نہ ہو جس قدر عقل سے ملتا جُلتا رہے دنیا کے لئے زیادہ بکار آمد ہے۔ ضیاء عقل سے عقیدہ کا چہرہ زیادہ دلکش ہو جاتا ہے۔

عبداللہ بن سبا[1]

پروفیسر محمد مسلم عظیم آبادی

دعوتِ اسلام کے سلسلے میں مکہ، مدینہ، شام، عراق اور مصر میں مسلمانوں کا مختلف اقوام و مذاہب سے تصادم ہوا۔ سب حریفوں سے تو کھل کر عقلی و اخلاقی محاذ پر زور آزمائی ہوئی یا میدان کارزار میں مقابلہ ہوا۔ مگر یہود مردانہ وار کم سامنے آئے۔ زیادہ تر سازشوں سے کام لیا۔ انہوں نے صرف عہد شکنیاں ہی نہیں کیں بلکہ حضور صلعم کی جان کے دشمن بھی رہے۔ راہ چلتے دیوار پر سے آپ پر بھاری چٹانیں گرائیں۔ زہر دیکر ہلاک کرنے کی کوشش کی، جھوٹی روایتیں اور افواہیں پھیلائیں، ان کی عورتوں نے مسلمانوں کو اپنے حسن و ادا کے جال میں پھنسایا، مسلمانوں کے خلاف کفار مکہ کی جاسوسی و مخبری سے نقصان پہنچانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔

ان اعداء میں جس نے اسلام کا شیرازہ پراگندہ کرنے اور زہر پھیلانے میں سب سے بڑا حصہ لیا اور بہت حد تک کامیاب ہوا وہ نو مسلم یہودی عبداللہ بن سبا تھا۔

اس کے ذاتی حالات کے متعلق واضح روایات نہیں ملتیں۔ مورخین نے اس کے فتنوں کا کم و بیش ذکر کیا ہے جو بہت تشنہ معلوم ہوتا ہے۔ تاہم سنی و شیعی مورخین و محققین ابن اثیر، طبری، ابن خلدون، ابن عساکر، ابن حجر عسقلانی، مؤلف الاعلام خیرالدین زرکلی، مؤلف البدء والتاریخ نوبختی وغیرہم نے اس پر کافی روشنی ڈالی ہے۔ ہم ان کے بیانات سے قدر مشترک پر اکتفا کرتے ہیں۔

اس کے عقائد و تعلیمات کا اثر عملی اہل تشیع بالخصوص اسمٰعیلی فرقے پر بہت نمایاں نظر آتا ہے۔ گو یہ یمنی تھا مگر اس کی جولانگاہ عراق عجم، شام، مصر اور ایران ہی رہی ہے۔

یہ یہودی صنعا (یمن) کا باشندہ تھا، ماں حبشن تھی، اس لئے کنیت ابن سوداء مشہور تھی اور عرب مورخین اسے اسی نام سے یاد کرتے ہیں۔ اسلام ظاہر کرکے مسلمانوں میں شامل ہوگیا۔ جہاں تک معلوم ہے اول اول اس کا ظہور بصرہ میں ہوا۔ یہ حکیم بن جبلہ کے پاس ٹھہرا اور مخفی طور پر اپنے خیالات مسلمانوں میں پھیلانے لگا۔ وہ کہا کرتا کہ "مجھے مسلمانوں پر تعجب آتا ہے کہ وہ حضرت عیسٰی کے دنیا میں دوبارہ نزول کے تو قائل ہیں لیکن حضرت محمد صلعم کی رجعت کو نہیں مانتے"۔ کبھی کہتا "مسلمانو کتنی حیرت کی بات ہے کہ آل محمد صلعم کے رہتے ہوئے تم اُسے خلیفہ نہیں بناتے"۔ عوام ایسی باتوں سے متاثر ہوتے تھے۔

۳۳ھ میں بصرہ کے گورنر عبداللہ بن عامر کو جب ان باتوں کی خبر ہوئی تو اُسے بصرہ سے نکال دیا۔ وہ کوفہ چلا گیا۔ وہاں سے نکالا گیا

---

[1] میری غیر مطبوعہ تالیف معتقدات عجم کا ایک باب۔ مسلم

ق جا رہا، یہاں اس کو زیادہ وسیع میدان عمل مِل گیا کیونکہ یہاں کچھ لوگوں میں اس نے حضرت عثمانؓ کی طرف سے بددلی پائی اور اس کو موقع مِل گیا س سے فائدہ اُٹھائے۔ اس بددلی کا ایک سبب ابوذر غفاری کا وجود بھی تھا جنہیں شام اور ربذہ کی طرف شہر بدر کر دیا گیا تھا۔ ان میں ورع ِ اعتدال سے زیادہ تھا۔ دینی اور دنیوی امور میں سختی سے پیش آتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ کسی کو ایک دن سے زیادہ کا رزق رکھنا جائز نہیں۔ جو اس ِ دہ مال رکھے گا وہ اس وعید قرآنی کا مورد ہوگا: اَلَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ وَلَا یُنْفِقُوْنَھَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَبَشِّرْھُمْ بِ اَلِیْم۔ جو لوگ سونا چاندی جمع کر رکھتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے اُن کو (اے نبیؐ) دردناک عذاب کی خبر سنا دیجئے۔"

ابن سبا کو یہ حال معلوم ہوا تو ابوذرؓ سے ملا اور انہیں بتایا کہ "معاویہؓ مسلمانوں کے مال و اسباب سے اپنا گھر بھر رہے ہیں، اور بیت المال انوں کے مال کو اللہ کا مال بتلاتے ہیں، تاکہ اس پر مسلمانوں کا حق باقی نہ رہ جائے اور آزادی سے اپنے تصرف میں لا سکیں۔" ابوذر برانگیختہ ہو کر کے پاس آئے اور یہی اعتراض پیش کیا۔ معاویہ نے کہا "اچھا اب میں بیت المال کو مال المسلمین ہی کہونگا۔" لیکن ابوذرؓ کی تسکین نہ ہوئی اور ن کرتے رہے۔

پھر ابن سبا دوسرے صحابہ ابو الدرداءؓ و عبادہ بن الصامتؓ کے پاس آیا اور ان سے بھی وہی گفتگو کی۔ ابوالدرداءؓ نے تو ڈانٹ سے اپنے پاس سے نکال دیا۔ اور عبادہ بن الصامت اسے پکڑ کر حضرت امیر معاویہؓ کے پاس لے گئے اور کہا "واللہ اسی شخص نے ابوذرؓ کو تمہاری ت پر اُکسایا ہے۔" معاویہؓ نے ابوذرؓ کو حضرت عثمانؓ کے پاس بھیج دیا۔ ان کو ہر درج میں نرمی و استمالت کی فہمایش کی گئی تو بولے "واللہ ِرا اور دولتمندوں سے اُس وقت تک راضی نہ ہونگا جب تک وہ اپنے مال و اسباب کو اپنے پڑوسیوں، قرابت مندوں اور دوستوں پر وقف ں۔" کعب احبارؓ بول اُٹھے "جس نے اپنے فرائض ادا کر دیئے اُس نے گویا کل حقوق ادا کر دیئے" ابوذرؓ نے جھپٹ کر کعب احبار کو مارا ت سُست کلمات سے خطاب کر کے کہا اے یہودی بچے تو اور اس مسئلے پر گفتگو کرے؟[1]

اسلام لانے سے پہلے ابوذرؓ کی زندگی ایک جری ڈاکو کی تھی۔ اسلام لانے کے بعد بھی بڑے جذباتی اور انتہا پسند رہے۔ ایک بار حضرت کو لونڈی بچہ کہہ دیا۔ وہ حضورؐ کے پاس نالش لے گئے۔ آپ نے ابوذر کو ان لفظوں میں تنبیہ کی "انك امرء فيك جاهلية تم ایسے ہو جس میں اکھڑپن اب تک باقی ہے۔"

عربوں کو یہودیوں کے علاوہ مسلمانوں ہی کے ایک گروہ سے سابقہ پڑا۔ یہ اہل عجم تھے جن کی حکومت عربوں نے مٹائی تھی۔ ان کی فطرت میں ستی تھی اس لئے سرزمین عجم میں ابن سبا کی تحریک کو بڑا فروغ ہوا، گو عجمیوں کا نقطۂ نظر اُس سے مختلف تھا۔ ابن سبا کا مقصد اسلام ِزہ درہم برہم کرنا تھا۔ اہل عجم چاہتے تھے کہ اسلامی خلافت ایسے موروثی قالب میں ڈھل جائے کہ ان کی خدمات اور حمایت اہل بیت کے صلے کو زیادہ سے زیادہ حقوق حاصل ہو جائیں۔ اس لئے دمشق سے نکل کر عراق وغیرہ خصوصاً مصر میں ابن سبا کی تحریک زیادہ بارآور ہوئی[2]

ابن سبا نے تقریری اور تحریری پروپیگنڈے کے علاوہ خود مصر جا کر خفیہ جماعتیں قائم کیں اور وہی خیالات پھیلائے۔ بلکہ ان پر اضافہ بھی کیا کہ دنیا میں ایک ہزار نبی گزرے ہیں۔ ہر نبی کا ایک وصی بھی ہوا ہے۔ حضرت علیؓ نبی صلعم کے وصی ہیں اور جس محمد صلعم خاتم الانبیاء تھے اسی ضرت علیؓ خاتم الاوصیاء ہیں۔ جن لوگوں نے اپنے نبی کی وصیت پوری نہیں کی اُن سے بڑھ کر ظالم کون ہو سکتا ہے۔ نیز یہ کہ عثمانؓ خلافت ت نہیں جب کہ وصی رسول موجود ہے۔ وہ حضرت عثمان اور شیخین (ابوبکرؓ و عمرؓ) پر جبراً و غصباً بلا استحقاق خلافت پر قابض ہونے کا الزام

---

[1] یخ ابن خلدون کتاب ۲ جلد ۲۔ کعب احبار یہودی سے مسلمان ہوئے تھے۔

[2] امل لابن اثیر ج ۳۔ ص ۴۴۔ ۵۵ مطبوعہ مصر

دیتا اور ان کے معائب کا اعلان کرتا رہتا۔ اس نے عوام کو للکارا کہ اٹھو اس تحریک کو پھیلاؤ اور ان ظالم اُمراء کو نکال دو۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر تمہارا فرض ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ وہ علیؓ کو خالق و رزاق اور اپنے آپ کو اُن کا نبی کہتا[1]

اس عقیدے پر جو لوگ پختہ ہو جاتے اُن کو جا بجا شہروں میں بھیج دیتا کہ مخفی طور پر اس کی اشاعت کریں۔ چنانچہ مختلف مقامات پر اس کی ہمخیال ایک ایک جماعت تیار ہوگئی۔ یہ لوگ اپنے اپنے شہروں سے دوسرے شہروں میں خطوط بھیجتے جن میں عمّال حکومت کے ظلم و ستم کی جھوٹی شکایتیں لکھتے اور لوگوں کو سُنا سُنا کر خلیفہ و حکّام وقت کے خلاف اُن کے جذبات بھڑکائے جاتے[2]

عبداللہ بن سبا نے مصر میں بیٹھے بیٹھے اپنے تمام انتظامات خفیہ طور پر مکمل کرلیے۔ حضرت عمار بن یاسرؓ اور ورقا بن رافع انصاریؓ جیسے صحابیوں کو بھی اپنے دامِ تزویر میں پھانس لیا تھا۔ لیکن اس کے اصل مقصد کا حال اس کے چند خاص الخاص مسلم نما یہودیوں کے سوا کسی اور کو معلوم نہ تھا۔ بظاہر اُس نے حُبِ علیؓ اور حُبِ اہل بیت کو خلافت عثمانی کا تختہ اُلٹنے کے لئے ایک آلہ بنایا تھا۔ ہر مقام اور ہر گروہ کے آدمیوں کو اس بات پر متفق کرلیا کہ حضرت عثمانؓ کو معزول یا قتل کردیا جائے۔

حضرت عثمانؓ اور اُن کے عمّال کے خلاف نکتہ چینی تو کچھ عرصہ سے شروع ہو چکی تھی، لیکن کسی کو اُن کے خلاف اُٹھنے کی ہمت نہ ہوئی سب سے پہلے ۳۳ھ ہجری میں کوفہ کے ایک انقلابی یزید بن قیس نے اس کی جرأت کی اور سبائیوں کو لیکر حضرت عثمانؓ سے خلافت سے دست برداری کا مطالبہ کرنے کے لئے مدینہ چلا۔

ابن سبا کے بھارے ممالک اسلامیہ میں منتشر ہو چکے۔ چاروں طرف حضرت عثمانؓ پر طعن و تشنیع کا بازار گرم تھا۔ یہ خبریں روزانہ مدینہ پہنچتی رہیں اور وہاں بھی سرگوشیاں شروع ہوگئیں۔ امیر المومنین حضرت عثمانؓ اور ان کے عمال پر زبانِ طعن دراز ہوگئی۔

آخر چند معتبر آدمی ممالک محروسہ اسلامیہ کی طرف مخالفین کی خبر لانے کے لئے روانہ کیے گئے۔ ان میں عمار بن یاسرؓ جو مصر کی جانب روانہ کیے گئے تھے دیر میں واپس ہوئے۔ ان کو ابن سبا اور اُس کے رفیقوں نے دم پٹی دیکر اپنی طرف ملا لیا۔

عبداللہ بن سبا خود مدینہ آیا۔ اس کے چیلے مکہ معظمہ کی زیارت کا قصد ظاہر کرکے چار گروہوں میں جُدا جُدا نکلے اور آگے چل کر ایک ہوگئے۔ انہیں میں ابن سبا بھی تھا[3]۔

اس مقصد میں سب متفق تھے کہ خلیفۂ وقت کو قتل کردیں۔ لیکن ان کے بعد کس کو خلیفہ بنائیں؟ اس میں اختلاف تھا۔ بصرہ کے چند لوگ حضرت طلحہؓ کے خواہاں تھے، بعض اہل کوفہ حضرت زبیرؓ کے، لیکن بقیہ لوگ اور خاصکر اہل مصر و عبداللہ بن سبا اور محمد بن ابی بکر جو حضرت علیؓ کا پروردہ تھا، حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے۔ مگر سب حضرات نے اس پیش کش خلافت سے انکار کردیا۔ پتہ چلا کہ ان مفسدوں نے حضرت علیؓ کی طرف سے جعلی خطوط بھیجکر لوگوں کو اپنے دامِ تزویر میں پھنسایا تھا۔ ان باغیوں نے حضرت عثمانؓ کو ان کے گھر میں محصور کردیا۔ پانی تک بند کردیا۔ گھر کے دروازے میں آگ لگادی اور اُس کو گرا کر اندر گھس گئے۔ حضرت عثمانؓ نے یہ حالت دیکھکر اپنا معاملہ اللہ کے سپرد کردیا۔ حضرت علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ کے بیٹے وغیرہم جوان کی مدافعت کو آگئے تھے اور جن کی تعداد اتنی کم تھی کہ اُن سے کچھ

---

۱ تاریخ ابن خلدون و طبری۔ کتاب البدء والتاریخ ۵: ۱۲۹ مطبوعہ پیرس

۲ طبری۔ تاریخ الامم والملوک مطبوعہ لندن۔ ص ۲۹۴۲۔ تاریخ الامۃ۔ اسلم جیراجپوری ج ۲۔ ص ۶۶-۶۹

۳ تاریخ ابن خلدون کتاب ۲ ج ۴

ہو سکتا تھا، اُن کو یہ کہکر رخصت کر دیا کہ تم لوگ میرے لئے اپنی جانوں کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ خود اطمینان کے ساتھ قرآن مجید تلاوت
نے لگے۔ اس جماعت کے افراد نے چھرے اور تلوار سے وار کئے۔ حضرت عثمانؓ کی بیوی وار روکنے کو ان پر گر گئیں تو ان کی نصف
یلی انگلیوں سمیت کٹکر دور جا پڑی۔ پھر کسی تیسرے شخص نے خلیفہ کی گردن تن سے جدا کر دی۔ اس کے بعد باغیوں نے گھر کا سارا
ل و متاع لوٹ لیا اور مدینہ میں ان کے قتل کا اعلان کر دیا۔ یہ سانحہ ۱۸ ذی الحجہ ۳۵ھ کو واقع ہوا۔

مسلمانوں کے درمیان خونریزی اور ان میں باہمی اختلاف و انتشار کا یہ پہلا واقعہ ہے جس کا ذمہ دار عبداللہ بن سبأ قرار دیا جاتا ہے۔
ضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ کے درمیان خونریز جنگ بھی اسی کی جماعت سبئیہ سے منسوب کی جاتی ہے۔

حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد ابن سبا نے اعلان کیا کہ انہوں نے وفات نہیں پائی، بلکہ دنیا میں ہدایت پھیلانے کے لئے مختلف
الوں میں تشریف لاتے رہیں گے۔ وہ بلند ہو کر بادلوں میں جا چھپے ہیں۔ بادلوں کی کڑک انہیں کی آواز ہے۔ بعد میں غلاۃ شیعہ نے
ضرت علی کی امامت، وصایت و رجعت کے انہیں عقائد کی توسیع اور انہیں بنیادوں پر مزید عمارتوں کی تعمیر کی۔ ان کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ یہ ائمہ
اہر ین مرتے نہیں بلکہ ان کی جانیں تاریکیوں میں گھل مل جاتی ہیں۔[۴]

ابن سبا اور ائمہ شیعہ

معتدل شیعی علماء ان عقائد کے قائل نہیں یا ان میں غلو نہیں رکھتے۔ ابن سبأ سے وہ بھی بیزاری کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کے ہاں رجال کشی اسماء الرجال کی بڑی معتبر و مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کی عبارت درج ذیل ہے:-

ذکر بعض اھل العلم اَنّ عبداللہ بن سبأ کان یھودیا فاَسلم ووالیٰ علیاً وکان یقول (وھو علیٰ یھودیتہ) فی
یوشع بن نون وصی موسیٰ بالغلو۔ فقال فی اسلامہ بعد وفات رسول اللہ صلعم فی علیٍ مثل ذٰلک۔ وکان اول
من اشھر القول بفرض امامۃ علیٍ واظھر البراءۃ من اعدائہ، وکاشف مخالفیہ واَکْفَرَھُمْ۔ فمن ھٰھنا
قال من خالف الشیعۃ اصل التشیع ماخوذ من الیھودیۃ۔[۵]

"یعنی بعض اہل علم نے بیان کیا ہے کہ عبداللہ بن سبأ یہودی تھا، اسلام لایا اور حضرت علیؓ سے محبت کی۔ وہ اپنے زمانۂ
یہودیت میں یوشع بن نون وصی حضرت موسیٰؑ کی نسبت بہت غلو کرتا تھا۔ پھر وہ اپنے اسلام کے زمانہ میں رسول اللہ صلعم کی وفات
کے بعد علیؓ کے متعلق بھی ویسا ہی غلو کرنے لگا۔ یہ پہلا شخص ہے جس نے امامت علیؓ کے فرض ہونے کو شہرت دی، ان کے دشمنوں پر
تبرّا کیا، ان کے مخالفوں سے اُلجھا اور ان کو کافر کہا۔ اسی وجہ سے شیعوں کے مخالفین کہتے ہیں کہ تشیع یہودیت سے ماخوذ ہے۔"

اسی کتاب میں امام باقرؒ سے روایت ہے کہ ابن سبأ حضرت علیؓ کو خدا اور اپنے آپ کو نبی کہتا تھا۔

ان خیالات کی تائید ابو محمد الحسن بن موسیٰ النوبختی نے جو تیسری صدی ہجری کے شیعی علمائے اجلّہ میں بتائے جاتے ہیں اپنی کتاب
فرق الشیعہ مطبوعہ نجف میں یوں کی ہے۔ ترجمہ درج ذیل ہے:-

"عبداللہ بن سبأ اُن لوگوں میں سے تھا جنہوں نے ابوبکر، عمر، عثمان اور صحابہ رضی اللہ عنہم پر طعن اور ان سے تبرّا کیا اور
کہا کہ حضرت علیؓ نے مجھے یہ حکم دیا ہے۔ حضرت علیؓ نے اسے پکڑا اور باز پرس کی تو اس نے اپنے قول کا اقرار کیا۔ حضرت علیؓ نے اس کے
قتل کا حکم دیا۔ لوگ چیخے، یا امیر المومنین آپ اسے قتل کیے دیتے ہیں جو آپ کے اور اہل بیت کے حُبّ دولا اور آپ کے دشمنوں

---

[۴] کتاب البدء والتاریخ لطاھر بن المطہر البلخی۔ مطبوعہ پریس ۱۸۹۹ء پیرس ۵: ص ۱۲۹
[۵] لسان المیزان ۳: ص ۲۸۹ وتہذیب لابن عساکر، ص ۴۳۸ والاعلام لخیرالدین زرکلی ۲: ص ۲۲۰

سے تبرّی کی دعوت دیتا ہے، تو حضرت علیؓ نے اُسے مدائن چلتا کردیا۔ (آگے وہی عبارت ہے جو اوپر زرکشی سے نقل کی گئی)۔

"مدائن میں عبداللہ بن سبا کو حضرت علیؓ کی شہادت کی خبر دی گئی تو خبر لانے والے سے کہا: اگر تو ستّر تھیلیوں میں اُن کا بھیجا لے آئے اور ان کے قتل پر ستّر شاہد عادل لائے جب بھی ہم یہی کہیں گے (بصیغۂ جمع) کہ وہ نہ مرے نہ قتل ہوئے۔ اور وہ اُس وقت تک نہیں مرنے کے جب تک روئے زمین کے مالک نہ ہو جائیں [1]"

مولوی علی حیدر طبا طبائی ایک ذی علم شیعی اور مشہور ادیب تھے۔ دکن ریویو (حیدرآباد دکن) ۱۹۰۸ء میں غالی شیعوں کا تذکرہ کرتے ہوئے عبداللہ بن سبا کی نسبت امام محمد باقر کا قول نقل کرتے ہیں:۔

"وہ حضرت علی کو خدا اور اپنے کو نبی کہتا تھا۔ یہ اُس کا افترا تھا۔ حضرت امام جعفر صادق فرماتے ہیں اُس پر خدا لعنت کرے۔ وہ حضرت علیؓ پر جان بوجھ کر افترا کرتا تھا۔ حضرت علیؓ نے اُسے بلا کر پوچھا تو اُس نے اقرار کیا اور کہا کہ مجھے الہام ہوا ہے کہ تو خدا ہے، اور میں نبی ہوں۔ حضرت علی نے اُس کو بہت سمجھایا اور توبہ کرنے کو کہا۔ لیکن اس نے توبہ نہیں کی۔ بالآخر آپ نے اُسے جلا دیا۔ لیکن بہت سے لوگ اس کے پیرو ہو چکے تھے۔

• جنگ جمل کے بعد ستّر آدمی مسجد کے دروازے پر آئے اور حضرت علیؓ کو خدا کہنے لگے۔ آپ نے فرمایا خدا سے ڈرو، باز آؤ۔ تین روز کی مہلت دی۔ وہ باز نہ آئے تو آپ نے مسجد کے قریب ایک نالی کھدوائی، اُس میں سب کو ڈال دیا (یا جلا دیا) مرگئے۔ (رجال کشی) جس وقت وہ آگ میں پھینکے گئے زور زور سے کہہ رہے تھے لا یعذب النّاس الا رب النار خدا کے سوا آگ کا عذاب کوئی نہیں دیتا۔ یہ ابن سبا کا پڑھایا ہوا سبق تھا۔ سب کے سب جل کر مرگئے مگر عقیدۂ کفر سے ایک انچ نہ ہٹے ......"

ابن حجر عسقلانی نے بھی ابن سبا کے جلا دیئے جانے کا ذکر کیا ہے (لسان المیزان - ج ۳) مگر یہ امر مشکوک ہے آیا حضرت علیؓ نے اسے جلادیا۔ علامہ نوبختی کہتے ہیں کہ آپ نے اُسے مدائن کو چلتا کردیا (سباترہ (یا حیترہ) الی المدائن)۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ نکل بھاگا، عرصہ تک زندہ رہا، مدائن اور آذربائیجان میں اپنے نئے مذہب کی اشاعت اور اسلام کی تخریب کی کوشش میں مصروف رہا، اور یہی روایت صحیح معلوم ہوتی ہے۔

ہم نے ابن سبا کے متعلق تمام معلومات مع جزئیات اس لئے اکٹھے کر دیئے کہ اول تو اس کے عام تذکرے ان سے خالی اور تشنہ ہیں، دوسرے ان تمام شیعی و سنّی معتبر تاریخی شہادتوں کے مقابلے میں مصر کے نابینا فاضل ڈاکٹر طٰہٰ حسین کو عبداللہ بن سبا کے وجود ہی سے انکار یا اشتباہ ہے۔ اب اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ بصارت کے ساتھ ان کی بصیرت بھی نقص سے خالی نہیں۔

اس کے پیروؤں کا گروہ سبئیہ کہلایا جو مدتوں اپنے عقائد کی تبلیغ و نشر میں سرگرم عمل رہا۔ یہاں تک کہ دو صدی بعد تک ہم غلاۃ اسمٰعیلیہ باطنیہ قرامطہ کو ان سے متاثر و مستفید پاتے ہیں۔

(نگار) اس باب میں مجھے ذرا تفصیل سے لکھنا ہے جو آیندہ اشاعت میں نگاہ سے گزرے گا۔ نیاز

---

[1] ص ۲۲-۲۳ - نیز عقیدۃ الشیعۃ: ص ۵۸ - ۵۹ - نیز ابن حزم ۱۲

پدماوتی

(سولھویں صدی کا مشہور ہندستانی رومان)

ہدایت اللہ صدیقی ایم اے

(مندرجہ ذیل مضمون پنجاب ہسٹاریکل سوسائٹی کے جرنل (جلد گیارہ
حصہ اول) مطبوعہ ۱۹۳۰ء کے ایک انگریزی مضمون سے ماخوذ ہے
جسے اردو میں مختصر کر کے پیش کیا جا رہا ہے)

پدماوتی، ملک محمد جائسی کی مشہور ہندی مثنوی ہے۔ یہ شیر شاہ سوری کے عہد کا ایک صوفی شاعر اور سلسلۂ نظامیہ کا گیارھواں خلیفہ تھا۔ اسے بادشاہ کی سرپرستی حاصل تھی۔ اس کی علمی قابلیت، کشادہ دلی اور وسیع النظری سے متاثر ہو کر شیر شاہ کے اتحادی راجگان غازی پور اور بھوجپور بھی اسے قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ امیٹھی کے راجہ کو بھی اس سے بڑی عقیدت تھی جس کا کہنا ہے کہ اسی صوفی شاعر کی دعاؤں کی برکت سے اس کے یہاں ایک بچے کی ولادت ہوئی۔ اور غالباً راجہ ہی کی عقیدت کے بدولت آج بھی امیٹھی میں شاعر کی قبر موجود ہے۔ اس کی جائے ولادت معلوم نہیں۔ اودھ کا قصبہ جائس اس کا وطن ثانی تھا۔ اور یہیں اس نے ہندو عالموں سے سنسکرت کا علم عروض سیکھا اور اپنی نظم میں بعض جگہ وزن کی غلطیوں کی اصلاح بھی لی۔

ملک محمد کے نام سے بہت سے افسانے اور روائتیں منسوب ہیں۔ اس نے ایک مذہبی نظم بھی "اکھروٹ" کے عنوان سے لکھی لیکن "پدماوتی"، جو ۱۵۴۰ء میں لکھی گئی اس قدر مقبول ہوئی کہ اس کی دائمی شہرت کا باعث بنی۔ یہ ۶۰۵ بند پر مشتمل ایک طویل تمثیلی نظم ہے جس کے ہر بند میں چار چار مصرعوں کے سات قطعات اور ہر قطعہ کے آخر میں ایک دوہا ہے۔

آغاز نظم میں مصنف اپنے سرپرست شیر شاہ سوری کی شجاعت، سخاوت اور عدل کی تعریف کرنے کے بعد اپنے متعلق لکھتا ہے کہ اس کا ایک کان سماعت سے معذور اور ایک آنکھ بینائی سے محروم تھی۔ مؤخرالذکر کمزوری کا اسے شدید احساس تھا۔ چنانچہ اپنے صبر و قناعت کا اظہار اس طرح کرتا ہے۔

"خدا نے کائنات روشن کرنے کے لئے ایک چاند بنایا لیکن وہ بھی بے داغ
نہیں۔ میں نے اپنی ایک آنکھ سے جو بلور کی مانند روشن ہے، تمام دنیا کا نظارہ
کیا۔ گو میں حسین نہیں لیکن ہر حسین شے میرا قدم چومتی اور میری طرف حسرت
بھری نگاہ سے دیکھتی ہے"

شاعری میں اس نے سید محی الدین سے تلمذ حاصل کیا جن کی خدمت گزاری پر وہ فخر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ انہیں کی رہنمائی میں اس کے تمام کارنامے ظہور پذیر ہوئے۔ افسوس کہ شاعر کی زندگی کے مزید حالات معلوم نہیں۔

. . . .

مثنوی دو حکایتوں پر مشتمل ہے۔ ایک افسانوی حیثیت رکھتی ہے اور دوسری تاریخی۔ افسانوی حصہ پدماوتی اور اس کے محبوب رتن سین راجہ چتوڑ کی سرگزشت ہے اور تاریخی شہنشاہ علاؤالدین کے قلعۂ چتوڑ کے محاصرے سے متعلق ہے۔

افسانوی حصّہ کا خلاصہ یہ ہے۔

پدماوتی، سنگلدیپ (لنکا) کے راجہ گندھرب سین کی بیٹی تھی اور اتنی حسین وجمیل کہ وہ جدھر سے گزرتی تھی ماحول جگمگا اٹھتا تھا گویا قدرت نے اس کی تخلیق آفتاب کی شعاعوں سے کی تھی۔ وہ علم کی دولت سے مالامال تھی اور سیرت میں بھی اپنا نظیر نہ رکھتی تھی۔ وید، شاستر اور دیگر مقدس کتابوں کا اس نے غائر مطالعہ کیا تھا۔ اس کے پاس ہیرامنی نام ایک طوطا تھا۔ وہ بھی بڑا صاحب فضل وکمال اور بے حد خوبصورت تھا۔ اس کی آنکھوں میں ہیرے کی چمک تھی اور چہرے پر کندن کی دمک۔ پدماوتی ہیرامنی کو اتنا چاہتی تھی گویا وہ دونوں ایک جان دو قالب تھے۔

پدماوتی نے جب عنفوانِ شباب کے دائرے میں قدم رکھا تو اس کی سانسوں کی بھینی بھینی خوشبو سے کائنات مسحور ہونے لگی۔ معصوم تمنائیں اس کے نرم دل کی نوخیز کلی کو گدگدانے لگیں۔ اس نے جوانی کی انگڑائیاں لیتی ہوئی اپنی امنگوں کا طوطے کو راز دار بنایا جس کی باتوں سے اسے بڑی راحت ملی۔ لیکن کب تک؟ عشق کی دبی ہوئی چنگاریاں اس کے جسم کو گرمانے لگیں۔ جگر میں ایک ایسی سوزش نے جنم لیا جس کی لذت سے وہ ہنوز نا آشنا تھی۔ تخیلات کی دنیا میں وہ کھوئی کھوئی سی رہنے لگی۔ چہرے پر اداسی چھاگئی۔ راجہ نے یہ سمجھ کر کہ شہزادی کی افسردگی کا سبب طوطا ہی ہوسکتا ہے اس بیچارے کو مار ڈالنے کا حکم دے دیا۔ ہیرامنی کو جب اس کا علم ہوا تو اس نے پدماوتی سے التجا کی کہ وہ اسے آزاد کرائے لیکن شہزادی کو اس کی جدائی کسی طرح گوارا نہ تھی۔ آخرکار جان بڑی پیاری ہوتی ہے۔ ایک دن جب پدماوتی جھیل میں نہانے گئی تو وہ موقعہ کو غنیمت جان کر اڑ گیا۔ جب شہزادی کو اس کی اطلاع ملی تو اس کی جان خشک ہوگئی۔ آنکھیں گوہر اشک سے لبریز ہوگئیں۔ ادھر ادھر اسے تلاش کرایا لیکن کہیں نہ ملا۔

طوطا ایک شکاری کے ہاتھ آیا جو اسے فروخت کرنے بازار لے گیا۔ چتوڑ سے آئے ہوئے ایک غریب برہمن کی اس پر نظر پڑی اور پوچھا کیوں میاں طوطے کچھ عقل رکھتے ہو؟

طوطا: "عقل رکھتے تو بازار لائے جاتے! اس وقت عقل تھی جب میں نے قفس کی تیلیوں سے نکلنے کی تدبیر سوچی تھی۔ اب تو میں بک ہی جانا چاہتا ہوں کیونکہ عقل و ہوش کو خیرباد کہہ چکا ہوں۔"

برہمن طوطے کی عالمانہ گفتگو سے بڑا خوش ہوا اور اسے خرید کر اپنے ساتھ چتوڑ لے گیا۔ وہاں کے رتن سین نے جب اس کی ذہانت کی شہرت سنی تو برہمن کو ایک لاکھ کی رقم دے کر اسے حاصل کرلیا۔ طوطے نے اپنی فصاحت کلام سے تمام مصاحبین کو اپنا گرویدہ بنالیا۔ لوگ اس سے حسن والفت کی عجیب عجیب داستانیں سنتے اور دنگ رہ جاتے۔

ایک دن راجہ شکار کو گیا۔ ناگ متی جو اس کے حرم کی حسین ترین بیوی تھی جسے اپنے حسن پر بڑا ناز تھا طوطے کی باتوں سے دل ہی دل میں کڑھا کرتی تھی۔ ایک دن وہ پوری سج دھج کے ساتھ حسن مجسم بن کر طوطے کے سامنے اپنے حسن و جمال کی داد طلب کرنے آئی

بھا د کیا مجھ سا حسن تونے کہیں اور دیکھا ہے " ہیرامنی کو دفعتاً پدماوتی یاد آ گئی اور ایک طنز آمیز قہقہہ لگا کر چیخ اٹھا۔

"تکبر وغرور، کم ظرفی کی علامت ہے۔ اپنے آپ پر اترانا کج فہمی کی دلیل ہے۔ خدا
نے ایک سے ایک حسین پیدا کیا ہے۔ ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے۔ مثلاً سنگلدیپ
کی شہزادی کو لو کہ جس کے حسن کی تعریف کرنا گویا سورج کو چراغ دکھلانا ہے۔"

یہ سننا تھا کہ ناگ متی کے بدن میں آگ لگ گئی۔ اس نے جھنجلا کر خادمہ سے کہا۔ اس کمبخت کو فوراً ختم کر دو لیکن خادمہ چونکہ دانشمند
تھی اس نے اسے چھپا دیا۔ شکار سے واپسی پر راجہ نے طوطے کو طلب کیا ناگ متی جل کر بولی۔ اس نے میری توہین کی۔ آکاش پر مل رہی
تھی کیا مطلب ؟ راجہ نے آگ بگولا ہو کر کہا " ہیرامنی کو فوراً حاضر کرو ورنہ تمہاری منزل بھی آکاش پر تمہارا انتظار کر رہی ہے۔
بدلے ہوئے تیور میں رحم وکرم کی کوئی گنجائش نہ دیکھ کر طوطا سامنے لایا گیا " کہاں تھے تم ہیرامنی ؟" مجھے بھی ذرا سنگلدیپ
کی شہزادی کا حال سناؤ " راجہ نے کہا۔

طوطا (ایک لمبی سانس بھر کر) جہاں پناہ جس کا حال سننے کے لیئے آپ کا دل بیقرار ہے وہ انسان نہیں ایک دیوی ہے، سرا پا
حسن ہے۔ زلفیں عنبر فشاں۔ مانگ کہکشاں۔ پیشانی ہلال درخشاں۔ ابرو ومژگان تیر سو کماں۔ آنکھیں بحر بیکراں۔ ناک تو کستان
دانت موتیوں کا گمان۔ لب پر تبسم رقصاں۔ آواز میں نغمہ عندلیباں، خوش خصال وشیریں زباں۔ سرو قد جان بہاراں،
کس چیز سے اسے تشبیہ دوں۔ خود مصور اپنے اس شاہکار پر نازاں ہے اور دیکھنے والے انگشت بدنداں۔ معلوم نہیں یہ ڈرِ یگانہ
کس خوش نصیب کے تاج کی زینت میں چار چاند لگائے گا "

راجہ کی نظروں کے سامنے اس منبع حسن کی ایک جیتی جاگتی تصویر گھومنے لگی اور یوں محسوس کرنے لگا جیسے ایک بحرِ ذخار
کی تلاطم خیز موجیں اسے نامعلوم منزل کی طرف بہائے لئے جا رہی ہیں۔ وہ ایک نوزائیدہ بچے کی طرح رونے لگتا ہے۔ درباری آ کے
سمجھاتے ہیں اور طوطا یوں مخاطب ہوتا ہے " اے بادشاہ عشق کی منزل طے کرنا ہنسی کھیل نہیں۔ بڑی پُرخار وادیوں سے گزرنا
ہے اور صرف وہی منزل مقصود تک پہنچتے ہیں جنہیں سر کے بل چلنے کی قدرت ہو۔ سنگلدیپ کے حدود میں سنیاسی لوگ ہی
داخل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں جن کا لباس فقر اور غذا صبر ہے۔ بادشاہ سکتہ میں آ گیا۔ تخت وتاج کو خیرباد کہہ کر تارک الدنیا
ہو گیا۔ ماں بیوی کی منتوں کا دل پر کوئی اثر نہ ہوا۔ اور سنگلدیپ چل پڑا۔ طرح طرح کے نیک شگون سامنے آئے۔ نجومیوں
نے مژدہ دیئے۔ چھوٹی چھوٹی بچیاں سر پر پانی کا گھڑا لیئے گزریں۔ گوالن مکھن بیچتی نظر آئی۔ ہاتھی اور سانپ سامنے سے گزرے
وغیرہ وغیرہ

الغرض مختلف شہروں سے منتخب کیئے ہوئے ... ۱۰ شہزادوں کے ہمراہ بادشاہ روانہ ہو گیا۔ طوطے کی رہنمائی میں روزانہ
بیس میل کی مسافت طے ہوتی رہی۔ ایک ماہ بعد گجپتی کی سلطنت میں پہنچ کر وہاں کچھ دن آرام کیا۔ اس کے بعد بالترتیب دودھ
آگ، تیل، شراب، مہیب آواز اور کنول کے سمندروں سے گزرا اور جب ساتویں سمندر سے گزرا جو کنول کا تھا۔ تو پدماوتی
دور سے اسے خوش آمدید کہتا نظر آیا۔

سنگلدیپ پہنچ کر ہیرامنی کے مشورے سے رتن سین مہادیو کے مندر میں جا کر عبادت میں مشغول ہوا اور اس قدر ریاضت
کی کہ پدمنی کو خود اپنا دیدار خواب میں کرایا جو بیک نظر اس پر فریفتہ ہو گئی۔ اب اسے کسی لمحہ قرار نہ تھا۔ وہ اب پدماوتی نہیں

بلکہ سیماب پارہ تھی ۔ زندگی کی ہر گھڑی اس کے لئے ایک قیامت تھی۔ روز بروز اس کا چہرہ پیلا پڑتا گیا ۔ آخر کار ایک دن اس نے اپنی دایہ سے دل کا حال بیان کیا کہ " نہ جانے کون مجھے مفارقت کا داغ دے گیا جس کی یاد میں جوانی یوں پگھل رہی ہے جیسے برف پگھلتی ہے - میں یوں محسوس کرتی ہوں جیسے کسی تیر نے میرے جسم کے دو ٹکڑے کر دیئے ہوں " دایہ اسے مندر میں جاکر مہا دیو کی پوجا کی ترغیب دیتی ہے ۔ اسی وقت ہیرامنی اس کا قدیم ہمنشیں اس کے پاس آتا ہے - پدماوتی اسے اپنی آغوش میں لے کر زار و قطار رونے لگتی ہے ۔ طوطے نے اپنے سحر آگیں انداز میں رتن سین کی بیتاب محبت کا پیغام سنایا ۔ شہزادی کا چہرہ سرخ ہوگیا ۔ طوطے نے اسے تسکین دلاتے ہوئے مشورہ دیا کہ مہادیو کے مندر میں بسنت پنچمی کے دن رتن سین کا دیدار کرے ۔ ایک ایک منٹ سال بن کر گزرے ۔ خدا خدا کرکے سردی کا موسم ختم ہوا اور بسنت پنچمی آ ئی ۔ پدماوتی اپنی تین ہزار ۲ سو سہیلیوں کے ہمراہ جن میں سے ہر ایک کے ہاتھ میں تلسی کی ایک ٹہنی تھی مندر کی طرف روانہ ہوگئی ۔ گاتے بجاتے اور ناچتے ہوئے سب مندر پہنچے جہاں پدماوتی نے پوجا ادا کرکے مہادیو سے ایک خاوند کی التجا کی ۔ دیوتا خود پدماوتی کے جلوۂ حسن کی تاب نہ لاکر سکتہ میں آگیا ۔ اس کی زبان گنگ ہوگئی ۔ پدماوتی اس کی طرف حسرت آمیز نگاہوں سے دیکھتی ہے۔

"تم کیسے دیوتا ہو ۔ میں نے تم سے ایک سوال کیا ۔ تم نے سنا نہیں اور سو گئے ۔
میں تمہیں ایک بڑا دیوتا سمجھ کر یہاں آئی ۔ اگر تم یوں ہی سوتے رہے تو کیسے
میری تمنا پوری ہوگی اور میرے غم کا مداوا کون کرے گا "

اسی اثنا میں اس کی سہیلی جھجکتے ہوئے کھڑی ہوئی اور اشارہ کیا کہ مندر میں مشرقی جانب بہت سے سنیاسی جمع ہیں ان کا ایک سردار بھی ہے لیکن اس کی یہ حالت ہے ۔ جیسے اسے کسی نے زہر پلا دیا ہو ۔ یہ سنتے ہی شہزادی اس طرف دوڑ جاتی ہے رتن سین اسے دیکھتا ہے اور غش کھاکر بے حس و حرکت ہو جاتا ہے پدماوتی اس پر صندل چھڑکتی ہے جب اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو اس کے سینے پر یہ الفاظ لکھتی ہے ۔

"تم ابھی عشق کی اس منزل پر نہیں پہنچے کہ کسی عطیہ کے مستحق سمجھے جاؤ ۔
جب میں تمہارے استھان تک آئی تو تم خود سو گئے ۔ اگر واقعی تم سورج
ہو اور چاند سے الفت رکھتے ہو تو اسے گہن سے نکالو "

اس کے بعد پدماوتی اپنی سہیلیوں سے کہتی ہے " تم نے دیکھا میں کتنی بدقسمت ہوں جس کسی پر بھی نظر ڈالتی ہوں فوراً موت کی نیند سو جاتا ہے "

رتن سین ہوش میں آنے کے بعد دیکھتا ہے کہ نہ باغ کا پتہ ہے نہ بہار کا ۔ تماشہ ختم ہو چکا تھا تماشائی جا چکے تھے ۔ وہ ماہئ بے آب کی طرح تڑپنے لگا اور مہادیو سے طنزیہ لہجے میں کہنے لگا " ہم نے تمہاری خدمت کی ۔ تم نے ہمیں اس کا کوئی صلہ نہ دیا " اسے دیوانے راجہ میں کیونکر تیری مدد کر سکتا تھا جبکہ میں خود پروانہ کی مانند جھلس رہا تھا " جواب ملا ۔ راجہ کی مایوسی کی انتہا نہ رہی وہ اپنے آپ کو ہلاک کر دینے پر تیار ہوگیا ۔ اس کی بیچارگی پر ترس کھاکر پاروتی اور مہیش آسمان سے اترتے ہیں اور اس کی تمنا پوری کرنے کا وعدہ کرتے ہیں ۔ ان کے حکم پر گندھرب سین کا قلعہ محصور کر لیا گیا ۔ رتن سین نے طوطے کی معرفت پدماوتی کے نام ایک خط بھیجا ۔ اس نے جواب میں کہلایا " تمہیں ہنوز محبت کی منزل کا سراغ نہ مل سکا ۔ میری آنکھیں تمہارے دلربا چہرے کے دیدار کے انتظار میں نرگس کی طرح پتھرا گئیں ۔ " یہ سنتے ہی رتن سین کے حوصلے بلند ہوئے اور وہ قلعہ کی دیوار کو پھاندنے لگا

سین کو جب یہ حقیقت حال کا علم ہوا تو اس نے ۱۶ لاکھ سورماؤں اور ۲۰ لاکھ ہاتھیوں کو حملہ آوروں کے مقابلے
ی سخت نگرانی میں رکھی گئی - خونریز جنگ ہوتی رہی - مہیش اور اس کے دیوتا بھیس بدل کر رتن سین کی طرف سے
ر کار بادشاہ کی فوجوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا - جب گندھرب سین نے مہیش کو پہچانا تو دوزانو ہو کر دست بستہ
چاہی اور خوشی سے رتن سین کے ساتھ پدماوتی کی شادی کرنے پر رضامند ہو گیا - چتوڑ اور ناگمتی کی یاد رتن سین
ہو گئی اور ایک نئے عالم کی سیر ہونے لگی - ادھر ناگمتی کا برا حال تھا - وہ تصویر غم بن کر رہ گئی تھی اور محل ماتم کدہ
تھا -
، دنوں بعد جب رتن سین کو ناگمتی کی زبوں حالی کی اطلاع ملی تو اس نے واپسی کے لئے اپنے خسر سے اجازت طلب
کرام کے ساتھ شاہانہ طریقہ سے پدماوتی کے ساتھ رخصت کیا گیا -
یہاں سے قصہ کا رخ پلٹتا ہے - رتن سین اپنے دربار کے ایک بڑے شاعر راگھو کو جلا وطن کر دیتا ہے وہ دہلی
فصیح و بلیغ انداز میں پدماوتی کے حسن و جمال کی تشہیر کرتا پھرتا ہے - مقصد اس کا انتقام لینا تھا - اس کی آرزو
شہنشاہ علاؤالدین کو پدماوتی سے غائبانہ عشق ہو گیا اور اسے حاصل کرنے کی خواہش سے مغلوب ہو کر چتوڑ پر حملہ
، کامیابی نہ ہوئی لیکن اپنی چالوں سے رتن سین کو گرفتار کر کے نظر بند کر دیا اور رہائی کے لئے یہ شرط پیش کی کہ
کے حوالے کر دے - وہ کیونکر اسے قبول کر سکتا تھا - علاؤالدین نے چتوڑ پر حملہ کیا اور رتن سین کو گرفتار کر لیا
، دو سورماؤں گورا اور بادل کی دلاوری نے اسے اس قید سے نجات دلائی -
ہوتے ہی رتن سین نے راجہ دیوپال پر حملہ کر دیا جس نے اس کی نظر بندی کے دوران میں پدماوتی کو حقارت آمیز
بھیجے - قسمت نے یاوری نہ کی - رتن سین بری طرح زخمی ہوا اور آخری سانس لینے کے لئے چتوڑ واپس آیا - اس
ستی ادا کر رہی تھیں کہ عین اسی وقت علاؤالدین شہر میں داخل ہوتا ہے جس کی مدافعت کے لئے ہزاروں سورما
دھرے پہرہ دے رہے تھے - علاؤالدین کف افسوس ملتے رہ گیا جب اس نے دیکھا کہ اس کے حسین خوابوں کی
ں کے بادل چھا چکے ہیں اور اس کے چاروں طرف اس کی تمنائیں راکھ بن کر اڑ رہی ہیں - یہ ہے اس مثنوی کا وہ
حیثیت سے بالکل غلط ہے -

- - - - - - - - - - - -

ی پدماوتی کئی اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتی ہے - یہ اس دور کی تصنیف ہے جبکہ ہندوستانی علاقائی زبان کی
سے تشکیل نہ ہو پائی تھی - ہندی کی جو سب سے پرانی کتاب ہم تک پہنچی ہے وہ چند بردائی کی تصنیف " پرتھی راج
ں بہت سے محققین نے اسے غیر معتبر قرار دیا ہے - دوسرے نمبر پر امیر خسرو کی ہندی نظموں کا مختصر مجموعہ آتا ہے لیکن اس
رو کی مستند تصانیف کی زبان سے مماثلت نہیں رکھتی - علاوہ ازیں اس میں بہت سے الفاظ ایسے مستعمل ہیں جو بعد
ئے - اس وجہ سے اس کتاب کی بھی قدامت مشتبہ ہے - تیسرا نمبر ملک محمد کی پدماوتی کا ہے جس کے مستند ہونے میں
ہ کی گنجائش نہیں - لہٰذا یہی سب سے پہلی ہندی نظم سمجھی جاتی ہے جس میں ہندی کو ادبی خیالات کے اظہار کا ذریعہ
تا ہے کہ اس کے انداز بیان میں تلسی داس کے اسلوب کی مٹھاس نہیں - ظاہر ہے کہ ایک نئی زبان جو ابھی پروان چڑھ
شاعر کی وسعت خیال کا کہاں تک ساتھ دے سکتی تھی -

مجموعی طور پر پدماوتی، تخیل و محاکات کا بڑا پاکیزہ نمونہ ہے۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے اسلامی علوم سے اس کی واقفیت کوئی بڑی بات نہ تھی لیکن ہندوؤں کے صنمیات، فلسفہ، مذہب اور اخلاق کا عمیق مطالعہ کرنے کے بعد اس نے جس صداقت سے اپنے زمانے کی ہندو تہذیب کی صحیح عکاسی کی ہے اس کے فضل و کمال کی دلیل ہے۔

مثنوی کے مآخذ کا کوئی خارجی ثبوت نہیں ملتا۔ البتہ نظم کے درمیانی قطعات میں چمپاوتی، مگدھاوتی، مرگاوتی، گندھاوتی اور پریاوتی وغیرہ کا نام اس طرح آتا ہے کہ یہ بھی الگ الگ کہانیوں کی ہیروئن معلوم ہوتی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ملک محمد نے انہیں میں سے کسی کو اپنے قصہ کی بنیاد قرار دیا ہو لیکن ابھی تک اس خیال کی تائید کسی محقق نے نہیں کی۔

پنڈت سدھاکر دویدی۔ "پدماوتی" مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے جوائنٹ سکریٹری نے اس پر عالمانہ تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ شیخ برہان الدین کے ایک شاگرد قطبن نے پدماوتی کی تصنیف سے ۲۰ سال قبل ۹۰۹ ہجری میں "مرگاوتی" کا رومان لکھا تھا۔ جس کا ایک نہایت بوسیدہ اور ناقص نسخہ انہیں بابو ہریش چندر کی لائبریری میں ملا تھا۔ انہوں نے پدماوتی اور مرگاوتی کے رومان میں بڑی مماثلت پائی لیکن انہوں نے کوئی رائے قائم کرنے سے احتراز کیا کیونکہ مرگاوتی کی زبان کا رنگ پدماوتی کے بعد کے زمانہ کا ہے۔

اقبال کا نظریۂ خودی اور پروفیسر آلِ احمد سرور

(آلِ احمد سرور سے معذرت کے ساتھ)

(۲)

ان احمد

علامہ اقبال کے "خودی" کے فلسفہ پر آل احمد سرور پروفیسر شعبۂ اُردو علیگڑھ مسلم یونیورسٹی کا ایک مضمون "فروغ اُردو" لکھنؤ کی ماہ ستمبر میں نظر سے گزرا۔ فاضل محقق نے مقالے میں بعض ایسی باتیں کہہ دی ہیں جو تحقیق کی رو سے بے بنیاد اور غلط ۔۔۔۔ ہیں — کے باب میں وہ لکھتے ہیں کہ:۔

"نیتشے (Nietzche) کا فوق البشر قوت وطاقت کا دیوتا ہے"

"اقبال کا فلسفۂ خودی مشرق، خصوصاً اُردو ادب کے لئے زندگی کا سامان ہے اور نیتشے کا فلسفہ مغرب کے لئے موت کا پیغام۔ جو لوگ اقبال اور نیتشے میں مشابہت دیکھ کر اقبال کو فاشسٹ کہہ دیتے ہیں اُن کی نظر سطحی ہے اور اُن میں گیرائی اور دور بینی نام کو نہیں"

رَبی مفکّرین اور حکماء نے بھی نیتشے کے بارے میں اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اقبال کے ناقدین کا ماخذ بھی مغربی مصنّفین اور تصانیف اور تحریریں ہیں۔ یہ لوگ زیادہ تر عیسائی مذہب کے پیرو ہیں۔ نیتشے کے بارے میں یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ وہ عیسائی کے خلاف تھا اور اُس نے عیسائی مذہب پر سخت ترین اعتراضات کیئے ہیں اور اُس کے اخلاقیات اور تمدن کو غلاموں کی بغاوت سے تعبیر کیا ہے[۱]۔ جس کا ذکر ذرا تفصیل سے ہم کریں گے۔ آل احمد سرور کے مطالعہ میں اکثر مغربی مصنّفین کی کتابیں وہی ہیں مذہب کے پیرو ہیں اور فکری اعتبار سے جناب سرور نے نیتشے پر آزادانہ غور و فکر نہیں کیا ہے بلکہ من و عن مغربی مفکروں کی اتفاق کیا ہے۔ اس لیئے وہ نیتشے کو "فاشسٹ" تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے اور اُس کے فلسفے کو مغرب کے لیئے موت کا دیتے ہیں۔ یہ دونوں خیالات غلط مسلّمات پر مبنی ہیں۔

اِت فلسفہ یونیورسٹی آف نیو میکسیکو صفحہ ۳۱۱ Philosophy

An introduction, University of Mexico

Page 311

مغربی مصنفین میں سی۔ایم۔جوڈ کے خیالات غور طلب ہیں۔ جوڈ اپنی تصنیف "فلسفۂ اخلاقیات اور سیاسیات" میں صفحہ ۱۲
نیٹشے کے فوق البشر پر رائے زنی کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔
"نیٹشے کا خیال ہے کہ لوگ فطرتاً ایک دوسرے پر فوقیت رکھتے ہیں اور انہیں اپنے معاصرین میں خاص اہمیت حاصل ہے۔
اس کے عیسائی مذہب کا دعویٰ ہے کہ جملہ انسان مساویانہ درجہ رکھتے ہیں اور اُن کے وجود کی اہمیت یکساں ہے۔ اس خیال کی تائید کانٹ کے
اقوال سے بھی ہوتی ہے۔ نیٹشے کے قول کے مطابق انسانوں کا وجود اُن میں سے برتر انسانوں کی خواہشات کا ایندھن ہے۔ عیسائیوں کا
ہے کہ جملہ اقوام عالم خدا کے نزدیک برابری کا درجہ رکھتی ہیں۔ برتری اور افضلیت کا سوال فضول ہے۔ نیٹشے اس سے انحراف کرتا ہے۔
نظریے کے تحت کچھ قوموں کو دوسری قوموں پر تفوق حاصل ہے کیونکہ اُن میں وحشیانہ سلوک اور قاہریت کا عنصر موجود ہے۔ عیسائی
نے مقصدِ حیات کی بنیاد اخلاقیات پر رکھی ہے اور نیٹشے نے قوت اور طاقت کو حیات کا سرچشمہ قرار دیا ہے[1]"

11. Nietzche, That some men are by nature superior to and more important than others. Christianity holds with Kant that each human soul is an end in itself and should be treated as such. Nietzche that ordinary men are the raw material for the manipulation of superior men. Christianity maintains that all races are of equal worth in the sight of God. Nietzche, that some races are of great worth than others, because they possess superior survival value. Christianity prescribes the attainment of value as the end of life. Nietzche, the exercise of power. Christianity preaches kindliness and humility. Nietzche ruthlessness and pride".

مذکورہ بالا عبارت کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ نیٹشے کے خیالات فاشسٹ نظام کی اخلاقیات کے روح رواں ہیں۔ در
حقیقتِ واقعہ اِس کے برخلاف شاہد ہے۔
اِسٹریس برگ یونیورسٹی کے فاضل پروفیسر ڈاکٹر ونڈل بینڈ نے بھی نیٹشے کے فلسفے کو قاہریت اور جبر و استبداد سے یاد
وہ لکھتا ہے[2] کہ
"راہ میں ناتواں لوگوں کو سفاکانہ طور پر کچلنے اور انسانیت کے جامہ شرافت سے میں حیوانیت اور بربریت کا جواز طاقتور کا شیوہ

---

[1] فلسفۂ اخلاقیات اور سیاسیات مصنفہ سی۔ایم۔جوڈ صفحہ ۶۴ osophy of morals and Politics by C. E. M. Joad D. Litt, Head of Department of Philosophy and Psychology Birkbeck College, University ondon Page 64.

[2] تاریخ فلسفہ مصنفہ ونڈل بینڈ story of philosophy by Wilderband university of Strassburg Page 679
the brutality of the tramping down those who may be in the way, all the unfettering of the t in human nature, appear hereas the right and duty of the strong".

ایل یونیورسٹی (Yale University) کے ڈاکٹر آف ہسٹری اور فاضل مصنف آرتھر کینن روجرس نے اپنی کتاب طلبا کے لیے تاریخ فلسفہ " میں نِٹشے کے نظریہ فوق البشر کی حسب ذیل شرح کی ہے:۔

" حصول اقتدار کا خواہاں ، اور اپنی افضلیت اور برتری کا دلدادہ نِٹشے کے مافوق البشر کا نظریہ ایک قطائی سماج کی تشکیل کرتا ہے اور فوق البشر کی بہادر قوم کو جنم دیتا ہے حصول طاقت جن کی فطری خواہش ہے ، جو بُرائی اور بھلائی کے اُصولوں سے بالاتر ہیں۔ اُن کی مثال کانچ کے بلوری استادہ شیشوں میں نشوونما پانے والے خاشاک پودوں کی سی ہے جو اُمید و بیم کے درمیان خطرناک طور پر زندگی کے سانس لیتے ہیں اور موت کا جوا کھیلتے ہیں جو کمزوروں کو مقتل پر چڑھا کر اعلیٰ اور عمدہ زندگی کو استوار کرتے ہیں جیسے انسانی کاوشات کا یہی مقصود ہو۔" [1]

ضین کے مندرجہ بالا بیانات سے نِٹشے کے فلسفے کے منفی پہلو پر روشنی پڑتی ہے اور گمان گزرتا ہے کہ اُس کا فلسفہ زندگی کی اخلاقی مثبت اور تعمیری عنصر سے یکسر خالی ہے۔ آلِ احمد سرور بھی اِسے مغرب کے لئے تباہی اور ہلاکت خیزی سے تعبیر کرتے ہیں۔ حقیقتاً ضین اور اقبال کے فلسفہ شاعری کے خوشہ چینوں نے ذرا عجلت پسندی سے کام لیا ہے۔ اور نِٹشے کے فلسفہ مافوق البشر کی افہام ملکیت اور کم نگہی کا ثبوت دیا ہے۔ فی الواقع اصل حقیقت اِس سے پَرے ہے۔ مغربی تمدن اور تہذیب کے اقدار (Values) اکت آفرینی اور تباہ خیزی کا شائبہ تک نہیں۔ " تاریخ جدید فلسفہ " کے مشہور و معروف مصنف اور فلسفۂ نِٹشے کے تنقید نگار (Critic) تھ کالج نیویارک (امریکہ) کے پروفیسر اعلیٰ ولیم کیلی نے دبی زبان میں نِٹشے کے فاشسٹ ہونے سے انکار کیا ہے۔ فاضل مؤرخ

" حالانکہ نِٹشے جمہوریت کا زبردست مخالف تھا لیکن اِس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ وہ کسی بھی حالت میں نازی ہٹلر کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ نِٹشے بذات خود جرمن نیشلسٹ کے بجائے ایک مہذب یورپین تھا۔" [2]

قین کی آرا اور مخالفین کی تضاد بیانی کے پیشِ نظر نِٹشے کے فلسفے کا تفصیلی جائزہ لازم ہو جاتا ہے تاکہ بہ یک نظر حقائق سے اور ادراک ہو جائے۔

کے فلسفہ پر غلط فہمی کی وجہ

نِٹشے کے فلسفہ پر غلطی کا احتمال اُس کی انشاء کے تمثیلی اور کنایتہً اسلوب نگارش سے ہوتا ہے ، زراسٹر (Zorathustra) کے بغور مطالعہ سے ہوتا ہے اور غلط فہمی کی ایک سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اُس کی بہن نے رکۃ الآرا تصنیف کو قوت کی خواہش (Will to Power) کے عنوان سے اُس کی وفات کے بعد شائع کیا۔ علمی تحقیق کی رو سے

---

[1] فلسفہ برائے طلبا، تھر کینن روجرس پروفیسر ایل یونیورسٹی صفحہ ۴۹۱ — A Standants History of Philosophy by Arthur Kenyon Rogers Ph. D. formerly Professor of History in Yale University. Page 491

[2] فلسفہ جدید ولیم کیلی ، ڈارٹ ماؤتھ کالج ، صفحہ ۳۹۳ — A History of Modern Philosophy by William Kelley Dright, Daltmouth College, New York. Page 393

یہ نہ صرف قابلِ اعتراض تھا بلکہ گمراہ کن بھی ثابت ہوا۔ اس سے نہ صرف نٹشے کے ناقدین بلکہ مداحین میں نازیوں نے بھی اس کی اہمیت کو نظرانداز کر دیا[1]۔ "حصولِ اقتدار کی خواہش" کو قاہریت اور تباہ خیز اور جنون انگیز بربریت سے تعبیر کیا اور عیسائی مذہب کے خلاف نفرت کا مظاہرہ قرار دیا۔ فرنگیوں میں نٹشے کے فلسفے کے خلاف یہ عام رجحان ہے۔ تاہم اُس کے فلسفے کی افادیت سے انکار محال ہے۔ موجودہ مصنفین میں سمل کا فلسفۂ تمدن، اسپنجلر کا فلسفۂ تاریخ، شلر، ہیگر اور جیسپر کی تصانیف پر نٹشے کے نظریات کے اثرات نمایاں ہیں۔ نٹشے کا فلسفہ اٹھارویں صدی کے لیئے ہی وقف نہ تھا بلکہ اُس کی افادیت ہر زمانے کے لیئے یکساں رہے گی۔

ہم والٹر کاف مین (Walter. A.Kauf mann) کے شکرگزار ہیں کہ اُنہوں نے اپنی فاضلانہ تصنیف موسومہ "نٹشے، فلسفی، ماہر نفسیات اور عیسائیت سے منحرف" (Nietzche: Philosopher, Psychologist, Anti-Christ) شائع فرما کر نٹشیس اسٹڈیز میں گراں اضافہ کیا ہے۔ یونانیوں کے نزدیک دردانگیز المیہ مجروح احساسات کی نغمگی کی شکل ہے۔ (fusion of Deonysian + Applonian) یونانی حکمار خواہشات کی نفی کے نظریے کے خلاف تھے۔ شوپن ہار بدھ راہبوں کے قطعی استحصال خواہشات کے نظریے کے مؤید تھے۔ برخلاف اس کے نٹشے نے اپنی تھیوری کی تشکیل یونانی حکما کے افکار پر قائم کی اور ایک جامع اور مبسوط فکر کا زاویہ رکھا۔ قوتِ خواہشات کی نفی میں نہیں ہے بلکہ حصول مقاصد کے لیئے تکالیف اور مصائب برداشت کرنے اور جوانمردی سے اُن کا مقابلہ کرنے میں ہے۔ مراحل اور ادبار کے درمیان تخلیقی کارہائے نمایاں کی انجام دہی اور ضرر رساں وسائل کو اپنی تخلیقی خدمات میں متبدل کر کے اپنی ضروریات کا ذریعہ بنانا مقتدر اور اعلیٰ طاقت (Power) کا شیوہ ہے۔ اس صلاحیت کو نٹشے (Deonysian) کی اصطلاح سے یاد کرتا ہے۔ نٹشے، ڈاروِن کے نظریۂ ارتقا سے متاثر ضرور تھا لیکن وہ ڈاروِن کے "انسانی اور حیوانی عدمِ تفریق" کے خیال سے متفق نہ تھا کیونکہ اس سے انسان کی خودداری اور اُس کے وجود کی اہمیت کو صدمہ پہنچتا تھا اور مغربی وقار بھی مجروح ہوتا تھا۔ یہ یقیناً تھا کہ ڈاروِن کے انسان اور حیوان میں عدمِ تفریق کو تسلیم کر لیا جاتا تو انسان، انسان کی کوئی وقعت نہ کرتا اور اُس کے نتائج خطرناک مستقبل کا پیش خیمہ ثابت ہوتے۔ اِس لیئے نٹشے نے آدمی کا ایک نیا تصور پیش کیا اور تمام موجودات میں انسان کی افضلیت اور وقار کا نظریہ رکھا۔ کیا نیچرل مورے لیٹی (اخلاقیات کا فطری اصول) ممکن ہے؟ کیا بغیر غیر انسانی طاقت کے انسانی اخلاقیات کے ضوابط مرتب کیئے جا سکتے ہیں؟ وہ اس خیال سے لرز اُٹھا کہ سائنس کے اس دَور میں انسان مذہب سے بیگانگی اختیار کرتا جا رہا ہے اور یہ زاویہ اس کے اخلاقیات کی قدروں کو درجۂ صفر .... تک پہنچا سکتا تھا۔

نٹشے اور حصولِ اقتدار کی خواہش

نٹشے نے کئی ضخیم کتابیں لکھی ہیں اور فرائڈ کے قول کے مطابق اُنہوں نے نفسیاتی تجربے کیئے ہیں۔ اُن کی متفرق تصانیف کے مطالعے سے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے کہ انسان کی ذات کا مقصد حصول اقتدار ہے۔ زندگی دشوار پسند اس لیئے ہوتی ہے کہ وہ حصولِ اقتدار چاہتی ہے۔ انسان کی جدوجہد کا مرکز بقاء کا تحفظ (Self Preservation) ہی نہیں ہے بلکہ محدود ذرائع اور وسائل اختیار حاصل کرنے کے لیئے اپنے ہم جنسوں اور ماحول سے جنگ کرنا ہے۔ حصولِ اقتدار، وقار اور عظمت کی جنگ تحفظ کے لیئے ضروری ہے۔ یونانی تمدن اور کلچر میں باہمی مقابلے کے ذریعے اقتدار کی رسہ کشی تاریخی شواہد ہیں۔ مشرقیوں (orientalists) کے نزدیک

---

[1] تاریخ فلسفہ مصنفہ فرینک تھلی۔ History of Philosophy by Frank Thilly.

ں اور شہدا کی قربانی اور ایثار کا جذبہ خود داری اور برتری کے جذبے کی کارفرمائی ہے۔ نطشے کا نظریہ مصائب کا جوانمردی سے مقابلے کی
ا ہے وہ حیات کے کامل لذت یابی کے تصور کے خلاف ہے۔ لذت یابی کے لیئے لازمی ہے کہ تکالیف، رنج و محن ہوں۔ حظِ نفس کا ایسا
ے کے نزدیک غلط ہے جس میں تکالیف اور آزار نہ ہوں۔ بلکہ حظِ نفس حصولِ اقتدار میں ہے جہاں تکالیف لازمی ہیں۔ حصولِ اقتدار
اختیار نفس بھی ضروری ہے۔ اگر انسان کے حیوانی جذبات پہ اُسے قابو نہ ہو تو وہ اپنے ہمعصروں میں کامرانی حاصل نہ کرسکے گا۔ انسان
کا سرچشمہ اختیار نفس اور عقل اور بینش پر منحصر ہے۔ وہ لوگ جو اس درجہ نفس پر قابو پا لیتے ہیں اور اُن کی تخلیقی صلاحیتیں حصولِ طاقت
کوشاں ہیں وہ (Ubermenschen (Superman) فوق البشر افراد کہلاتے ہیں۔ فوق البشر انسان ماضی میں تاریخ
ن ادوار میں بکثرت مل جاتے ہیں۔ اُن کی عظمت نسل کی برتری اور تفوق کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اُن کی مکمل ترین شخصیت کی
وجہ سے ہے۔

نظریہ ایٹم اور حدوثِ واقعات

نطشے نے مافوق البشر کے نظریے کے اعادہ کے ساتھ ہی واقعات کی ترتیب کے بار بار نمود اور
ے بارے میں بھی خیال ظاہر کیا ہے۔ اس کا ذکر بھی یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے۔ پائی تھے گورس اور اُس کے حامیوں کے نزدیک زمانہ
لامتناہی (Infinite) ہے۔ ازلی محدود ذرّوں (atoms) سے مرکب ہے۔ یہ ذرات (Atoms) ہی اپنی بار بار
ر اپنا ہیولی بدل کر سامنے آتے رہتے ہیں۔ تخلیق نئی اور انوکھی نئی بلکہ متحرک ذرّات (Atoms) کا متبدل شکل میں ظہور ہے۔ حیات
اصر کا ترکیبی ظہور ہے اور اُس کا بار بار کسی نہ کسی صورت میں اعادہ ہوتا رہتا ہے۔ لہذا نہ اس میں کوئی جدّت ہے نہ اُس کا نصب العین
ہو سکتا ہے اور نہ ہی اُس کا کوئی مقصد ہوگا۔ نطشے کے فوق البشر کو اِس سے کوئی نقصان نہیں پہنچا، کیونکہ حیات کی جدوجہد کے
کی سرگرمی اور ہمہ تن سعی مسلسل اور عزم پیکار اُسے اپنے معاصرین اور موجوداتِ کائنات میں فائق اور فائز رکھے گی۔ سپرمین کی تخلیقی
ں (Creative abilities) انسانی حیات کے ایٹم کی شکل میں بار بار اعادہ کا خیر مقدم کرتی ہیں۔ صرف وہ لوگ ہی جو
اور کاہل ہیں جن کے سامنے کوئی نظریہ نہیں وہ ایک ایسے کائناتی نظریے کو ترجیح دیتے ہیں جو جنت میں انہیں سکون اور عافیت
ے اور دوزخ میں اُن کے حریفوں کو خاکستر کردے۔

عیسائیت پر اعتراضات

نطشے نے عیسائی مذہب پر پے در پے حملے کیئے ہیں جو عیسائی دنیا میں اور عیسائی محققین کی نظر میں نطشے
لیت کا باعث بنے۔ عیسائی مذہب میں رحم، برداشت اور محبت کے جذبات پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ جب انسان میں مقابلے
ی حوصلگی اور صلاحیت باقی نہیں رہتی تو کمزور اپنی نفرت اور انتقامی جذبات کی تسکین کے لیئے رحم، برداشت اور محبت کا سہارا تلاش
ا اور اپنی بے بضاعتی اور کمزوری کے لیئے اخلاقی جواز تلاش کرتے ہیں۔ اِس قسم کے جذبات رومیوں کے دورِ غلامی میں غلام افراد
ہیں۔ نطشے اِسے غلاموں کا اصول اخلاقیات کہتا ہے۔ وہ آقاؤں کے خود ساختہ اخلاقی ضوابط کے بھی خلاف تھا۔ جہاں غلاموں کے
مور اور مقید کردیا گیا۔ منو کے اخلاقیات میں مؤخر الذکر نظریے کی تائید میں جا بجا مثالیں بکثرت ملیں گی۔ غلاموں کو اچھوت
(Out c) کا درجہ دیا گیا اور یہ قانون وضع ہوا کہ غلام سنسکرت کے مقدس اشلوک نہ سُن سکیں گے ورنہ اُن کے کانوں میں
ملوا کر ڈال دیا جائے گا۔ نطشے ... اخلاقیات کے مذکورہ دونوں پہلوؤں سے گریز کرتا ہے۔ نطشے کے اعتراضات کا احاطہ عیسائیت
ہ منافرت کے گرد ہے۔ اِس سے اُس کا مقصد عیسائی مذہب میں اُس پہلو کو اُجاگر کرتا ہے کہ جس کی پناہ میں کمزور اپنے سے بہتر اور

طاقتور لوگوں کے خلاف نفرت کے جذبہ کا اظہار کرتے ہیں۔ رومن میں درج ذیل الفاظ غور و فکر کو مطالعہ کی دعوت دیتے ہیں :۔

Vengeance is mine ; I will repay,
Saith Lord (Romans 12 : 19)

نیتشے نے اخلاقیات کی نئی قدروں کو ترتیب نہیں دیا ہے بلکہ اُس کے سب و شتم اور نقد و جرح کا مرکز عیسائی مذہب کی اخلاقیات ہے۔ وہ عیسائی مذہب میں ہمسایہ کی محبت اور رحم کے جذبات کے باب میں لکھتا ہے کہ بجائے اِس کے کہ انسان اپنی خودی کی تکمیل خود کرے وہ مراحل اور زندگی کی پُرخار اور دشوار گزار راہوں سے راہ فرار اختیار کرتے ہوئے ہمسایہ کی امداد کا طالب ہوتا ہے۔ رحم کے جذبہ کے بارے میں نیتشے کا مزید کہنا ہے کہ رحم کی بنیاد اِس بات پر ہے کہ تکالیف کا برداشت کرنا ایک فعل قبیح (evil) ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اگر انسان طاقت کا طالب ہوتا ہے تو اپنے نفس پر اختیار کے لیئے بھی رنج و محن لازمی ہے اور یہ زندگی کا تعمیری پہلو ہے۔ زندگی میں کبھی ہمیں اپنے ہمعصروں کے ساتھ مقابلہ بھی کرنا ہے، کبھی سختی سے دبانا ہے اور کبھی امداد کرنا ہے۔

نیتشے ایک دانشور اور مُفکّر کی حیثیت سے

نیتشے ایک دانشور اور مُفکّر ہے۔ اُس کا نظریۂ فوق البشر ایک ایسے انسان کا تصوّر ہے جو خود آگہی رکھتا ہے۔ جس کی تخلیقی صلاحیتیں ہوش و خرد سے کام لیتی ہیں۔ جو ہماری روزمرہ زندگی کا ایک فرد ہے جو عزم و افکار سے اپنے معاصر پر افضلیت کا حقدار ہے اور اقتدار کے لیئے سرگرم و کوشاں ہے۔ نیتشے ایک عملی انسان (practical man) کی مثال پیش کرتا ہے جو آہنی عزم کے سامنے ایک جہان سرنگوں رہتا ہے اور جسے اقتدار اور طاقت حاصل ہوتی ہے۔ نیتشے جمہوریت کے خلاف ہے لیکن اُس کا فوق البشر کا نظریہ ایک فاشسٹ کا نظریہ نہیں۔ میں اُس کے محقّق اور تنقید نگار کے اس قول سے متفق ہوں کہ اُس کی تصانیف اور حالات سے یہ پتا نہیں چلتا کہ وہ ہٹلر کا دلدادہ تھا۔ وہ ایک مہذب یورپین تھا اور ایک جرمن قوم پرست نازی کی طرح تنگ نظر نہ تھا۔ آل احمد سرور نے نیتشے کو فاشسٹ کہہ کر اور اس کی تعلیمات کو مغربی قوم کے لیئے تباہ کُن قرار دے کر نیتشے کے فلسفہ کی اہمیت کو کم کر دیا ہے اور اس سے نیتشے کا وقار کسی قدر مجروح ہوا ہے۔

اب آلِ احمد سرور پروفیسر شعبۂ اُردو کے مقالے کا یہ جزو غور طلب ہے۔ جہاں اُنہوں نے خودی کے ارتقا پر روشنی ڈالی اور علامہ اقبال کے اشعار اپنے جواز میں پیش کیے ہیں۔ اقتباس ذیل ملاحظہ ہو :۔

" خودی کا نظریہ اقبال کو ارتقا کی طرف لے جاتا ہے۔ خودی وہ جوہر ہے جو اپنی تکمیل کے لیئے غیر خود سے ٹکراتا ہے اور اِس کے ذریعے سے ترقی کرتا ہے۔ چنانچہ حرکت، عمل اور پیکار اُس کی خصوصیات ہیں۔ ان خصوصیات کا ظہور ایک ارتقائی شکل رکھتا ہے۔ نباتات اور حیوانات سب میں خودی ہے۔ جو ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی انسانی قالب اختیار کر لیتی ہے اور اُسے اپنا شعور حاصل ہو جاتا ہے[۲]" اور پھر وہ علامہ اقبال کے حسبِ ذیل اشعار کا حوالہ دیتے ہیں :۔

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات — خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند — سمندر ہے ایک بوند پانی میں بند

---

[۱] " تاریخ فلسفۂ جدید " مصنفہ ولیم کیل۔
[۲] مقالہ بعنوان " خودی " نتیجۂ فکر پروفیسر آلِ احمد سرور، رسالہ فروغِ اُردو لکھنؤ ماہ ستمبر ۱۹۶۴ء

زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر
(اقبال)

مذکورہ بالا عبارت اور اشعار کا ایک پہلو تو یہ ظاہر ہوا کہ خودی ایک ایسا جوہر ہے جو اپنی تکمیل کے لیئے غیر خود سے ٹکراتا ہے، اور اس تصادم کے ذریعے سے ترقی کرتا ہے۔ اس خیال کا مآخذ فلاسفۂ یورپ کے افکار ہیں۔ جا بجا کثرت سے ایسے اقوال مل جائیں گے۔ تاریخ فلسفہ مصنفہ ونڈل بینڈ صفحہ ۵۹۳ کا اقتباس ذیل اس دعوے کی دلیل ہے:-

"خودی کا شعور اپنے خود کا شعور اور ادراک ہے۔ "خودی" یا "میں" "غیر خود" یا اپنے سے دیگر کے مقابلے میں سمجھ میں آتا ہے۔ چونکہ غیر خود، خود کی ضد ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہیولیٰ کے شعور کا ادراک خود اور غیر خود کے تصادم سے ہے[1]"

خودی جامد اور ساکن نہیں ہے بلکہ متحرک اور رو بہ ارتقاء ہے۔ حرکت، عمل اور پیکار اس کی خصوصیات ہیں۔ خودی جمادات، نباتات اور حیوانات میں اپنے ارتقائی مراحل طے کرتی ہے اور پھر انسانی قالب اختیار کرتی ہے۔ زمان و مکان میں ایک ہی خودی کا ارتقاء ہے اور وہ جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان میں روح رواں ہے۔ سیموئل ایگزنڈر ہیڈ آف برٹش فلاسفی اور جناب سرور کے خیال کے نزدیک یہ خودی "خدا" ہے جو تمام موجودات میں جاری اور ساری ہے۔ فاضل پروفیسر کے الفاظ غور طلب ہیں:-

"God's body is not timeless nor spaceless for it is space-time itself." (Deity, Space and time by Samuel Alexander, Head of British Philosophy.)

لیکن یہ خودی "خدا" نہیں ہو سکتی کیونکہ وجود باری تعالیٰ جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان کی طرح یکساں ہے اور وہ ان کی خالق نہیں ہو سکتی لہذا خودی کا یہ تصور کہ ایک ہی خودی جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان میں ارتقاء پاتی ہے غلط ہے۔ بلکہ جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان میں جداگانہ قوت (element) کا مظہر ہے۔ ہر Species موجودات میں قوت (force) جلوہ افروز ہے[2]۔ خودی یا شعور کسی میں کم اور کسی میں زیادہ ہے اور ذی حیات میں انسان کا شعور پختہ تر ہے۔ انسان کا شعور زمانے اور عمر کے ساتھ ارتقاء پاتا رہتا ہے۔ علامہ اقبال نے ارتقاء مذکورہ میں انسان کی خودی کے ارتقاء کو ہی بیان کیا ہے۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ شاعر کائنات کی نظارگی میں محو ہوتا ہے اور استغراق اور غور و فکر میں اپنے وجود اور ہیولیٰ کے وجود سے بے خبر ہو جاتا ہے اور غیر خود عناصر میں اپنی خودی کی ہی کارفرمائی کا احساس کرتا ہے[3]۔ حالانکہ ان غیر خود عناصر کا وجود اور ان کی روح رواں زندگی کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔ شاعر کے لیئے یہی وہ مقام عرفان ہے جہاں نیچر اور وہ ایک ہی زندگی کا دھڑکتا ہوا دل معلوم ہوتے ہیں۔ میتھو آرنلڈ (Mathew Arnold) نے اپنی شہرۂ آفاق نظم "رستم اور سہراب" (Sohrab and Rustam) کے آخری باب میں دریائے جیہوں کو سہراب کی موت اور رستم کی بدقسمتی پر آنسو بہاتے ہوئے دکھلایا ہے۔ حالانکہ دریائے جیہوں اور آنسو بہانے کا دور کا رشتہ بھی نہیں ہے بلکہ ایک صریح غلطی کا ارتکاب ہے۔ ہربرٹ اسپنسر (Herbert Spenser) نے اس کے لیئے Pathetic fallacy کی اصطلاح وضع کی ہے اور یہ ہر زبان کی شاعری میں مسلماتِ شعری تسلیم کیے جا چکے ہیں۔ مذکورہ بالا اشعار میں علامہ اپنی خودی کے شعور میں

[1] تاریخ فلسفہ مصنفہ ونڈل بینڈ صفحہ ۵۹۳

[2] تاریخ فلسفہ مصنفہ فرینک تھیلی صفحہ ۵۴۹ [3] تاریخ فلسفہ جدید مصنفہ ولیم کیلی صفحہ ۳۵۵

اسقدر محو ہو جاتے ہیں کہ یہ خودی زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی معلوم ہوتی ہے اور دیگر موجودات میں جو تخلیق آدم سے قبل ازل سے موجود ہیں اُن کی elan vital میں بھی اپنی خودی کا ہی شعور معلوم ہوتا ہے۔ مسلمات سے شاعر اپنے بیان میں زور پیدا کرتا ہے۔ اقبال کی خودی غیر خود کے بیان اور تقابل سے زیادہ مؤثر معلوم ہوتی ہے۔ جمادات، نباتات اور حیوانات میں اپنی خودی کی ہی جلوہ سامانی نظر آتی ہے اگر آل احمد سرور کے اس خیال کو تسلیم کر لیا جائے کہ جمادات، نباتات اور حیوانات اور انسان میں ایک ہی طرح کی خودی کار فرما ہے تو انسان اور حیوان کے عدم تفریق کے نظریے سے انسان کا وقار مجروح ہوتا ہے اور اقبال کا مقام شعری بھی گر جاتا ہے۔ یگانہ کو تو اعتراف حقیقت تھا کہ خودی خدا نہ بن سکی، مگر آل احمد سرور نے کچھ اس انداز سے شرح کی کہ خودی کو خدا (Deity) بنا دیا۔

باب الانتقاد

جناب ماہر القادری کا مجموعۂ نعت

(ذکر جمیل)

ید محمد قیار شمس لکھنوی - کراچی

جناب ماہر القادری عہد حاضر کے مقبول و مشہور شعراء میں سے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ وہ غزل اچھی کہتے ہیں اور پڑھتے بھی خوب ہیں لیکن ان کے نعتیہ کلام کا مجموعہ میری نگاہ سے گزرا تو مجھے افسوس ہوا

نعت گوئی فنی حیثیت سے تو کوئی جداگانہ صنف سخن نہیں ہے لیکن معنوی حیثیت سے وہ ضرور مختلف ہے کیونکہ دوسرے اصناف سخن بت صرف حسن طبیعت کی ہوتی ہے مگر نعت و منقبت میں حسن عقیدت بھی شامل ہوتا ہے اور بیک وقت ان دونوں باتوں کا رکھ رکھاؤ ا ہے۔

در کفے جام شریعت در کفے سندانِ عشق
ہر ہوسناکے ندا ند جام و سنداں باختن

ب ماہر کو ہوسناک تو نہیں کہتا لیکن یہ ضرور کہونگا کہ وہ "جام و سندان" کا کھیل کھیلنے میں کامیاب نہیں ہوئے۔ بات یہ ہے کہ ورزبانِ عقیدت ان دونوں میں بڑا نازک فرق ہے اور ان دونوں کا امتزاج بہت دشوار، اسی لئے علم معانی و بیان میں تمام ن کی معنوی خصوصیات کے پیشِ نظر اس کی صراحت کر دیگئی ہے کہ ہر صنفِ سخن کی ایک مخصوص زبان ہوتی ہے، ایک مخصوص لب و لہجہ اور اگر اس کا لحاظ نہ رکھا جائے گا تو کلام غیر معیاری ہو جائے گا۔ غزل کی زبان قصیدہ سے، قصیدہ کی زبان مثنوی سے مثنوی کی زبان ہیشہ مختلف ہونا چاہیئے اور اسی خصوصیت کے پیش نظر ہر شاعر کے فنی حیثیت متعین کی جاتی ہے۔ سعدی غزل گو تھے اس لئے وہ یدہ نگار نہیں بن سکے، خاقانی قصیدہ نگاری کے لئے پیدا ہوا تھا اسی لئے وہ غزل گو نہ بن سکا۔ الغرض کسی ایک صنف سخن کی کوئی ج یا مخصوص لب و لہجہ و انداز بیان دوسرے صنف سخن کے لئے موزوں نہیں ہو سکتا، مثلاً غزل میں جب معشوق کا ذکر کیا جاتا ہے ل و صورت اس کے اعضاء کی تعریف میں چاند سورج تیغ و خنجر، تیر و پیکان وغیرہ اور اس کے صفات میں ستمگری، خونریزی، بیرحمی و ا کا ذکر اور ذکر عشاق میں ہجر و وصال، شکوہ و شکایت اور محرومی و ناکامی کے اظہار کے سلسلہ میں بہار و خزاں، بلبل و صیاد وغیرہ کا ذکر ما جاتا ہے، لیکن نعتیہ کلام میں یہ تمام باتیں نارو اہیں اس لئے کہ اس کا تعلق محض جذبات تقدس سے ہے اور اس میں فنی تکلفات

کام نہیں دیتے مثلاً آپ غزل میں اپنے معشوق کو حسین۔ دلربا۔ خوش ادا وغیرہ سب کچھ کہہ سکتے ہیں لیکن نعت میں ان الفاظ کا استعمال قطعاً بے محابا ہے۔ فارسی میں نعت گوئی اکثر شعراء نے کی ہے لیکن ان میں صرف چند ایسے ہیں جنہوں نے نعت کے حقیقی احترام کو ملحوظ رکھا ورنہ سب نے اسی غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ نعت کے لئے نہ شوکت الفاظ درکار ہے اور نہ تشبیہات و استعارات، نہ وہ مبالغہ کی متحمل ہو سکتی ہے نہ تعبیرات کی ندرت وغیرہ کی، نہ وہ خیال آرائی چاہتی ہے نہ معنی آفرینی بلکہ محض صداقت جذبات خلوص عقیدت، والہانہ انداز بیان اور جذبۂ فدویت وجاں نثاری۔ مثلاً شہیدی کا یہ شعر

اس کے الطاف تو ہیں عام شہیدی سب پر
تجھ سے کیا ضد تھی اگر تو کسی قابل ہوتا

یا حسرت کا یہ شعر

اک خلش ہوتی ہے محسوس رگِ جاں کے قریب
آن پہونچے ہیں مگر منزلِ جاناں کے قریب

یا مسدس حالی کے یہ مصرعے

دعائے خلیل اور نوید مسیحا
مرادیں غریبوں کی بر لانے والا
وہ اپنے پرائے کا غم کھانے والا

یہ ہیں معیاری مثالیں نعت گوئی کی۔ ورنہ محض تفنن شاعری کو لیجئے تو یہ فرض بھی محسن کاکوروی اس شان سے ادا کر گئے ہیں کہ اس کے بعد کسی اور کو جرأت کرنا ہی نہ چاہیئے۔

بہرحال نعت گوئی بڑی پُرکیف چیز ہے، اگر واقعی کسی کے دل میں رسول اللہؐ کا درد محبت موجود ہو۔ ورنہ محض لغو و مہمل۔

جس وقت جناب ماہر القادری کا مجموعۂ نعت ذکرِ جمیل مجھے ملا تو میں نے سب سے پہلے یہی معلوم کرنا چاہا کہ انہوں نے واقعی نعت کہی ہے یا محض شاعری کی ہے اور باور کیجئے کہ افتتاحی نظم دیکھنے کے بعد ہی میرا دل بجھ گیا کیونکہ نعت کا حقیقی رنگ تو خیر کیا بدقسمتی سے متغزلانہ رنگ بھی مجھے اس میں کہیں نظر نہیں آیا۔

سب سے پہلے تو میں اس مجموعہ کا نام ہی دیکھ کر کھٹکا کہ اس کو ذکرِ جمیل کا عنوان کیوں دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ ذکرِ جمیل کی ترکیب اضافی ہو سکتی ہے یا توصیفی، اگر اضافی ہے تو اس کے معنی ہونگے "کسی جمیل کا ذکر" اور رسول اللہؐ کو جمیل کے نام سے موسوم کرنا بڑی گری ہوئی بات ہے۔ لیکن اگر یہ ترکیب توصیفی ہے تو اس کے معنی ہوں گے کہ اس کتاب کا موضوع جمیل ہے، لیکن محض موضوع کے جمیل ہونے سے کیا ہوتا ہے، اگر اس کی پیشکش واقعی جمیل نہ ہو۔

مگر افسوس کی بات تو یہ ہے کہ اس مجموعہ کی پہلی نظم جسے اصولاً زیادہ معیاری ہونا چاہیئے تھا، نہ صرف یہ کہ نعت گوئی کے معیار سے گری ہوئی بلکہ شاعری کے لحاظ سے بھی کوئی سعی مستحسن نہیں۔ مطلع ملاحظہ ہو

جن کی جان ایمان محبت صلی اللہ علیہ وسلم
سرتاپا رحمت ہی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

اس میں شک نہیں کہ آنحضرتؐ قبول صورت انسان تھے لیکن آپ کا ظاہری حسن کوئی ایسی خصوصیت نہ تھی کہ اسے صفتِ اولین قرار دیکر "جانِ حسن" سے خطاب کیا جائے۔ آنحضرتؐ کے زمانۂ حیات میں جو صحابہ آپ سے قریب تر اور محبت کا دم بھرنے والے تھے ان میں سے بھی کسی

کی شان میں ایسا کوئی فقرہ نہیں کہا صرف حضرت ابوذر غفاریؓ کو بے شک یہ امتیاز حاصل تھا کہ وہ رسول اللہؐ کو میرے حبیب کہا کرتے تھے لیکن دوسرے صحابہ کو اتنی جرأت بھی نہ تھی اس لئے آپ کے متعلق ایسے الفاظ استعمال کرنا جو دنیاوی معشوق کے لئے استعمال کیئے جاتے ہیں بڑی نامناسب بات ہے۔ علاوہ اس کے "ایمانِ محبت" بالکل بے معنی فقرہ ہے۔ دوسرا مصرع بھی اپنی بندش کے اعتبار سے کچھ نہیں نہ اس میں کوئی شاعرانہ لطف ہے نہ موسیقیت، یہ شعر اگر اس طرح نظم کیا جاتا تو مناسب تھا ؎

خُلق کے پیکر، جانِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم
رحمتِ عالم، عالمِ رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

دوسرا شعر ؎

محرمِ رازِ ظاہر و باطن اگلی پچھلی باتیں روشن
واقفِ کُل اسرارِ حقیقت صلی اللہ علیہ وسلم

پہلے مصرع کا دوسرا ٹکڑا پہلے ٹکڑے کی معنوی تکرار ہے اور بالکل بے لطف اسی طرح دوسرا مصرع بالکل پہلے مصرع کی معنوی تکرار ہے۔ "محرمِ اسرارِ حقیقت" میں سارا مطلب آجاتا ہے اس کو آگے بڑھانا نہ معنویت میں کوئی اضافہ ہے نہ حُسنِ بیان کی کوئی اچھی مثال علاوہ اس کے "کُل" محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے اور بالکل غیر ضروری ہے۔ یہ شعر یوں ہونا چاہیئے ؎

واقفِ رمزِ باطن و ظاہر اصل و نسب میں طیب و طاہر
حاملِ عصمت نازشِ قدرت صلی اللہ علیہ وسلم

۳۔ بدر و خندق میں خود آکر کفر کو دیں ہر بار شکستیں   مالکِ سطوت صاحبِ شوکت صلی اللہ علیہ وسلم

"بدر و خندق" کے واؤ عطف کو کھینچ کر پڑھنے سے مصرع موزوں ہوتا ہے اور مصرع لفظ "بدرُو" سے شروع ہوتا ہے جو نفاستِ ذوق کے منافی ہے۔ علاوہ اس کے بدر و خندق کی تاریخی ترتیب بھی غلط ہے اسکو "بدر و احد" ہونا چاہیئے۔ نو دیا کر کو خود "آکر" کہنا بھی درست نہیں ہر بار کے ساتھ "شکست" (واحد) ہونا چاہیئے نہ کہ جمع مالکِ سطوت و شوکت کہنا بھی شانِ رسالت کے منافی ہے۔ شعر یوں درست ہوسکتا ہے ؎

بدر و احد میں خود جاکر ہر بار ہزیمت کفر کو دی
ساتھ تھی ہر جا حق کی حمایت صلی اللہ علیہ وسلم

۴۔ فخرِ اُمم غمخوارِ امت صاحبِ عظمت حاملِ قرآں   فرق پہ جنکے تاجِ شفاعت صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرتؐ کو فخرِ اُمم کہنا غلط تعبیر ہے فخرِ اُمم تو دراصل ان کی اُمت ہے۔ وہ فخرِ رسل تھے۔ پہلے مصرع کے باقی ٹکڑے بھی بے جوڑ ہیں۔

۵۔ خندق میں سلمان نے دیکھا انکے لطف و عطا کا جلوہ   کھول دیئے ابوابِ حکومت صلی اللہ علیہ وسلم

حاشیہ پر لکھا ہے غزوۂ خندق کی تاریخی تلمیح حالانکہ جنگِ خندق میں آنحضرتؐ کے لطف و عطا کا کوئی واقعہ حضرت سلمان سے مخصوص نہیں حکومت کے دروازے کھولنا بھی کوئی پسندیدہ اندازِ بیان نہیں۔

۶۔ بندے اور اللہ میں رکھا ہر عالم میں فرقِ مراتب   شرک کے دشمن ماحیِ بدعت صلی اللہ علیہ وسلم

پہلا مصرع بالکل بے معنی ہے اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ ماہر صاحب کیا کہنا چاہتے ہیں اور فرقِ مراتب سے کیا مراد ہے۔ دوسرے مصرع میں رسول اللہؐ کو ماحیِ بدعت کہنا عجیب سی بات ہے، جب کہ بدعت کی اصطلاح رسول اللہؐ کے بعد کی چیز ہے

۷۔ فرمایا تم قبر کو میری سجدہ گہہ ہرگز نہ بنانا   اللہ اللہ پاسِ شریعت صلی اللہ علیہ وسلم

بڑا ملایانہ اور بے مزہ شعر ہے۔ پاس شریعت کے سلسلہ میں شاید سب سے بڑا کارنامہ رسول اللہ کا ماہر صاحب کے نزدیک یہی تھا۔

۸۔ دین کی ہے تکمیل انہیں پر بتلادیں سب اچھی اچھی باتیں   خاتم دور وحی و نبوت صلی اللہ علیہ وسلم

شعر واعظانہ انداز کا ہے حسن خیال اور حسن بیان دونوں سے معرا۔ علاوہ اس کے پہلے مصرع میں تھے کی جگہ ہوئی کہنے کا موقع تھا۔ علاوہ اس کے پہلا مصرع ساقط الوزن ہے۔

۹۔ آدم کا پتلا نہ بنا تھا جب وہ دنیا میں نبی تھے   ان سے ہے آغاز رسالت صلی اللہ علیہ وسلم

جب آدم کا پتلا بھی نہ بنا تھا تو نہ دنیا تھی نہ رسول اللہ پھر وہ دنیا کے نبی کیونکر ہوگئے۔ اوّل تو کنت نبیاً وآدم بین الماء والطین موضوع حدیث ہے اور اگر موضوع نہ ہو تو اس سے مراد محض منشاء خداوندی ہے۔ اس اصلاح کچھ لطف پیدا ہو سکتا ہے۔

پیکر آدم جب نہ بنا تھا نور نبوت جلوہ نما تھا
مظہر قدرت نازش فطرت صلی اللہ علیہ وسلم

۱۰۔ سنجیدہ سنجیدہ ادائیں شرمیلی شرمیلی نگاہیں   فخر حیا ناز غیرت صلی اللہ علیہ وسلم

شرمیلی نگاہوں کے ساتھ ادا۔ ناز۔ حیا کا ذکر کسی عورت کے حق میں تو موزوں ہو سکتا ہے، پیغمبر اسلام کی شان میں گستاخی ہے۔ پہلا مصرع غیر موزوں بھی ہے۔

۱۱۔ ماتھا ان کا نور کا تڑکا گیسو میں رحمت کی گھٹا   لب پہ تبسم صبح سعادت صلی اللہ علیہ وسلم

اگر ماتھے میں نور کا تڑکا کہا جاتا تو البتہ گیسو میں رحمت کی گھٹا کا تقابل درست ہو سکتا تھا، لیکن جب ماتھے کو نور کا تڑکا کہا ہے تو گیسو کو رحمت کی گھٹا کہنا چاہئے، گیسو میں گھٹا کوئی پر لطف بات نہیں۔

۱۲۔ سب سے اونچا درجہ ان کا حق نے بخشا رتبہ ایسا   جس کی نہیں کوئی بھی نہایت صلی اللہ علیہ وسلم

دوسرے مصرع میں لفظ بھی زائد ہے اور محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے

۱۳۔ دین و دنیا یک جا کر کے راز ترقی سمجھائے   یہ بھی رحمت وہ بھی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

دوسرے مصرع میں یہ بھی وہ بھی کہنے کا کوئی موقع نہ تھا دین و دنیا الگ الگ سہی لیکن جب ان کو ملا کر راز ترقی سمجھایا تو یہ تفریق ختم ہوگئی۔

۱۴۔ کوہ فاران کی چوٹی سے نور کی مشعل لے کر اترے   نور مجسم دافع ظلمت صلی اللہ علیہ وسلم

نور کی مشعل اور نور مجسم دونوں کا ایک ساتھ ذکر کرنا بڑی عجیب بات ہے۔ جب آپ خود نور مجسم تھے تو پھر مشعل نور کی کیا ضرورت باقی رہی۔ یہ شعر یوں ہونا چاہیئے۔

کوہ فاران کی چوٹی سے نور کی مشعل لے کر اترے
دور ہوئی سب کفر کی ظلمت صلی اللہ علیہ وسلم

۱۵۔ مشرق میں انکا فرمان ہے جاری مغرب بھی انکے در کا بھکاری   عام ہوا پیغام ہدایت صلی اللہ علیہ وسلم

یہ نظم بحر متقارب اثرم میں لکھی گئی ہے مگر پہلے مصرع میں "فرمان" کا نون غنہ غائب .... ہو جاتا ہے، حالانکہ اصولاً اس کا اعلان ہونا چاہیئے اس لئے "ہے" غیر ضروری ہے .... معنی و حقیقت کے لحاظ سے بھی یہ مصرع غلط اور خلاف

حقیقت ہے۔

۱۶- دونوں جگ ہیں ان کی بدولت صلی اللہ علیہ وسلم وہ جو نہ ہوتے کچھ بھی نہ ہوتا دنیا ان سے عقبیٰ ان سے

اس شعر میں تکرار بے لطف ہے "وہ جو نہ ہوتے کچھ بھی نہ ہوتا" اسی کو دوسری طرح یوں کہا ہے "دنیا ان سے عقبیٰ ان سے" اس اصلاح سے غالباً یہ شعر کچھ بہتر ہو سکتا ہے۔

مزرعِ دنیا گلشنِ عقبیٰ دونوں شاداب ان کے قدم سے
تابشِ قدرت بارشِ رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

۱۷- عینِ ایمان ان کی الفت صلی اللہ علیہ وسلم ان کا اگر اقرار نہ ہوگا تکمیلِ توحید نہ ہوگی

اقرارِ نبوت سے توحید کو کوئی واسطہ نہیں دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں توحید کی جگہ اسلام کہنا مناسب تھا۔

۱۸- حق نے شبِ اسریٰ میں بلایا عرش بھی انکے زیرِ قدم تھا یہ رفعت اور شانِ قربت صلی اللہ علیہ وسلم

پہلے مصرع میں بھی بے ضرورت ہے اور دوسرے مصرع میں یہ رفعت کے مقابلہ میں یہ قربت ہونا چاہیئے۔ شعر اس طرح درست کر دینے سے کچھ بہتر ہو جاتا ہے۔

حق نے شبِ اسریٰ میں بلایا عرشِ اعظم تحتِ قدم تھا
اللہ اللہ رفعت اللہ اللہ قربت صلی اللہ علیہ وسلم

۱۹- خون کے پیاسے دشمن کو چھوڑ دیا قبضہ پاکر پیکرِ خلقِ عفو و مروت صلی اللہ علیہ وسلم

اگر اس کو یوں کہا ہوتا تو ایک بات پیدا ہو جاتی۔

خون کے پیاسے دشمن کو بھی کر دیا سیراب آبِ کرم سے
بحرِ عطوفت قلزمِ رافت صلی اللہ علیہ وسلم

۲۰- رات کی تنہائی میں بخششِ امت کی دعائیں جن کے سجدے فخرِ عبادت صلی اللہ علیہ وسلم

پہلا مصرع خارج الوزن ہے۔ دوسرے مصرع میں جن کا مرجع غلط ہے یوں لکھنا چاہیئے تھا:

رات کی تنہائی میں کبھی اور دشت کی پہنائی میں کبھی
خاک پہ سجدے جانِ عبادت صلی اللہ علیہ وسلم

۲- سائل کو ناکام نہ پھیرا بخش دیا جو کچھ گھر میں تھا بھوکے سو رہنے کی عادت صلی اللہ علیہ وسلم

دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا پہلے مصرعے سے بالکل بے تعلق ہے، ہاں اگر عادت کی جگہ عادی ہوتا تو البتہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہو سکتا تھا

۲۱- اپنی بیٹی کے سر پر تھا ایک دوپٹہ وہ بھی شکستہ بانٹ رہے تھے سب کو دولت صلی اللہ علیہ وسلم

اس شعر میں اپنی کا لفظ بالکل غیر ضروری بلکہ منافی فصاحت ہے۔ پہلا مصرع اس طرح نظم کرنا چاہیئے تھا۔

بیٹی کے سر پر ایک دوپٹہ وہ بھی کہنہ اور بوسیدہ

اس سلسلہ میں ایک بات اور مجھے یاد آگئی۔ وہ یہ کہ ماہر صاحب نے بارہا اس خیال کو ظاہر کیا ہے کہ وہ شاعری میں اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ انبیا کے حق میں تحقیری الفاظ استعمال کیے جائیں، مثلاً تجلی طور کے سلسلہ میں حضرت موسیٰ سے طنز آمیز خطاب کرنا۔ یا معشوق کی تعریف میں حضرت یوسف کے حسن پہ طعن کرنا۔ یا محبوب کے لبِ جاں بخش کے بیان میں حضرت

عیسیٰ کے معجزہ احیاء موتی کی تخفیف کرنا۔ اور اس میں شک نہیں کہ انبیاء تقدس کا تقاضا ہی ہے لیکن مجھے حیرت ہوئی جب ایک دن جناب ماہر کا یہ نعتیہ شعر میں نے ریڈیو پر سُنا ؎

تھا مسجد اقصیٰ میں جھُرمٹ جو رسولوں کا

ان سب میں حسیں میرے سرکار نظر آئے

دوسرے مصرع کو پڑھئے اور اس کے انداز بیان پر غور کیجئے۔ کیا اس سے یہ مفہوم نہیں پیدا ہوتا کہ رسول اللہ کے علاوہ تمام دوسرے انبیاء بدشکل یا معمولی شکل و صورت کے تھے؟ اگر یوں کہتے کہ ان سب میں حسین ترین رسول اللہؐ تھے تو بیشک درست ہوتا لیکن جولب لہجہ اس مصرع میں استعمال کیا گیا ہے اس سے یہی مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے انبیاء حسین نہ تھے حالانکہ مسجد اقصیٰ میں جمع ہونے والے انبیاء میں حضرت یوسف بھی ضرور ہوں گے۔ حیرت ہے کہ ماہر صاحب کا خیال کلام مجید کی اس آیت کی طرف نہیں گیا کہ "لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِہٖ" اور اس Contest میں انھوں نے بڑی ناحق شناسی سے کام لیا۔ فقط

(نگار) جناب سید محمد باقر شمس لکھنوی کی تنقید بجنسہ شایع کی جا رہی ہے۔ اگر جناب ماہر القادری اس کے جواب میں کچھ لکھنا چاہیں تو نگار کے صفحات حاضر ہیں، بشرطیکہ بحث صرف ادبی اصول پر ہو۔

باب المراسلہ والمناظرہ

(مذہب و عقل)

سید انور علی بی۔ اے کراچی

جناب من۔ تسلیمات

دسمبر ۸۵ء کے نگار میں میرا جو مقالہ بعنوان بالا شائع ہوا ہے وہ نا تمام ہے اس کا بڑا حصہ طبع ہونے سے رہ گیا ہے جو غالباً آئندہ شماروں میں شامل ہوگا۔ شائع شدہ حصہ کے آخر میں نگار کی طرف سے جو تنقیدی تبصرہ درج ہے اس کی بعض باتیں جواب طلب معلوم ہوتی ہیں اور بعض میں خلط مبحث اور غلط فہمیاں بھی ہیں۔ میرا جواب حسب ذیل ہے۔

نگار کی تنقید مجھ سے یہ پوچھا گیا ہے کہ خدا کو فعالِ مطلق سمجھنے اور توانائی کو علت العلل قرار دینے میں کیا فرق ہے۔ نام کے بدل دینے سے واقعیت تو نہیں بدلتی۔

میرا جواب توانائی طبعی و مقداری حقیقت ہے طبعیات و سائنسی آلات کی موضوع ہے۔ تغیر پذیر ہے۔ خدا ایسا وجود نہیں مانا جاتا۔ وہ سائنسی آلات یا طبعیات کا موضوع نہیں ہے۔ توانائی ماوراء وجود نہیں ہے۔ خدا کو ماوراء وجود مانا جاتا ہے۔ یعنی طبعی یا مادّی واسطے کے بغیر۔ حالانکہ ذہن، شعور، خیال، تصوّر اور خود حیات طبعی واسطے کے بغیر اور الگ تھلگ کچھ نہیں ہوتی۔ ذی حیات اور ذی شعور خدا شخصیت کے بغیر نہیں ہوسکتا شخصیت کے لئے جسم لازمی ہے خواہ وہ مادی ہو یا نورانی۔ نور یا روشنی بھی طبعی و مقداری وجود ہے۔ پھر ماوراء خدا آخر یہ کہاں ہوسکتا ہے؟ کوئی وجود یا تو محض ذہنی یا خیالی ہوگا اور اس لئے خود انسان سے الگ کچھ نہ ہوگا اور اگر وہ خارج میں بھی واقع ہے تو لازماً طبعیات کا موضوع ہوا۔ مکانی و زمانی ہوا۔ خود ذہن و خیال بھی انسان کے طبعی وجود سے الگ نہیں ہوتا۔ حرکت، عمل، اثر اندازی، توانائی، تغیر پذیری اور مقداریت کے بغیر وجود اور عدم یا شے اور لاشے برابر ہے۔ اس لئے طبعی واسطے کے بغیر اور الگ کوئی وجود ممکن نہیں ہوسکتا خواہ وہ کتنا ہی باریک، لطیف، خفی اور غیر مرئی ہو۔ ورنہ وہ لاشے ہے۔ اہل مذہب نے لاشے کا نام خدا رکھ چھوڑا ہے۔ ماورائیت عملاً و عقلاً محال ہے۔ مذہب پرستوں نے ایک فرضی شخصیت کا نام خدا رکھ کر اس کو کائنات کا مالک اور خالق مان رکھا ہے جس کی عبادت اور جس کے احکام کی پابندی اور اطاعت (یعنی جو احکام نبیوں پر وحی اور الہام کے ذریعے نازل ہوتے ہیں) انسان پر لازمی ہے۔ اُن میں چون و چرا کی گنجائش نہیں۔ عقل کی مداخلت جائز نہیں۔ حالانکہ مطلق و مجرّد وجود ذہنی تلخیص و تجرید ہوتا ہے ذہن سے الگ نہیں ہوتا۔ مجرد تصورات خارج میں کچھ نہیں ہوتے۔ وہاں ہر وجود طبعیاتی ہوتا ہے۔ مقداری ہوتا ہے اگر کہا جائے کہ ان مذہبی عقائد سے

عملی زندگی میں کیا فرق پڑتا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ توہم پرستی اور حقیقت پسندی میں اگر کوئی عملی فرق نہ ہوتا تو مذہب پرست معاشرے فی زمانہ دنیا میں پس ماندہ نہ ہوتے۔ دنیا کی ترقی یافتہ قومیں حقیقت پسند ہیں وہ تاریک خیالی کو پسند نہیں کرتی۔ وہ طبیعاتی و سائنسی حقائق پر ایمان رکھتی ہیں۔ مذہب اور خدا ان کے ہاں محض برائے نام ہے ورنہ عملاً وہ مادہ پرستی میں غرق ہیں۔ کیونکہ حقیقت وہی ہے۔ مادہ پرستی حقیقت پسندی ہے کیونکہ وہ وجود فی الواقع ہے۔ خدا پرستی توہم پرستی ہے کیونکہ عملی مشاہدہ و تجربہ سے اس کی تصدیق ممکن نہیں۔ خدا ریاضی کی کوئی مقدار نہیں ہے۔ ذہن خود حرکت، عمل اور طبیعی وجود سے الگ نہیں۔ ترقی یافتہ قومیں اپنی فہم و فراست اور عقلی صوابدید سے کام لیتی ہیں، وحی اور الہام یا آسمانی ہدایات سے نہیں۔ وہ خیالی خدا اور دوسرے عالم کی حیات بعد الممات اور جنت و دوزخ کے تصورات میں محو نہیں رہتیں۔ اُن کا مذہب ہمیشہ پس منظر ہی میں رہتا ہے انہوں نے دنیاوی امور اور سیاست سے مذہب کو الگ کر دیا ہے۔ مذہب اور پیشوایان مذہب و کلیسا فی زمانہ قدامت پرستی کی یادگار اور تبرک بن گئے ہیں اُن کا تعلق زیادہ تر مرنے، جینے اور شادی بیاہ، وغیرہ کی رسومات سے رہ گیا ہے۔ دیرینہ روایتی اثرات اور جذباتی لگاؤ کے باعث مذہب کو بالکل ختم کرنا مشکل ہے مگر عقل سے کام لے کر اس کی شدت کو کم کیا جا سکتا ہے اس کے دائرے کو محدود۔

نگار کی تنقید اگر طبیعاتی عالم کے علاوہ کوئی مابعد الطبیعاتی عالم بھی پایا جا سکتا ہے تو اس کے تصور کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ مذہب اس کو آخرت کہتا ہے جو اسی جانی بوجھی دنیا کی طرح دوسری دنیا ہے جہاں مرنے والے کو پھر زندہ ہونا ہے۔ اور منکر بھی اس کے اجزا کو بدستور توانائی کی طبیعاتی دنیا سے متعلق سمجھ کر اس کے انعدام مطلق کو تسلیم نہیں کرتا۔

میرا جواب مابعد الطبیعاتی عالم محض ذہنی یا خیالی عالم ہے۔ خود انسان سے الگ کچھ نہیں۔ خارج میں ہر وجود طبیعاتی ہوتا ہے۔ مکانی و زمانی ہوتا ہے۔ محسوس وجود ہوتا ہے۔ خواہ مادی حواس سے یا سائنسی آلات کے ذریعے۔ جو وجود ایسا نہیں ہے۔ وہ محض خیالی ہے۔ یعنی انسان نہ ہو تو وہ بھی نہ ہو۔ انسان سے الگ وہ کچھ نہیں۔ حقیقی اور واقعی وجود وجود فی الخارج یا مکانی و زمانی وجود ہوتا ہے نہ کہ تصوراتی۔ مثلاً آگ کا تصور لکڑی کو نہیں جلا سکتا خارجی آگ جلا سکتی ہے۔ یا روٹی کا تصور پیٹ نہیں بھر سکتا۔ مگر خارجی روٹی سے پیٹ بھر جاتا ہے اس لئے حقیقی وجود طبیعاتی ہے نہ کہ مابعد الطبیعاتی۔ تصور خارجی وجود کا ذہنی عکس ہوتا ہے۔ جس ذہنی وجود کے بالمقابل خارج میں عملاً کوئی قابل تصدیق و توثیق وجود حقیقت نہ ہو وہ ذہنی اختراع ہے۔ افسانہ طرازی ہے۔ یا توہم پرستی ہے۔ عرفان، وجدان، روحانی تجربہ، وغیرہ ذاتی اور شخصی تاثرات ہوتے ہیں۔ مخصوص تعلیم و تربیت، صحبت، ماحول، روایات اور موروثی اثرات و ذہنی تعصبات کی پیداوار وہ صاحب عرفان سے الگ خارج میں کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ غیر جانبدار اور بے لوث ذریعہ علم سائنٹیفک مشاہدہ و تجربہ ہی ہے جو ہر قسم کے ذاتی تاثرات۔ تعصبات میلانات و جذبات سے پاک ہوتا ہے۔ معیاری ہوتا ہے۔ ورنہ سائنس دنیا میں ترقی نہ کرتی۔ اگر ماوراء خدائی وجود انسانی ادراک سے بالاتر ہے تو اس کا ہونا اور نہ ہونا عملاً انسان کے لئے مساوی ہے۔ نیک اعمال اور خوش اخلاقی کے لئے فوق الطبع قسم کے عقائد لازمی نہیں ہیں وہ ضعیف الاعتقادی ہے۔ معاشرہ اسی دنیا کی مادی حقیقت ہے۔ اخلاق بھی ارضی ہو جاتے ہیں۔ ضمیر بھی معاشرے کا پیدا کردہ ہوتا ہے۔ الگ نہیں ہوتا۔ مذکورہ تنقید میں کہا گیا ہے کہ دوسرا عالم

جانی بوجھی دنیا کی طرح ہے ـــ گویا وہ بھی طبعیاتی ہے۔ تو پھر وہ دوسرا کہاں ہوا؟ کیفیات کے لحاظ سے خارجی وجود یا کلی
مختلف ہو سکتا ہے مگر طبعیات کے دائرے سے خارج نہیں ہو سکتا۔ لیکن مذہبی تصورات ماورا، خدا اور ماورا عالم
انتے ہیں۔ پھر تنقید کے یہ الفاظ کہ " جہاں مرنے والے کو پھر زندہ ہونا ہے" کس بنا پر کہے گئے ہیں اس کا کیا ثبوت ہے؟ کسی
والے نے واپس آ کر دوبارہ زندہ ہونے اور حیات بعد الممات کی تصدیق بہتر ہے۔ جب کہ مقالہ زیر بحث میں واضح کیا جا
ہے۔ روح یا ذہن مادی یا طبعی جسم سے الگ نہیں ہوتے ورنہ ان کا جسم کے ساتھ متحد ہونا اجتماعِ ضدین ہوا جو محال ہے
طرح روشنی چراغ کے گل ہو جانے پر کہیں چلی نہیں جاتی بلکہ ختم ہو جاتی ہے اسی طرح روح بھی موت کے بعد جسم سے الگ
کہیں چلی نہیں جاتی۔ بلکہ ختم ہو جاتی ہے۔ وہ جسم کا عمل احتراق ہے۔ اس کی حرارت کو ناپا جا سکتا ہے۔ حقیقت یا توانائی
سم الگ حیات نہیں کہلاتی۔ اگرچہ توانائی مقداریت کے لحاظ سے خالی ہے اور طبعی وجود کا انعدام مطلق تسلیم نہیں کیا
۔ لیکن توانائی کی صورتیں اور حالتیں بدلتی رہتی ہیں۔ انسان کے مرنے کے بعد وہی انسان پھر کبھی پیدا نہیں ہوتا حالانکہ
نائی کے اجزا باقی رہتے ہیں اسی انسان کا موت کے بعد دوبارہ پیدا ہو جانا ہزاروں برس کے انسانی مشاہدہ اور تجربہ کے
ن بات ہے۔ طبعی حقائق کے علی الرغم عقیدہ رکھنا اور تاریک خیالی میں مبتلا ہونا عقلمندی نہیں ہے۔ اوہام پرستی ہے

ار کی تنقید

انسان کو حیوان پر فضیلت عقل و ذہن کے باعث ہے اور اُن منطقی نتائج کے باعث جن کا علم
اس کو اپنے تجربات سے ہوا ہے۔ یہ تجربات انسان میں الہامی نہیں ہیں۔ جو از خود پیدا ہو گئے ہوں
زندگی کے منازل اور مدارج سے پیدا ہوئے ہیں جن کو دوسرے الفاظ میں نظام تمدن و معاشرت کہتے ہیں.....
۔ تا آخر ۔

را جواب

نتائج کا عقلی استنباط صحیح اسی وقت کہلاتا ہے جب کہ عملی مشاہدہ اور مزید سائنسی اس کی تصدیق
و توثیق ہو جائے۔ ورنہ محض قیاس آرائی ہے نیچر کسی منطق کی پابند نہیں ہے وہ تجرباتی چیز ہے۔ مذہب کے
الطبع عقائد و نظریات بھی اہل مذہب کے نزدیک عقلی استنباط ہی سمجھے جاتے ہیں مگر ان کی صحت کی تصدیق ناممکن ہے
محض خیال آرائی ہے جو ذہن سے الگ کچھ نہیں۔ انسانی ذہن افسانہ طرازی بھی کر سکتا ہے اور توہمات میں بھی مبتلا ہو سکتا
بعض بلکہ اکثر لوگوں کی عقل غیر شعوری طور پر جذبات کے زیر اثر ہوتی ہے۔ عقل کو جذبات پر فضیلت ہے کیونکہ جذبات
ں تک محدود ہوتے ہیں۔ لیکن عقل خارجی حواس کے ذریعہ خارجی یا طبعی عالم کا علم حاصل کرتی ہے اور کائناتی حقائق دریافت
تی ہے وہ جذبات اور اخلاق کے خول میں محدود نہیں رہتی بلکہ اس کا دائرہ وسیع تر ہے۔ انسان کی ذہنی ترقی اور بہتر معاشرے
تشکیل قدرتی طور پر ماحول اور ذہن میں آپس کے عمل اور ردِ عمل سے ہوتی رہتی ہے نہ کہ ماورا اور فرضی خدا کی مداخلت سے خدا کی کردگاریت
حکم اور ارادے میں حیات میں حرکت ناگزیر ہے اس لئے خدا بھی حرکی و طبعیاتی وجود ہے، ماورائیت مہمل بات ہے۔
ہب کی فرضی رہبانیت جنت الحمقا کے مترادف ہے۔ کیونکہ دوسرا عالم انسان کی خیالی دنیا ہی ہے جو اس سے الگ کچھ نہیں
زندگی کو اجاڑنے یا خوش آئند بنانے کا معاملہ۔ تو مذہبی لوگوں کا زہد، اتقا، پرہیزگاری ہی زندگی کو خشک اور
ادی نعمتوں سے محروم بناتی ہے۔ ایک طاقتور اور خوش حال معاشرہ فی زمانہ مادی اقدار پر مبنی ہوتا ہے نہ کہ روحانی اقدار
۔ اگرچہ اسلام طبعی علوم اور سائنس سے منع نہیں کرتا بلکہ تاکید کرتا ہے لیکن مذہب اور روحانیت کے ساتھ انہماک مادی
بعی حقائق سے لاپرواہی اور بے نیازی برتنے لگتا ہے۔ اور اسی نسبت سے وہ سائنس میں پس ماندہ ہوتا ہے۔ یہ

دونوں چیزیں متضاد ہیں۔ دنیا میں فی زمانہ کوئی قوم یا ملک ایسا نہیں ہے جو بیک وقت سائنس کے میدان میں بھی اور مذہب و روحانیت کے میدان میں بھی یکساں طور پر اعلیٰ مقام پر فائز ہو۔ معاشرے کی تشکیل محض خیالی اور فرضی اور خارج ہو تو وہ پس ماندہ معاشرہ ہوتا ہے۔ وہ طاقتور اور خوشحال ہونے کے لئے مادی اقدار اور طبیعاتی حقائق پر مبنی ہونا چاہئے مابعد الطبیعات سے مراد ذہن اور اس کے اعمال ہیں لیکن ذہن خود طبیعی یا مادی وجود سے الگ نہیں ہوتا۔ اگر مابعد الطبیعاتی یا نام نہاد دوسرا عالم الگ نہیں ہے (اور الگ ہونا محال ہے)، تو پھر وہ دوسرا عالم کس معنی میں ہوا؟ اس کو زیادہ سے زیادہ خیالی عالم ہی کہہ سکتے ہیں جو خود انسان سے الگ نہیں ہوتا۔

نگار کی تنقید اب رہا سوال عقلی اور ذہنی ترقیوں کا۔ تو اسلام نے ہمیشہ اپنے آپ کو حکمت کہا ہے اور حکمت ہی کی تعلیم دی ہے جس میں ایٹم اور اس کی توانائی بھی شامل ہے اسلام کا خدا انسان کو ابھار کر اپنی سطح تک لانا چاہتا ہے اور کیف و کم سے مطلقاً بے نیاز ہے .... اسلام کی موجودہ پیش کردہ صورت حد درجہ قابل اصلاح ہے۔

میرا جواب کسی بات کو حکمت کہہ دینے سے وہ حکمت نہیں بن جاتی جب تک کہ وہ قابل تصدیق حقیقت نہ ہو اور نیچر یا طبیعاتی حقائق کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہو۔ اگر خدا کیف و کم سے مطلقاً بے نیاز ہے تو وہ لاشئے ہے کیفیت و کمیت سے الگ وجود کا تصور بھی محال ہے اور اگر حکمت میں ایٹم اور اس کی توانائیاں بھی شامل ہیں تو خدا پھر طبیعی نیچر ہی سے عبارت ہے ورنہ مقدار کہاں سے آئی۔ لیکن اہل مذہب خدا کو نیچر سے تعبیر نہیں کرتے بلکہ نیچر کا خالق گردانتے ہیں حالانکہ قدرتی چیز اس کو کہتے ہیں جو خود بخود ہو۔ مصنوعی و مخلوق نہ ہو۔ پھر خالق میں شخصیت اور ذہن، حیات، حرکت، عمل، توانائی، اثر اندازی لازمی ہے اور یہ سب طبیعاتی حقائق ہیں۔ ان کے بغیر وجود اور عدم برابر ہے۔ تجریدی تصورات ذہن سے الگ کچھ نہیں ہوتے۔ مادی حالات نیچر کے طبیعی عوامل کے ذریعے ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ اسلام بھی خلافت راشدہ کے بعد بالکل اپنی اصلی حالت پر نہیں رہا تھا۔ بلکہ دولت پرستی، دنیا پرستی اور دنیاوی بادشاہت شروع ہو گئی تھی۔ اور اس زمانے میں تو مذہب عملاً ختم ہی ہوتا جا رہا ہے۔ یہ بدلتے ہوئے حالات کا تقاضا ہے۔ ترقی یافتہ قوموں کا مذہب اب سیکولرازم ہے۔ اسلامی ممالک بھی باوجود مذہب کے ساتھ اپنے جذباتی اور خیالی طور پر والہانہ وابستگی کے ابتدائی اسلام پر عامل نہیں رہے مگر مذہبی اثرات کے باعث وہ سائنسی تحقیق سے بھی بڑی حد تک بے بہرہ رہے نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے۔ مذہب دراصل جذباتی چیز ہے۔ جذبات سے پیچھا چھڑانا مشکل ہے۔ اس لئے وہ بالکل ختم ہونا بھی مشکل ہے مگر وہ انفرادی اور شخصی نقطۂ نظر کی چیز ہے اس کو پبلک حیثیت نہیں دینی چاہیئے وہ دراصل نجی چیز ہی ہے۔ مختلف لوگوں کا مذہب مختلف ہوتا ہے۔ ان میں تصادم ہو جانا کچھ بعید نہیں ہے۔ اسی لئے ملکی اور قومی سیاست کو مغربی ممالک میں مذہب سے علیحدہ رکھا جاتا ہے اور معاشرتی اصلاحات میں مذہب پرستی کو دخیل نہیں ہونے دیا جاتا۔ اس طرح مذہب کو قائم رکھتے ہوئے بے اثر بنا دیا جاتا ہے۔ اسلام کی موجودہ صورت سے قطع نظر اس کی ابتدائی اور اصلی صورت بھی کچھ قابل رشک نہیں تھی اس کے رسم و رواج زیادہ تر قبائلی ذہنیت کے مظہر تھے۔ مثلاً اسلامی ملک میں آباد غیر مسلموں سے جزیہ وصول کرنا۔ بردہ فروشی اور غلاموں کی تجارت کا غیر ممنوع ہونا۔ ایک وقت میں کئی کئی بیویاں رکھنا۔ خدا کی رضا جوئی کے لئے جانوروں کی قربانی یا خون بہانا، مذہب اور روحانیت کے نام پر کافروں سے جہاد بالسیف۔ یعنی انسانوں کا قتل

وخونریزی۔ گویا اسلام کے علاوہ تمام مذاہب باطل ہیں (کیا یہ حد درجہ کی تنگ نظری اور تعصب نہیں ؟) ۔ مذکورہ تمام باقی فی زمانہ متمدن اور مہذب دنیا میں تہذیب سے گری ہوئی یا غیر مہذب سمجھی جاتی ہیں۔

جہاں تک عقائد کا تعلق ہے، اصلی اسلام میں بھی خدا کو کائنات سے ماورا وجود سمجھا گیا ہے۔ اور نیچر کے طبعی عوامل کو خدائی کنٹرول کے ماتحت، اس کی مرضی، مشیت اور حکم کے تابع لیکن ماورا خدا کہاں وجود رکھتا ہے، اس کا عرش ھ کرسی کہاں ہے، یا اس کی کردگاریت، حکم، ارادہ، خواہش اور حیات، حرکت و عمل کے بغیر کیونکر ممکن ہے ان باتوں کا کوئی جواب نہیں۔ خدا خارج میں کوئی وجود نہیں ہو سکتا ورنہ طبیعاتی ہوا۔

پھر اسلام کی عام تعلیمات مثلاً اخوت، مساوات، انصاف، علم کی تحصیل اور اخلاق حسنہ کی تاکید، سب عام سمجھ کی باتیں ہیں۔ ان کو وحی اور الہام سے منسوب کرنا سادہ لوحی ہے۔ وحدت الوجود کا عقیدہ بھی نیا نہیں۔ وجود کی ثنویت قرین عقل نہیں ہے۔ تمام وجود ایک ہی ہے۔ مگر وہ اساسی طور پر طبیعی مقداری ہے (یعنی طبیعیاتی وجود) نہ کہ ماورالطبیعی یا تجریدی۔ ۲ خدا کسی قسم کا وجود محض ذہنی اور تصوراتی ہوتا ہے۔ اور ذہن خود انسان کے مادی یا طبعی وجود اور حیات کے بغیر یا حرکت، عمل، توانائی، اثر اندازی، اور مقداری وجود سے الگ نہیں ہوتا۔

اگر اسلام کی اصلاح سے مراد یہ ہے کہ اس کو عالمی حالات اور زندگی کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ بنایا جائے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ اصل چیز مادی حالات اور طبیعی تقاضے ہیں اور مذہب کو بھی ان کے مطابق ہونا چاہیئے۔ تو پھر مذہب کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے۔ وہ ایک فاضل اور غیر ضروری چیز بن جاتا ہے جو محض بات کی تسلی کے لئے اور روایت پرستی یا قدامت کے احترام کے طور پر ہی باقی رہ سکتا ہے عقلاً نہیں۔

قدیم زمانے میں اسلام کی کامیابی کا سبب یہ تھا کہ بہ نسبت دوسرے مذاہب کے وہ ایک نئی تحریک تھی۔ اور ہر نئی تحریک پرانی تحریکوں سے زیادہ جاندار اور پرکشش ہوتی ہے۔ اس کی وجہ بھی زمانے کے بدلے ہوئے حالات ہوتے ہیں۔ پھر اسلام کی سادگی اور جمہوریت پسندی میں بھی بڑا اپیل تھا۔ اس وقت انسانی ذہن کی سطح اور تہذیب و شائستگی کا معیار بالعموم اتنا بلند نہیں تھا جتنا آج ہے۔ اسلام کی سادگی تو عرب کی سیدھی اور سپاٹ قبائلی زندگی کا ورثہ تھا اور جمہوریت اقتصادی حالات کا تقاضا تھا۔ لیکن اسلام کے بعد نئی نئی تحریکیں پیدا ہوئیں۔ جن میں جدید سیاسی جمہوریت بھی تھی۔ ان نئی تحریکوں نے اسلام کو بھی پرانا کر دیا، اور اس کو پیچھے دھکیل دیا۔ خصوصاً سائنس اور صنعتی ترقی کی تحریکات نے آج اسلام دقیانوسی تحریک بن کر رہ گیا ہے پہلے زمانے میں اسلام کی ترویج میں عربوں کی شمشیر زنی کو بھی کافی دخل تھا۔ مگر اب جدید سلحہ نے پرانے رسمی ہتھیاروں کو بھی دقیانوسی بنا دیا۔ اسلام اب پسماندگی کا دوسرا نام ہے۔ ترقی پذیر نظام معاشرہ کا تصور حقیقت پسندی اور طبیعی حقائق پر ذہن کو مرکوز رکھنے سے پیدا ہوتا ہے نہ کہ خیالی خدا اور دوسرے عالم میں محویت سے۔

(نگار) جناب کی تحریر بجنسہ شائع کر رہا ہوں۔ آپ نے دو باتوں کو جو بالکل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک ساتھ ملا کر بحث کو ذرا پیچیدہ بنا دیا ہے اور پھر آخیر میں یہ کہہ کر کہ مذہب کو سیاست سے بالکل جدا رہنا چاہیے اور ایک تیسرا موضوع چھیڑ دیا۔ اس لئے زیادہ مناسب ہوتا اگر آپ ان سب پر علیحدہ علیحدہ گفتگو فرماتے۔ اصل سوال خدا کے وجود کا ہے۔ یعنی اس کے تصور کی وہ کونسی صحیح صورت ہے جس کے پیش نظر ہم یہ سمجھ سکیں کہ خدا کی حقیقت یہ ہے

اور سب سے پہلے آپ کو یہی گتھی سلجھانا چاہئے تھی۔ لیکن آپ نے مذاہب عالم اور مذہب اسلام کے تصور خدا کو اس بحث میں شامل کر کے، بات کو ذرا اُلجھا دیا۔

مذاہب عالم خدا کا صحیح تصور پیش کرنے سے عاجز رہے ہیں۔ اپنی جگہ درست سہی لیکن بات اسی وقت کہی جا سکتی ہے جب ہم خود اس کے مقابلے میں کوئی قابل قبول تصور پیش کر سکیں اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہو سکا۔ اس مسئلہ پر مشرق و مغرب کے حکماء و فلاسفہ نے ہزاروں صفحات سیاہ کر دئے لیکن بات جوں کی توں لاینحل رہی اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس سلسلے میں کائنات و عالم خلق کا سوال ضرور سامنے آتا ہے اور یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس پر غور کرنے کے بعد آخر کار سب کو اپنے جہل و لاعلمی کا اعتراف کرنا پڑا۔ اس لئے زیادہ مناسب ہوگا اگر آپ سب سے پہلے مختصر و واضح الفاظ میں یہ بتائیں کہ آپ کے نزدیک خدا کی حقیقت کیا ہے اور پھر اس سے مذاہب عالم کے تصورات کو ٹکرائیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر آپ اس پہلی منزل سے کامیاب گزر گئے تو بعد کی منزلیں از خود آسان ہو جائیں گی۔ اگر آپ چاہیں تو اس کا جواب مختصر الفاظ میں بھی دے سکتے ہیں اور افہام و تفہیم کے لئے ایجاز غالباً اطناب سے زیادہ مفید ثابت ہوتا ہے

باب الاستفسار

عباد اللہ فاروقی
ایم۔اے (فلسفہ) ایم۔اے (فارسی)
ایم۔اے (اسلامک سٹڈیز)
(سکریٹری جامع اظہر) لاہور

تسلیم و نیاز

چند اشعار ارسال خدمت کر رہا ہوں۔ ان کی تشریح درکار ہے۔ اگر ممکن ہو تو نگار کے اگلے شمارہ میں ان کی وضاحت کرکے ممنون فرمائیے

(۱) بہ ہوس پزیم سودا من و آہوئے خطائی
بہ خطا فرد نیاید سرِ عنبریں کمنداں — نظیری

(۲) چہ کند زبوں شکارے بہ چنیں شکار گاہے
کہ خمے کمند بوسد لبِ عنبریں کمنداں — عرفی

(۳) بہ خیال نقش و نگم زدو دیدہ خواب بُردہ
خمِ ابروئے نگاریں تو شبِ نگار بنداں — عرفی

"روزگارِ فقیر" میں لکھا ہے کہ اقبال کو عرفی کا مندرجہ ذیل شعر بہت پسند تھا۔ ؎

سایۂ من ہمچو من در مُلکِ ہستی اُمتست
سایۂ تو در عدم پیغمبرِ ہمتائے من

تشریح طلب۔

(نگار)

پہلا شعر:-

ہوس = تمنا

سودا پختن — سودا کے ایک معنی تو وہی ہیں جو معاملہ خرید وفروخت کے لیۓ اُردو میں بھی مستعمل ہے۔ فارسی میں مصدر کردن کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور اُردو میں کرنا کے ساتھ۔ لیکن مصدر پختن کے ساتھ اس کا مفہوم ہوتا ہے کسی انہونی بات کا خیال کرنا یا کسی امر دشوار کے حصول کیلئے مجنوں و دیوانہ ہو جانا اور اس شعر میں اسی آخری مفہوم میں مستعمل ہوا ہے۔

فرو آمدن = مایل ہونا۔ متوجہ ہونا

بہ خطا فرو نیاید = غلطی سے یا بھول کر بھی مایل نہیں ہوتا

عنبریں کمنداں = عنبر کا رنگ سیاہ ہوتا ہے اس لئے عنبریں کمنداں سے مراد ہیں "کمند کی طرح سیاہ و دراز گیسو رکھنے والے معشوق"

مفہوم یہ ہے کہ — میں اور آہوان خطا (چین) دونوں اس تمنا میں دیوانہ ہیں کہ معشوقان جہاں اپنے گیسوئے سیاہ و دراز سے ہمیں بھی گرفتار کرلیں لیکن وہ مطلق پروا نہیں کرتے۔

شاعر نے اپنے ساتھ آہوان خطا اور کمند کا ذکر صرف اس لیۓ کیا ہے کہ شکار و صحرا کا تصور زیادہ واضح ہو جائے ورنہ مقصود صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ معشوق کبھی بھول کر بھی ہماری طرف متوجہ نہیں ہوتے اور ہماری تمنائے گرفتاری پوری نہیں ہوتی۔

دوسرا شعر:-

اس شعر کے دوسرے مصرع میں آپ نے غالباً سہو سے "خمے کمند" لکھدیا ہے، حالانکہ یہ ترکیب اضافی ہے اور اسے خمِ کمند لکھنا چاہیئے۔

اس شعر کے مصرع اول میں بھی — عنبریں کمنداں کا وہی مفہوم ہے جو ابھی عرض کیا گیا۔ دوسرے مصرع میں بالوں کا یہ خاص منظر پیش کیا گیا ہے کہ وہ چہرۂ معشوق پر اس طرح بکھرے ہوئے ہیں کہ ان کے حلقے (جنہیں استعارتاً خمِ کمند ظاہر کیا گیا ہے) گویا لب محبوب چوم رہے ہیں۔

مفہوم یہ ہے کہ یہ حلقہ ہائے کمند خود لذتِ لب بوسی میں سرشار ہیں وہ کیوں اس لطف کو چھوڑ کر کسی کا شکار کرنے کی طرف مائل ہونگے اور شاعر اسی مایوسی و نامرادی کو بنا پر اپنے آپ کو شکار زبوں ظاہر کرتا ہے۔

تیسرا شعر:-

آپ نے پہلے مصرع میں 'نقش رنگم' تحریر فرمایا ہے حالانکہ اسے 'نقش ورنگم' ہونا چاہیئے جس میں میم ضمیر متصل مفعولی ہے بہ معنی مرا اسی طرح دوسرے مصرع میں 'تو' کی جگہ 'و' ہونا چاہیئے' یعنی شعر یوں ہے:-

بہ خیال نقش و رنگم زدو دیدہ خواب بُردہ — خمِ ابروِ نگاریں وشب نگار بنداں

اس شعر میں غالباً لفظ نگاربنداں نے آپ کو اُلجھن میں ڈال دیا ورنہ مفہوم بہت واضح ہے۔
نگار کے معنی محض نقش کے ہیں۔ مجازاً معشوق کے لیے بھی مستعمل ہے اور اصطلاحاً حنا (مہندی) کے لیے بھی مستعمل ہے اور اس رنگ کے لیے بھی جو مہندی اور نیل سے ہاتھ پیر رنگنے یا ان پر نقاشی کرنے کے لیے بنایا جاتا ہے۔ اسی لیے فارسی میں نگاربندی، مہندی لگانے کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے اور نگاربنداں سے مراد ہوتے ہیں "مہندی لگانے والے"
شعر کا مفہوم یہ ہے کہ معشوقوں کے خم ابرو اور ان کی ادائے نگاربندی (حنابندی) کے تصور نے مجھے رات بھر سونے نہیں دیا رات کا ذکر صرف اس لیے کیا گیا کہ عموماً مہندی رات ہی کو لگائی جاتی ہے تاکہ صبح تک اس کا رنگ خوب رچ جائے۔

شعر:
میں نہیں سمجھ سکتا کہ یہ شعر اقبال کو کیوں پسند تھا، غالباً اس لیے کہ اس سے اظہار انا ہوتا ہے۔ حالانکہ میرے نزدیک یہ عُرفی کے بدترین اشعار میں سے ہے۔
یہ شعر ایک نعتیہ قصیدہ کا ہے جو اس مطلع سے شروع ہوتا ہے:

صبحدم چوں در دمد دل صور شیون زائے من
آسماں صحن قیامت گردد از غوغائے من

عرفی کا یہ قصیدہ اپنی بندش، اپنے مفہوم اور انداز بیان کے لحاظ سے نہ صرف معمولی بلکہ اُلجھا ہوا بھی ہے۔ اور کہیں کہیں حد درجہ سخیف بھی۔
جس شعر کا ذکر آپ نے کیا ہے وہ منجملہ ان اشعار کے ہے جن میں عرفی نے شاعرانہ تعلّی سے کام لیا ہے اور صرف کہنا یہ چاہتا ہے کہ رسول اللہؐ کا سایہ معدوم تھا اسی طرح میرا ثانی بھی معدوم ہے، لیکن اس مفہوم کو اس قدر اُلجھے ہوئے الفاظ میں بیان کیا ہے کہ سچ پوچھیے تو مفہوم ہی غائب ہو جاتا ہے۔
پہلے مصرع میں ہمچو من، آنقست، ملک، سب تکلف و آورد ہے۔ اور دوسرے مصرع میں "پیغمبر ہمتائے من" لکھنا بھی گستاخی کی حد تک پہونچتا ہے۔ سامنے کا کھلا ہوا لفظ یکتا تھا لیکن اسے چھوڑ کر ہمتا لکھنا عجیب بات ہے۔
آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ عرفی نے یہ قصیدہ مدح رسول اللہؐ میں لکھا ہے اور اسی قصیدہ میں ایک شعر یہ بھی پایا جاتا ہے۔

شاہد عصمت تلاش صحبت من کے کند
خونِ حیض دختر رز جو شد از بہائے من

کیا اس سے زیادہ فحش، گندہ شعر کوئی اور ہو سکتا ہے۔؟
اس میں کلام نہیں، عرفی بڑا بلند پایہ شاعر تھا اور قصیدہ گوئی میں تو اپنا جواب نہ رکھتا تھا، لیکن کہیں کہیں معلوم نہیں وہ کیسے ایسے شعر بھی کہہ گیا ہے جو ننگ شاعری ہیں اور عرفی سے انھیں منسوب کرتے ہوئے شرم آتی ہے۔
بہرحال جس شعر کا ذکر آپ نے کیا ہے وہ تو ایسا نہیں کہ اسے بلد رکھا جا سکتا ہے کہ اقبال نے اس کا کوئی اور ایسا مفہوم لیا ہو جو شعر سے الگ ہو۔ میں سے اس قصیدہ کا آخری شعر ہے:-

من پریشاں گوئے و سہو اندیش و سودا ہرزہ دوست
من بہ سودا مانم و مانند بھی سودائے من

اور اس میں شک نہیں کہ یہ قصیدہ واقعی عرفی کی محض پریشان گوئی اور سہو اندیشی ہے۔

(۲)

اِن کتابوں کے مُصنّف کون ہیں

(سیّد اظہار حسین کوانھ)

کسی وقت جب مکتبی تعلیم کا رواج تھا اور کلام مجید کے بعد فارسی کی تعلیم شروع ہوتی تھی تو کریما، مامقیماں، خالق باری، قادر نامہ، محمود نامہ، بھی پڑھایا جاتا تھا اور کہا یہ جاتا تھا کہ کریما شیخ سعدی کی تصنیف ہے، خالق باری امیر خسرو نے لکھی تھی، محمود نامہ کا مُصنّف سلطان محمود غزنوی ظاہر کیا جاتا تھا، قادر نامہ کو میرزا غالب کی تصنیف بتائی جاتی تھی، لیکن مامقیماں کے بابت خاموشی اختیار کی جاتی تھی۔ کیا آپ ان کتابوں کے اصل مُصنّفین پر کچھ روشنی ڈال سکتے ہیں۔

نگار) یہ تمام کتابیں میں نے بھی بچپن میں پڑھی ہیں اور مجھے بھی ان کتابوں کے مُصنّفین کے متعلق وہی بتایا گیا تھا جس کا اظہار آپ نے کیا ہے، لیکن ان میں صرف ایک قادر نامہ ہی ایسی کتاب ہے جس کے مُصنّف کے متعلق کوئی شبہ نہیں، اس کے مُصنّف واقعی میرزا نوشہ (غالب) ہیں اور یہ رسالہ اُنہوں نے عارف کے دو بچوں باقر علی اور حسین علی کی فارسی تعلیم کے لیے تصنیف کیا تھا۔ جو یقیناً خالق باری کی تقلید تھی۔ (چنانچہ اسکی تقلید میں اسی نام سے احمد الدین خاں نے ایک فرہنگ لکھی اور بعض دوسرے حضرات نے رازق باری، حمد باری وغیرہ کے نام سے متعدد فرہنگیں لکھیں) لیکن خود خالق باری کا مُصنّف کون تھا، اس کے بابت کہا تو یہی جاتا ہے کہ امیر خسرو نے اسے تصنیف کیا تھا، لیکن اس میں اردو کے جو الفاظ و محاورے استعمال کیے گئے ہیں ان سے اس خیال کی تردید ہوتی ہے کیونکہ امیر خسرو کے عہد میں یقیناً زبان اتنی صاف نہ ہوئی تھی جتنی خالق باری میں نظر آتی ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر ڈاکٹر محمود شیرانی نے تحقیق کی تو وہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ یہ کتاب کسی صاحب ضیاء الدین کی لکھی ہوئی ہے جن کا تخلّص بھی خسرو تھا۔

کریما کے متعلق جس کا اصل نام پند نامہ ہے، اب تک یہی خیال کیا جاتا ہے کہ یہ شیخ سعدی کی تصنیف ہے، لیکن یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ کلیات سعدی کے نہ قدیم مخطوطات میں یہ نظم نظر آتی ہے اور نہ متداول مطبوعہ نسخوں میں۔ یہاں تک کہ علی ابن احمد بیستونی کے اڈیشن میں بھی نہیں ہے جو سعدی کی وفات کے صرف پچاس سال بعد مرتب کیا گیا تھا۔ لیکن کلکتہ کے اڈیشن (۱۷۹۱ء) میں اسے بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ اس کی بنیاد اسی بیستونی اڈیشن پر قائم ہے۔ اسی طرح تاریخ محمدی میں جو ۸۴۲ھ کی تصنیف ہے کریما یا پند نامہ کو سعدی ہی سے منسوب کیا گیا ہے۔ الغرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ لیکن گمان غالب یہی ہے کہ کریما سعدی کی تصنیف نہیں ہے ورنہ بیستونی کے اڈیشن میں ضرور شامل کیا جاتا۔

"مامقیماں" کا اصل نام تو معلوم نہیں لیکن اس نام سے اس کی شہرت کا سبب یہ ہے کہ اس کے پہلے شعر (مامقیمانِ کوئے دلداریم + رُخ بدنیا و دیں نمی آریم) کا پہلا لفظ مامقیماں ہے۔

صاحب نتائج الافکار و مخزن الغرائب نے اس کو سید علاؤ الدین اودھی المتخلص بہ علاؔ کی تصنیف ظاہر کیا ہے جو ایک صوفی بزرگ تھے اور جنہوں نے ۹۹۸ھ میں وفات پائی۔ لیکن نگارستان میں اودھی کی جگہ انھیں خراسانی ظاہر کیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ان کا اصل وطن خراسان

اور بعد میں اردو آگئے ہوں۔ صاحب مخزن الغرائب نے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ اس نظم میں تخلص علا کہیں نظر نہیں آتا۔ فصیح البتہ ایک جگہ آجاتا ہے۔ سو ہو سکتا ہے کہ اس کا مصنف کوئی اور شخص ہو جس کا تخلص فصیح تھا۔ لیکن ممکن ہے صاحب مخزن الغرائب کو مغالطہ ہوا ہو اور لفظ فصیح تخلص نہ ہو بلکہ عام معنی میں اس کا استعمال ہوا ہو ــــ اس وقت مامقیماں میرے سامنے نہیں ورنہ میں دیکھتا کہ لفظ فصیح کس موقع پر استعمال کیا گیا ہے۔

محمود نامہ، مجموعہ ہے غزلوں کا جن کے ہر مقطع میں لفظ محمود کے ساتھ ایاز کا لفظ بھی پایا جاتا ہے اور چونکہ محمود و ایاز کی محبت نے ایک تاریخی حیثیت اختیار کرلی ہے اس لئے لوگوں کا خیال یہی ہے کہ ان غزلوں کا مصنف خود سلطان محمود ہے۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ محمود نامہ غالباً زلالی خوانساری کا لکھا ہوا ہے جو عہد عباس اول کا شاعر تھا اور مثنوی محمود و ایاز کا مصنف ــــ یہ مثنوی اس نے ۱۰۰۱ھ میں لکھنا شروع کی تھی جیسا کہ وہ خود ظاہر کرتا ہے:۔

در استفتاح این منشور نامی   بجو تاریخ نظمش از نظامی

(نظامی کے اعداد ۱۰۰۱ ہوتے ہیں)

اس مثنوی کی تاریخ اختتام ۱۰۲۴ھ اس مصرع سے ظاہر ہوتی ہے ــــ "الہیٰ عاقبت محمود باشد"

زلالی کی یہ آخری مثنوی تھی جس کی تصنیف کے بعد اس کا انتقال ہوگیا۔ اس مثنوی کو اس کی وفات کے بعد شیخ عبدالحسین بن شیخ علی نقی نے مرتب کیا اور طغرا مشہدی نے دیباچہ لکھا۔

زلالی بڑا خوشگو اور مشاق مثنوی نگار شاعر تھا۔ محمود نامہ سے قبل وہ چھ مثنویاں اور بھی لکھ چکا تھا۔ ذکر آگیا ہے تو ان کے نام بھی سن لیجئے:۔

(۱) حسن گلوسوز (منسوب بہ شاہ عباس و باقر داماد) جس کا پہلا شعر یہ ہے:۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم   نص صحیح ست و کلام قدیم

(۲) شعلۂ دیدار، جس کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے:۔

نام او تاج سر ہر نامہ اے   شعلۂ دیدار ہر ہنگامہ اے

(۳) سلیمان نامہ یا سلیمان و بلقیس۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے:۔

بنام جہانگیر دہانے تنگ   کہ آمد سلیمانش یک مور لنگ

(۴) آذر و سمندر۔ اس کا آغاز وہ اس شعر سے کرتا ہے:

نامش عشق ست و حسن دفتر   آتش ساقی ست تو سمندر

(۵) میخانہ ــ پہلا شعر یہ ہے:۔

نام او بادہ سینہ میخانہ   دہن ہر کہ ہست پیمانہ

(۶) ذرہ و خورشید، جس کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے:۔

سخنم کردہ بنامش جاوید   ذرہ را جوہر تیغ خورشید

منظومات

بازگشت

محبوب الرحمان وامق عظیم آبادی

کر گیا خاک مرے دل کو مرا سوز دروں
اِک زمانے سے ہے خاموش مرا سازِ جنوں
سوگوار ایسے میں کیا ہوگا کسی کا افسوں
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

ساز ہو جائے جو محرم دمِ صدا، کچھ بھی نہیں
دلِ برباد کی توقیر ہی کیا، کچھ بھی نہیں
میری ہستی دمِ حسرت کے سوا، کچھ بھی نہیں
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

اب مرا سینہ ہے اور سیکڑوں داغوں کے دیئے
آنکھ رونے کیلئے، دل ہے سلگنے کیلئے
کوئی کیوں آئے قریب میرے جو یہ زہر پیئے
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

رنگ اُڑ کر ترا کچھ اور نکھر جائے گا
وقت کا کیا ہے بہر حال گذر جائے گا
رفتہ رفتہ دلِ مضطر بھی ٹھہر جائے گا
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

کیوں پریشان ہو۔ کیوں ہو مری جاں اتنی اُداس
تھا تمھیں ایسا ہی گر رسم و روایات کا پاس

آج کیوں ہو تمہیں توہین وفا کا احساس
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

چھوڑو اس قصّے کو اب کون تمھیں یاد دلائے
خون ہوتی ہے محبت تو بلا سے ہو جائے
غمزدوں کے لئے کیوں کوئی بھلا اشک بہائے
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

کوئی برباد محبت ہے تو برباد رہے
تم امانت ہو کسی اور کی یہ یاد رہے
فرض، جذبات کی زنجیر سے آزاد رہے
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

مجھ کو معلوم ہے جو بیت رہی ہے تم پر
جانتا ہوں کہ ہو کس درجہ ملول و مضطر
زندگی یعنی فقط دردِ مسلسل ہے مگر
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

تم کو معلوم نہیں، مجھ کو ہے لیکن معلوم
عشق و ناکامی ہمیشہ سے ہیں لازم ملزوم
یہ سمجھ لو کہ محبت میں سکوں ہے معدوم
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

بعد اک عمر سہی، آ تو گیا میرا خیال
میرا مٹنے کا نہیں اس سے مگر درد و ملال
تم سے ملنے پہ بھی ہے قلب کی تسکین محال
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

تم جو آئی ہو تو کم ہو گیا کچھ غم کا ہجوم
اس سے کیا ہوگا یہ شاید نہیں تم کو معلوم
تم ہو معصوم مگر میں تو نہیں ہوں معصوم
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

جمیل مظہری

غزل مثلث

وہ دوستی جو میاں خم و سبو دیکھی　　مثال اسی کی بہ ہر ربط ما و تو دیکھی
خموشِ ناز وفا تیری آبرو دیکھی

کیا ہر ایک سے موسم نے اپنا قرض وصول　　جنوں کے چاک گریباں کا تذکرہ ہے فضول
قبائے زہد میں بھی حاجت رفو دیکھی

نہ پوچھئے کہ بصیرت نے میری کیا دیکھا　　نمو د رنگ میں میلان ارتقا دیکھا
ضمیرِ سنگ میں اک جنبش نمو دیکھی

ہر التہاب میں سو انبساط پیچیدہ　　ہر اجتناب میں سو اختلاط سنجیدہ
فسوں گری تیری اے شوق حیلہ جو دیکھی

ہوا کو ریگ بیاباں سے سرگراں پایا　　ہمیشہ دھوپ سے دامن کشاں ملا سایہ
ہمیشہ ساحل و دریا میں گفتگو دیکھی

سیاہیوں میں دہندلکوں کی روشنی کا رچاؤ　　کہیں پہ پیچ کہیں پر کجی کہیں پہ جھکاؤ
مزاجِ حسن کی ترکیب مو بمو دیکھی

کہیں سخن کی تجارت کہیں خموشی کی　　جگہ جگہ ہیں دکانیں خدا فروشی کی
گلی گلی تیری اے شہر آرزو دیکھی

بچھائے دام کہیں عشق و فرض کے دہندے　　دراز تر کہیں تسبیح و زلف کے پھندے
جمیل اک ہوسِ صید چار سو دیکھی

جناب شارق میرٹھی

کوئی پوچھے تو ہم کو نہیں خود خبر　　ہم غریبوں کی ہوتی ہے کیسے بسر؟
اُن بہاروں کی کیا قدر کوئی کرے　　جن سے بدلی نہ گلشن کی شام و سحر
وقت آتا ہے تو دست مجبور سے　　ٹوٹ جاتے ہیں زنداں کے دیوار و در

صدقے اہل وفا کو عنایت ہوئے　　قلبِ سوز آفریں، دیدۂ نم اثر
جانے نیازانہ جس کے قدم اُٹھ گئے　　اُس کو منزل ملی اولیں گام پر
وہ تو کہئے کسی کا کرم ہو گیا　　ورنہ دشوار تھا زندگی کا سفر
خوب ہے دید کی ہر خلش مٹ گئی　　دیکھتے بھی کسے ہم انھیں دیکھ کر
اُن کے آتے ہی شارق یہ عالم ہوا　　جگمگائی فضا مسکرائی سحر

... کاظمی

کتنے طوفانوں سے ہم گزرا کئے — تم لبِ ساحل مگر دیکھا کئے
ان کی آمد کا تصور الاماں — جس طرف دیکھا کئے دیکھا کئے
دلکشی راہِ وفا کی ہے وہی — کارواں پر کارواں گزرا کئے
برمحل تھی ہم سے ان کی برہمی — ہم نے جو شکوے کئے بیجا کئے
کب تری محفل میں ہم کو راہ تھی — دور سے دیوار و در دیکھا کئے

اپنی کشتِ دل سدا بے نم رہی — جانیئے بادل کہاں برسا کئے

اشتیاقِ دید میں ہم کاظمی
کیا خبر کس کی طرف دیکھا کئے

... بولیوری

... کو تو کیف و رنگ بھی ہے ہونے کو تو دورِ جام بھی ہے — جو نظم بدل دے محفل کا ایسا کوئی مے آشام بھی ہے
... زہ بیش و کم کا ہے احساسِ طلب ہی آئینہ — منزل کبھی کوسوں دور بھی ہے منزل کبھی دو اک گام بھی ہے
... غم کی یہ باتیں ہم کس سے کہیں کس طرح کہیں — افسردہ دل ناکام بھی ہے خاموش چراغِ شام بھی ہے
... نہ ہستی میں ساقی وہ کیف نہیں ہے کیوں باقی — اب ذوقِ طلب بھی خام نہیں اب دستِ طلب میں جام بھی ہے

امید کا دامن کیا چھوٹا گویا کہ طلسمِ غم ٹوٹا
اب اپنا نہیں وہ حال اکرم اب خیر سے کچھ آرام بھی ہے

... شجاع آبادی

راہ تکتا رہا تمنائی — آپ نے دُور کی نہ تنہائی
منزلِ عشق میں قدم رکھ کر — ہم نے تسکینِ جاوداں پائی
زخم رسنے لگے ہیں سینے کے — میرے گلشن میں اب بہار آئی
کتنے تارے فلک سے ٹوٹے ہیں — دیکھ کر تیری ایک انگڑائی
تیرا آنچل جو مجھ سے چھوٹ گیا — نہ ملا دامنِ شکیبائی

تابشؔ غمزدہ کی بالیں پر
جب وہ آئے تو موت شرمائی

مطبوعات موصولہ

عزائم مجموعہ ہے جناب عزم اکبرآبادی کی غزلوں کا، عزم صاحب متوطن ہیں اکبرآباد کے، جو کہ میر، غالب، نظیر اور سیماب جیسے شاعروں کا بھی وطن تھا۔ اور اس لحاظ سے اگر یہ کہا جائے کہ وہ وارث ہیں اردو شاعری کی بہترین روایات و اقدار کے تو بجا ہوگا۔ عزم صاحب جیسا کہ علامہ نیاز فتحپوری، حضرت صبا اکبرآبادی اور جناب فائق بدایونی کے تبصروں سے ظاہر ہے اس دنیا میں مصداق رہے ہیں اس مصرعے کے لئے

مارا زمانے نے اسد اللہ خاں سمجھے

ستم زدہ و غم دیدہ، خودگر و خود دست، نہ ستایش کی تمنا، نہ صلہ کی پروا، دنیا و اہل دنیا سے بے نیاز اور صاحبان دل کے نیاز مند فقیر راہ نشین و دل غنی، قصہ سکندر و دارا سے نفور، حکایت مہر و وفا کے نشے میں چور، سب کے غمگسار و دردمند، تہی کیسہ لیکن خود سند ظاہر ہے یہ ساری چیزیں تعلق رکھتی ہیں گداز قلب و روح سے اور گداز قلب و روح کا یہ خاصہ ہے کہ وہ شاعرانہ اظہار کے لیئے غزل کے سوا کسی اور سانچے کو قبول نہیں کرتی، یہ تو عزم کی خودشناسی ہے کہ اُنھوں نے کسی اور صنف کی طرف توجہ نہیں کی، اگر وہ ایسا کرتے تو افتاد طبع کے خلاف کرتے اور بہت ممکن ہے بہ حیثیت شاعر زیادہ کامیاب نہ ہوتے۔ غزل اُن کے مزاج کی غماز ہے اور وہ غزل کے مزاج کے شناسا ہیں اسی لیے وہ موضوعات کے سلسلے میں قدیم و جدید کو چنداں اہمیت نہیں دیتے اور یہ سمجھ کر شعر کہتے ہیں کہ موضوع کا حُسن، حُسن بیان کے بغیر نہ دلکش ہوتا ہے نہ دیرپا۔ عزم کے اپنے رنگ کے چند اشعار دیکھیے۔

تری نگاہ سے کہنا ہے دل کا حال مجھے — کہ بے قرار ہی سمجھے گا بے قرار کی بات
جبیں رہے گی تو سجدے کیئے ہی جاؤں گا — بدل رہا ہے جو وہ سنگِ در بدل جائے
سمجھ رہا ہے کہ ہم ترک عشق کر دیں گے — ستم شعار کو اندازۂ وفا بھی نہیں
جن کی ساقی سے ملاقات تھی وہ پی آئے — ہم پتے پوچھتے پھرتے رہے میخانوں کے
جہاں ہو تیری تجلی مجھے معاف کرے — مری نگاہ سے تعظیم بام و در نہ ہوئی
عالم محبت پھر عالم محبت ہے — لاکھ انقلاب آئیں دل نہیں بدلتے ہیں
یہ واقعہ ہے کہ دنیا کو ہم نے پہچانا — یہ اور بات ہے دنیا ہمیں نہ پہچانے

کاش اس رنگ کو پختہ اور ہمہ گیر بنانے کے لئے عزم صاحب طرحی غزل گوئی کے بجائے طبع زاد زمینوں کی طرف متوجہ ہوں۔

کتاب مجلد ہے اور پانچ روپیہ میں علی بک ڈپو اردو بازار کراچی سے مل سکتی ہے۔

تحرا

گورنمنٹ کالج بہاول نگر کا سالانہ (۶۴-۱۹۶۳ء) ادبی مجلہ ہے جو طلبہ کے اہتمام سے ٹائپ میں شائع کیا گیا ہے۔

کسی کالج سے ادبی مجلّہ کا شائع ہونا نئی بات نہیں، ہر کالج سے کوئی نہ کوئی میگزین ہر سال نکلتا ہے۔ یہ میگزین چونکہ کوائف کالج کا آئینہ دار ہوتے ہیں، اس لیئے کسی دوسرے کی دلچسپی کا سامان اُن میں بہت کم ہوتا ہے، لیکن کالج اور میگزین چونکہ ہوتے ہیں اِن شخصیتوں سے جو اُن کی تعلیم و تربیت کی ذمہ دار ہوتی ہیں، اس لیئے اگر یہ شخصیتیں خوش ذوق ہوئیں تو پھر اُن کی توجہ سے میگزین بھی دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔ زیرِ نظر کالج میگزین اسی نوع کی چیز ہے اور اس میں وہ سب کچھ موجود ہے جس کی ایک اچھے ادبی ے توقع کی جا سکتی ہے۔

مجلہ کئی ابواب میں تقسیم ہے۔ "سبد گل" بظاہر مخصوص ہے کالج کے لیئے پھر بھی پرنسپل کے خطبۂ استقبالیہ اور پروفیسر وقار عظیم کی تقریر ے مقالہ نما بنا دیا ہے۔ "مضامین" کے باب میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صالح ذوقِ تنقید کا نتیجہ ہیں مغزل تک حصے میں بھی بعض اشعار معیاری مل جاتے و بیش یہی معیار افسانے، منظومات اور طنزیہ تحریروں میں پایا جاتا ہے۔

ن شب

اقتدار احمد اکبر حیدرآبادی کا مجموعۂ کلام ہے۔ اکبر حیدرآبادی ایک نوعمر شاعر ہیں، اس لیئے اُن کے کلام میں زندگی کا وہی ولولہ وہی اُمنگ، وہی جوش و خروش، وہی باغیانہ ذہنیت اور انقلابی رجحان ملتا ہے جس کی کسی جواں سال شاعر سے تعلق کی جا سکتی ن خوبی یہ ہے کہ یہ ساری چیزیں شعر کی سطح پر اس طرح رقصاں نہیں ہیں کہ اُن کی شاعری کو جسارت بے جا یا صحافت سے تعبیر کیا جا سکے۔ بلکہ اِن ت کی لہریں شعوری کوشش سے شعر کی تہہ میں دبی رہتی ہیں اور اس طرح کہ مطالعہ کے وقت جب وہ آہستہ آہستہ قاری کے سامنے آتی ہیں تو وہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔

ہرچند کہ اس مجموعہ میں نظم و غزل دونوں شامل ہیں، لیکن شاعر میں نظم گوئی کی صلاحیت غزل کے مقابلہ میں زیادہ نظر آتی ہے اور اسی لیئے یئے کہ وہ اسی پر اپنی توجہ مرکوز کر دیں تاکہ شاعر کی حیثیت سے اُن کی کامیابی کے امکانات مزید روشن ہو سکیں۔

کتاب ۱۲ ء میں مشتاق بک ڈپو شلڈن روڈ کراچی ۱ سے مل سکتی ہے۔

کی دنیا

مصنف۔ تلوک چند   ناشر۔ مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ۔ اُردو بازار۔ دہلی ۶

قیمت   چار روپیہ

بچوں کی دنیا اُردو کے ممتاز شاعر محروم کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ یہ نظمیں جیسا کہ کتاب کے نام سے بچوں کے لیئے لکھی گئی ہیں اور مواد و اسلوب دونوں اعتبار سے متنوّع ہیں۔

اُردو میں اسمٰعیل میرٹھی، اقبال، محروم اور حامد اللہ افسر ایسے شعراء ہیں جن کے نام بچوں کی شاعری کے سلسلے میں خصوصیت ر رہیں گے۔ تلوک چند محروم کا اسلوب شاعرانہ اس باب میں یوں ممتاز رہیگا کہ اس سے بچے، جوان اور بوڑھے یکساں لطف ہیں، اس لیئے کہ اُن کی شاعری کا تعلق تکلّف و تصنّع و بے کیف فلسفہ طرازی سے نہیں بلکہ سادگی سے ہے۔

اس مجموعہ کی نظموں میں محروم نے مختلف عمر کے بچوں کی ذہنی سطح کا لحاظ رکھ کر جن موضوعات کا انتخاب کیا ہے اس سے اندازہ انہیں بچوں کی ذہنی دنیا اور اس کی تخیّلی پرواز، دونوں کا یکساں عرفان حاصل ہے۔ تبھی تو وہ عام موضوعات کو فن شعر کی سطح ے لے آئے ہیں اور اس آسانی سے کہ اُن کی فنی مہارت ہم سے خراج تحسین لیئے بغیر نہیں رہتی۔

اس سے پہلے محروم کی نظموں کا ایک ایسا ہی مجموعہ "بہارِ طفلی" کے نام سے مقبول ہو چکا ہے اور امید ہے، زیرِ نظر مجموعہ اس سے پسندیدہ خیال کیا جائے گا۔

بصائر

"بصائر" دائرہ معین المعارف کراچی کا سہ ماہی رسالہ ہے، جس کا ہر شمارہ عموماً خصوصی شمارے کی حیثیت رکھتا ہے۔ زیر نظر شمارہ ٹیپو سلطان کے لئے مخصوص ہے۔ اس میں ٹیپو کی مجاہدانہ زندگی، انگریزوں کے خلاف اس کے جہاد، اس کی سیاسی بصیرت، خارجہ پالیسی، مذہبی حکمت عملی، اس کی علم دوستی، فنون لطیفہ سے شغف، اس کی شہادت اس کی ناکامی کے اسباب، اس کے کتب خانہ اور اس کے نظام سلطنت پر سیر حاصل مقالات ہیں، اور پھر ان مقالات کی ترتیب و تبویب میں اس سلیقہ سے کام لیا گیا ہے کہ اس مخصوص شمارہ نے ٹیپو سلطان پر مستقل کتاب کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔

یقین ہے کہ تاریخ اور ٹیپو سلطان سے دلچسپی رکھنے والے حلقوں میں یہ نمبر قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ چار سو صفحات کا یہ خصوصی شمارہ جو سفید کاغذ پر صاف ستھری طباعت و کتابت کے ساتھ منظر عام پر آیا ہے۔ چند روپیہ میں حاصل کیا جا سکتا ہے۔

نگار پاکستان کے خاص نمبر

اقبال نمبر (سالنامہ ۱۹۶۲ء) جسے پاکستان کے معجز بیان شاعر اقبال کے نام نامی پر موسوم کیا گیا ہے اس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتداء اور مختلف ادوار شاعری، اقبال کا فلسفہ و پیام۔ تعلیم اخلاق و تصوف، اس کا آہنگ تغزل اور اس کی حیات معاشقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت:۔ تین روپے

مصحفی نمبر نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں اردو ادب کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی "مصحفی" کی تاریخ پیدائش و جائے ولادت کی تحقیق، ان کی ابتدائی تعلیم، ان کی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقاء، ان کی تالیف و تصانیف، ان کی غزل گوئی و مثنوی نگاری، ان کے معاصر شعراء، دادبار اور ان کے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت:۔ تین روپے

نظیر نمبر نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں نظیر اکبر آبادی کی مسلک۔ اس کا فارسی و اردو کلام میں عارفانہ رنگ اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیاری تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ۔ اس کے امتیازات اور محاسن شعری اس کا شاعری میں مقام۔ صناع و طباع شعراء کا فرق۔ معاصرین کی رائیں مستند ادباء کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اسکی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ۔ قیمت:۔ تین روپے

غالب نمبر سالنامہ ۱۹۶۱ء۔ جس میں مرزا غالب کی فارسی و اردو شاعری کی خصوصیات کو بالکل نئے زاویے سے پیش کیا گیا ہے۔

یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے طلباء اور شائقین ادب کے لئے بیحد مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

ہندی شاعری نمبر جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ قیمت:۔ چار روپے

تصانیف مولانا نیاز فتحپوری

من و یزداں	۷ روپے ۵۰ پیسے	شہاب کی سرگزشت	۲ روپے	انتقادیات	۴ روپے ۵۰ پیسے	تاریخ کے گمشدہ اوراق	۲ روپے
نگارستان	۵ روپے ۵۰ پیسے	جذبات بھاشا	ایک روپیہ ۲۵ پیسے	جمالستان	۵ روپے ۵۰ پیسے	مذاکرات نیاز	۲ روپے
مکتوبات نیاز (حصہ اول)	۴ روپے	فراست الید	ایک روپیہ	گیت انجلی	ایک روپیہ	مالہ و ما علیہ	۲ روپے
مکتوبات نیاز (حصہ دوم)	۴ روپے	نقاب اٹھ جانے کے بعد	۷۵ پیسے	مشکلات غالب	۲ روپے	ترغیبات جنسی	۴ روپے
مکتوبات نیاز (حصہ سوم)	۴ روپے	ایک شاعر کا انجام	ایک روپیہ	مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ	ایک روپیہ ۵۰ پیسے	محمد قاسم سے حملہ بابر تک	۲ روپے ۵۰

ادارہ ادب عالیہ کراچی ۱۸

مشہور پریس، میکلوڈ روڈ ۔ کراچی

مارچ ۱۹۶۵ء

مدیر اعلیٰ :- نیاز فتحپوری

نگار پاکستان

قیمت فی کاپی
پچھتر پیسے

سالانہ چندہ
دس روپے

گلیکسو سے پرورش پانے والے بچے



تندرست، توانا اور ہنس مکھ ہوتے ہیں

تندرست جسم، شاداب چہرہ اور چمکتی ہوئی نگاہیں اس حقیقت کی دلیل ہیں کہ بچہ کی پرورش گلیکسو پر ہو رہی ہے۔ پشتہا پشت سے ہوشیار اور تجربہ کار مائیں اپنے بچوں کے لئے گلیکسو ہی کو منتخب کرتی ہیں۔ یہ خالص اور غذائیت سے بھرپور دودھ نہ صرف ہڈیوں اور دانتوں کو مضبوط بناتا ہے بلکہ بچوں کی نشوونما اور تندرستی کا بھی ضامن ہے۔ عام تازہ دودھ کے برعکس گلیکسو ہر قسم کی آمیزش سے پاک ہے اور بچوں کے نازک معدے اسے بآسانی ہضم کر لیتے ہیں۔

اپنے بچہ کو گلیکسو ہی دیجئے۔ گلیکسو سے بچے صحت مند، توانا، خوش اور مطمئن رہتے ہیں۔



گلیکسو

بچوں کو
تندرست و توانا بناتا ہے

گلیکسو لیباریٹریز (پاکستان) لمیٹڈ۔ کراچی۔ لاہور۔ چٹاگانگ۔ ڈھاکہ

CRAWFORDS



پی آئی اے کا ہر پانچواں مسافر — نیا مسافر

جہاں پچھلے پانچ سال میں دوسری تمام ایئرلائنوں پر مسافروں کی آمدورفت میں اوسطاً ۱۱ فیصدی اضافہ ہوا ہے وہاں پی آئی اے کے ذریعے ۲۵ فیصدی کے اضافے کے ساتھ مسافروں نے سفر کیا۔ اس سے نہ صرف پی آئی اے کی حیرت انگیز توسیع کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ پی آئی اے کی عملی صناعی کے اعلیٰ معیار کا بھی اظہار ہوتا ہے جو ایک مرتبہ پھر صنعت ہوابازی کی اوسط سے خاصا بلند ہے۔ اسی زبردست ترقی اور حیرت انگیز منصوبہ بندی کی بدولت پچھلے سال پی آئی اے سے سفر کرنے والوں کی تعداد ۴۰ فیصد سے بھی زیادہ بڑھ گئی ہے اس طرح یہ ایئرلائن پہلے سے بھی زیادہ منفعت بخش ثابت ہوئی ہے یہی وجہ ہے کہ پی آئی اے کے مسافر یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ پی آئی اے واقعی باکمال لوگ اور ان کی پرواز واقعی لاجواب پرواز ہے۔

شنگھائی۔ کینٹن۔ رنگون۔ کھٹمنڈو۔ ڈھاکہ۔ کلکتہ۔ دہلی۔ بمبئی۔ کراچی۔ کابل۔ تہران۔ بیروت۔ روم۔ جنیوا۔ ماسکو۔ فرینکفرٹ۔ لندن



پاکستان
انٹرنیشنل
ایئرلائنز

باکمال لوگ
لاجواب پرواز

رجسٹرڈ نمبر ایس ۲۴۷۲
ٹیلیفون نمبر ۳۴۶۹۳ ۷

مارچ سنہ ۱۹۶۵ء

نگارِ پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

ڈاکٹر فرمان فتحپوری — **عارف نیازی**

زر سالانہ دس روپے — قیمت فی پرچہ پچھتّر پیسے

نگارِ پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بموجب سرکلر نمبر ڈی / ایف یو پی بی ۳۶۶۹ - ۶۸ / ۶۲ - محکمہ تعلیم کراچی

پرنٹر و پبلشر:- ایم عارف نیازی نے مشہور آفسٹ پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ کراچی سے شائع کیا

روپے [illegible] والے

۵ روپے کے بانڈ خریدنے کے
۶ فائدے

- ہر [illegible] قرعہ اندازی کے انعامات تقسیم کیے جاتے ہیں
- [illegible] روپے [illegible] ۱۰۰۰۰ روپے تک کا انعام جیت سکتے ہیں
- [illegible] انعام حاصل کرنے کے ۲۰۰ مواقع ہیں
- بانڈ [illegible] جب چاہیں [illegible] پاس رکھنا سود مند
- جیتے ہوئے بانڈ آئندہ قرعہ اندازیوں میں بھی شامل رہتے ہیں
- بانڈ [illegible] منظور شدہ بینکوں، ڈاکخانوں اور [illegible] ڈاکخانوں سے دستیاب ہیں

قرعہ اندازی میں شامل ہونے کے لئے بانڈ تاریخ سے
کم از کم ایک ماہ پہلے خریدنا ضروری ہے

انعامی بانڈ

نگار پاکستان کا سالنامہ ۱۹۶۵ء

جدید شاعری

ہوگا

جس میں جدید شاعری کے آغاز، ارتقا، اسلوب، فن اور موضوعات کے ہر پہلو پر سیر حاصل بحث کی جائے گی اور اس انداز سے کہ یہ بحث آپ کو حالی و اقبال سے لیکر دورِ حاضر تک کی شعری تخلیقات و تحریکات کے مطالعہ سے بے نیاز کر دے گی۔

اس کے چند عنوانات

جدید شاعری کے اولین محرکات، جدید شاعری کی ارتقائی منزلیں، جدید شاعری کی داخلی و خارجی خصوصیات
جدید شاعری اور اس کے اصناف، جدید شاعری میں ابہام و اشاریت کا مسئلہ، جدید شاعری میں کلاسیکل عناصر
جدید شاعری کی تحریکات، جدید شاعری کی مقبولیت و عدم مقبولیت کے اسباب، نظم آزاد، نظم معریٰ
سانٹ اور جدید غزل کی خصوصیات، جدید شاعری کے نمایاں موضوعات و رجحانات۔ جدید شاعری
کا سرمایہ اور اس کی ادبی قدر و قیمت وغیرہ

اُردو کے تقریباً سارے ممتاز اہل قلم اِس نمبر میں حصہ لے رہے ہیں

خریدارانِ نگار کو یہ نمبر مفت پیش کیا جائے گا

ادارہ

دہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہو گیا

فہرست مضامین

۴۴ واں سال	مارچ ۱۹۶۵ء	شمارہ (۳)

ملاحظات

نی استعمار

ہمارے قدیم علماء منطق نے انسان کو حیوانات سے متمیز کرنے کے لئے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ :-
" ہو حیوان ناطق و مستقیم القامۃ، یتحرک بالارادۃ " یعنی وہ حیوان ہے جو نطق پر قادر ہے - اپنے
ں پر کھڑے ہو کر چلتا ہے اور اپنے ارادہ سے حرکت کر سکتا ہے - لیکن یہ تعریف محض جسم انسانی کی ہے نفس انسانی کی نہیں البتہ
ں نے انسان کا تعارف جن الفاظ کے ساتھ کیا تھا وہ بیشک ایسی جامع و مانع تعریف ہے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا جاتا ہے اسکی
ت واضح ہوتی جاتی ہے -

انھوں نے انسان کی تعریف صرف دو فقروں میں کی ہے " یفسد فی الارض ویسفک الدماء " یعنی یہ وہ مخلوق ہے
ن میں صرف فساد پھیلائے گی، خون بہائے گی -

ہر چند خدا نے فرشتوں کی اس بات کو پسند نہیں کیا اور اس نے انسان کو اپنا خلیفہ و نائب بنا کر دنیا میں بھیج ہی دیا - اس توقع کے
کہ وہ فرشتوں کی پیش گوئی کو غلط ثابت کر دکھائے گا - لیکن خدا کی یہ توقع پوری نہ ہوئی اور انسان نے دنیا میں آکر وہی کیا جو
ں نے کہا تھا - کیونکہ خدا کا نائب و خلیفہ ہونے کی حیثیت سے انسان خدائی جذبۂ تسلط و اقتدار بھی اپنے ساتھ لایا اور اس کا
ال سب سے پہلے اس نے اپنے ہی ابنائے جنس پر کیا اور ایک لامتناہی سلسلہ فساد و خونریزی کا شروع ہو گیا - اسی جذبہ نے لاکھوں
ں کا خون بہایا - ہزار ہا بھری آبادیوں کو جلا کر خاک سیاہ کر دیا اور یہ سلسلہ برابر جاری ہے - فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ اس کا نام
رہا - پہلے اس کا نام ملوکیت ، استبداد و آمریت تھا - جس نے چنگیز، ہلاکو، ہنی بال، نپولین وغیرہ پیدا کئے بعد میں اسے
یت و نازیت کہنے لگے جو ہٹلر و مسولینی کی صورت میں ظاہر ہوئی اور پھر استعمار ارضی جس کا سب سے بڑا علمبردار برطانیہ تھا
اب یہ چیز تقریباً ختم ہو چکی ہے - لیکن اس کی جگہ اس سے زیادہ خطرناک استعمار نے لی ہے جس کا نام استعمار ذہنی ہے -
ور جمہوریت و اشتراکیت بھی -

اس ذہنی استعمار کی تاریخ دوسری جنگ عظیم کے بعد شروع ہوتی ہے - جب حکومتیں دو گروپ میں تقسیم ہو گئیں - ایک جمہوری
اشتراکی اور انھیں دونوں کے جذبۂ تفوق و اقتدار کی کشمکش کا نام موجودہ عالمی سیاست ہے یا روس و امریکہ جن کی ایک ایک
پیشانی اور جنبش ابرو سے تقدیریں امم بنتی اور بگڑتی ہیں - چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اس وقت اقصائے عالم کی کوئی قوم یا حکومت
نہیں ہے جو ان میں سے کسی ایک کی دست نگر نہ ہو اور اپنے وجود و ثبات کے لئے ان کا دامن پکڑنا ضروری نہ سمجھتی ہو - اسی چیز
ذہنی استعمار کہتا ہوں جو روس و امریکہ نے دنیا میں قائم رکھا ہے اور اس سے مفر کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی - کیونکہ
نے زندہ رہنے اور ترقی کرنے کے جو اصول بنا رکھے ہیں وہ انھیں دو یاجوجی و ماجوجی قوتوں سے مستعار ہیں اور ہم اپنی تمام زندگی
کے ہاتھ فروخت کر چکے ہیں - ہماری معاشرت ، ہمارے ذہنی رجحانات ، ہمارے مشاغل حیات میں اب کوئی چیز ایسی نہیں جسے
نی کہہ سکیں اور خود ہی اس کی بقا کے ذمہ دار ہوں - یہانتک کہ ہم اپنی زمینوں سے کافی غلہ بھی نہیں اگا سکتے اور فاقہ کشی کی مصیبت
بچنے کے لئے ہمیں دست سوال انھیں کے سامنے پھیلانا پڑتا ہے - غذا کے مسئلہ کو چھوڑ کر زندگی کے دوسرے مسائل

معیشت و معاشرت کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ بھی ہمارے اپنے نہیں ہیں بلکہ ان میں بھی ہم ان ہی کی نقالی کرتے ہیں اور ان ہی کی فراہم کی ہوئی اشیاء کے محتاج ہیں۔ الغرض ہم نے اپنی زندگی، اپنی روح اور اپنا سب کچھ ان کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے اور جس وقت ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس کے عوض ہم کو کیا ملتا ہے تو بے اختیار عرفی کا یہ شعر یاد آجاتا ہے کہ :-

دراں دیار بہ سودا روید دلم کہ دہند

جوے ملال بہ عمر ابد بہ دشواری

بھارت اور مسئلۂ زبان

اس دوران میں بھارت کو ایک بڑے سخت مرحلہ سے گزرنا پڑ رہا ہے اور وہ مرحلہ زبان کا ہے آزادیٔ ہند کے بعد بھارت نے یہ فیصلہ تو کر دیا تھا کہ اس کی قومی زبان ہندی ہوگی اور رسم الخط ناگری، لیکن اسی کے ساتھ چونکہ وہاں کی تمام آبادی اس رسم خط سے آگاہ نہ تھی اور ہندی زبان بھی سارے ملک کی زبان نہ تھی اس لئے انگریزی کو بدستور قائم رکھا گیا مگر اس شرط کے ساتھ کہ لوگ ہندی زبان اور ہندی سے واقفیت کرلیں اور اس کی جو مدت مقرر کی گئی تھی وہ فروری میں ختم ہوگئی۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد اصولاً تمام دفاتر کی زبان انگریزی کی جگہ ہندی ہو جانا چاہئے تھی لیکن جنوبی ہند نے اس کو نہیں مانا اور اس کے خلاف سخت جارحانہ اقدام شروع کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت نے انگریزی کو بھی فی الحال معاون زبان کی حیثیت سے قائم رہنے دیا۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ حکومت نے اپنی پالیسی کیوں بدل دی۔ غالباً اس لئے کہ وہ اس شورش سے ذرا گھبرا گئی۔ لیکن اس کا ردِ عمل جن سنگھ پارٹی پر یہ ہوا کہ اس نے بھی ہندی کی حمایت میں وہی طرز عمل اختیار کیا جو جنوبی ہند نے اس کی مخالفت میں اختیار کیا تھا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس باب میں بھارت کا یہ خیال کہ اس کی کوئی قومی زبان بھی ضرور ہونا چاہئے اپنی جگہ بالکل درست ہے اور ایک آزاد ملک کے لئے یقیناً یہ بات قابل شرم ہے کہ وہ کسی غیر زبان کو اپنے اوپر مسلط رکھے۔ لیکن اس کو یہ بھی سوچنا چاہئے تھا کہ بھارت کی ۴۵ کروڑ آبادی کو جو درجنوں مختلف زبانیں بولتی ہے، کیونکر کسی ایک مخصوص زبان و رسم خط تسلیم کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ خاص کر اس صورت میں جبکہ اس دوران میں ہندی زبان کا جو نمونہ اس نے پیش کیا ہے وہ دراصل یہاں کے کسی خطہ کی زبان نہ تھی۔ اس نے قومی زبان کا نام ہندی تو رکھ دیا۔ لیکن اسے بدلنا شروع کیا سنسکرت میں جسے بھارت کے اکثر صوبوں نے پسند نہیں کیا اور آغاز ہی میں ہندی کی طرف سے لوگوں میں تنفر سا پیدا ہو چلا۔ اگر بھارت صرف رسم الخط بدل کر ناگری کر دیتا اور زبان وہی رکھتا جو عام طور پر رائج ہے تو یہ اختلاف کبھی نہ پیدا ہوتا۔ اب رہا سوال اصطلاحات کا سو وہ بھی آسانی سے یوں طے ہو سکتا تھا کہ انھیں جوں کا توں برقرار رکھا جاتا۔ سنسکرت میں ترجمہ کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

روس میں بھی خدا جانے کتنی زبانیں رائج ہیں لیکن ان کی قومی زبان سے جو خاص قسم کی روسی ہے وہ کبھی متصادم نہیں ہوئیں کیونکہ کسی کو اپنی زبان ترک کرنے پر مجبور نہیں کیا گیا اور انھیں کی زبان میں ان سے سلسلۂ مواصلات و تبادلۂ خیالات برقرار رکھا گیا، کوئی حکومت کسی جماعت کو نہ ترک مذہب پر مجبور کر سکتی ہے نہ ترک زبان پر اور اگر اس نے ایسا نادانشمندانہ قدم اٹھایا تو نہ ملک کے تمام افراد متحد ہو سکتے ہیں اور نہ حقیقی معنی میں امن و سکون پیدا ہو سکتا ہے۔

حلقۂ یاران نجد کی ایک کڑی اور ٹوٹ گئی

۳۱ دسمبر ۱۹۶۴ء کی شام کو جب ۱۹۶۵ء کے شروع ہونے کو صرف چھ گھنٹے باقی تھے، ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی اپنے بیوی بچوں اور احباب سے ہمیشہ کے لئے جدا ہوگئے اور اس طرح نگار کے حلقۂ یاران نجد کی ایک کڑی اور ٹوٹ گئی۔

مرحوم میرے ان چند احباب میں سے تھے جن کا بے پایاں خلوص صرف محسوس کیا جاسکتا ہے بیان میں نہیں آسکتا - اب سے قریب پچاس سال پہلے بہ وساطت لطیف الدین احمد اکبر آبادی میں ان سے متعارف ہوا اور اس کے بعد ہی اس تعارف نے ایک مضبوط رشتۂ اخوت کی صورت اختیار کرلی، جو نہ کبھی ٹوٹا نہ کبھی اس میں گرہ پڑی - غالباً یہ کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ نگار لطیف اور ضیا عباس ہی کی وجہ سے وجود میں آیا اور پھر مخمور اکبر آبادی کی سرگرمیوں نے اس کو پروان چڑھایا - اس کے بعد یاران نجد کے حلقے میں اور احباب بھی شامل ہوگئے اور ان کی تعداد سولہ تک پہنچ گئی - چالیس سال کا زمانہ کم نہیں ہوتا - لیکن اتنا زیادہ بھی نہیں کہ اس دوران میں نصف سے زیادہ احباب کی جدائی لازمی قرار پاتی، تاہم ہوا یہی اور اب آخر میں ڈاکٹر ضیا عباس کے ساتھ اس حلقہ کی نویں کڑی بھی ٹوٹ گئی - اے وا دلِ من صد وا دلِ من ——

مرحوم کی عمر کا سارا حصہ ریاست گوالیار میں صرف ہوا اور میں سنہ ۱۱ء سے سنہ ۲۶ء تک بھوپال میں رہا - لیکن یکجائی بھی گاہ گاہ ہو ہی جاتی تھی - کبھی آگرہ میں جو لطیف کی ذات اور مرحوم شاہ دلگیر کی دلچسپ شخصیت کی وجہ سے مرکز شعر و ادب بن گیا تھا کبھی بھوپال میں جسے ملک حبیب احمد خاں کی رومان آفریں ہستی نے بڑی دلچسپ کارگاہ حسن والفت بنا دیا تھا اور کبھی خود لشکر (گوالیار) میں جو مرحوم کا مستقل مستقر تھا - اس زمانے کی دلچسپ و رنگین صحبتوں کا خیال جس وقت آجاتا ہے —— اور اکثر آتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ سب بالکل جھوٹ تھا -

ہرچند اس اجتماع میں انتشار تو سنہ ۲۶ء ہی سے شروع ہوگیا تھا جب میں بھوپال سے لکھنؤ چلا گیا، ملک حبیب احمد خاں نے بھی بھوپال چھوڑ دیا - لطیف نے اپنا کاروبار کلکتہ منتقل کردیا شاہ دلگیر کا انتقال ہوگیا اور مخمور نے بھی آگرہ چھوڑ دیا - تاہم ضیا کی کی وجہ سے لشکر ضرور مرکز ثقل و کشش بنا رہا - لیکن جب سنہ ۴۷ء میں تقسیم ہند کے بعد لشکر میں بھی فتنہ و فساد شروع ہوا اور ضیا کا مکان اور تمام سامان نذر آتش ہوگیا تو وہ خانماں برباد ہوکر بھوپال آگئے اور یہاں چند مہینے قیام کرنے کے بعد کراچی چلے آئے - لیکن نگار کی خدمت سے وہ کراچی آنے کے بعد بھی غافل نہیں رہے اور نگار کی اشاعت و فروخت کے لئے یہاں کی حکومت سے امپورٹ لائسنس بھی لے لیا اور سنہ ۶۱ء تک یہ سلسلہ برابر جاری رہا - اس کے بعد ناگہاں آپ پر فالج کا حملہ ہوا - جس سے وہ جانبر تو ہوگئے لیکن نقل و حرکت کی قوت کھو بیٹھے - میں جب سنہ ۶۳ء میں یہاں آیا تو ان کو دیکھ کر بہت افسوس ہوا - لیکن یہ دیکھ کر خوشی بھی ہوئی کہ وہ بڑی پامردی و ہمت سے مرض کا مقابلہ کر رہے تھے اور میں یہ سمجھنے لگا تھا کہ ممکن ہے کسی وقت نقل و حرکت کی قوت بھی عود کر آئے، لیکن ناگہاں دسمبر سنہ ۶۳ء کے آخری ہفتہ میں ان پر نمونیا کا حملہ ہوا اور بدقسمتی سے اس کا علم مجھے اس وقت ہوا جب اجل اپنا کام کرچکی تھی اور مجھے اس کا موقع بھی نہ ملا کہ آخر وقت میں ان سے کچھ باتیں کرلیتا -

بہرحال اب وہ وہاں ہیں - جہاں ہم سب کو جانا ہے اور اس خیال سے یک گونہ اطمینان بھی ہے کہ وہ اپنے تمام فرائض دنیوی سے فارغ ہوکر رخصت ہوئے - خدا اپنے جوار رحمت میں ان کو جگہ دے -

ڈاکٹر فرمان فتحپوری

عزیزی فرمان فتحپوری نے جن کا نام نگار کے پہلے صفحہ پر ہر ماہ آپ کی نگاہ سے گزرتا ہوگا، اب ڈاکٹریٹ کی ڈگری بھی حاصل کرلی ہے اور مجھے بڑی خوشی اس بات کی ہے کہ اپنی تعلیم کا سلسلہ انھوں نے بالکل میری ہدایت کے مطابق قائم رکھا - فرمان گریجویٹ ہونے کے بعد اول اول مدرسہ اسلامیہ فتحپور (میرے وطن) سے متعلق ہوگئے - لیکن تقسیم ہند کے بعد وہ کراچی چلے آئے - یہاں پہنچکر انھوں نے مجھ سے مشورہ کیا کہ آئندہ انھیں کیا کرنا چاہیئے اور یہ بھی ظاہر کیا کہ وہ قانون کی سند لے چکے ہیں اور وکالت کرنا چاہتے ہیں - میں نے ۲۹ جولائی سنہ ۵۲ء کو ان کے خط کے

جواب یہی لکھا کہ :- وکالت کو ٹالئے جہاں تک ٹل سکتی ہے ۔ آپ تو امتیاز کے ساتھ بی ٹی ۔ ایم اے ۔ اور ڈاکٹریٹ کی ڈگریاں حاصل کیجئے تاکہ محکمہ تعلیم میں آپ کو اچھی جگہ مل سکے ۔"

چنانچہ انھوں نے حرف بہ حرف میری ہدایت پر عمل کیا اور ان تمام درمیانی مراحل سے گزرنے کے بعد آخر کار انھوں نے اس سال کراچی یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری بھی حاصل کر لی جہاں وہ کئی سال سے استاد اردو کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں وہ مقالہ جس پر انھیں ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی ہے ۔ اس کا عنوان " اردو کی منظوم داستانیں " تھا اور یہ مقالہ انھوں نے ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی کی رہبری و نگرانی میں مرتب کیا جو یہاں شعبۂ اردو کے صدر ہیں اور زبان و ادب پر بڑی گہری نظر رکھتے ہیں ۔

ڈاکٹر فرمان نے اس دوران میں صرف اپنا مقالہ ہی مرتب نہیں کیا بلکہ کئی مفید کتابیں بھی تصنیف کیں جن میں۔
(۱) تدریس اردو (۲) تحقیق و تنقید (۳) اردو رباعی شائع ہو چکی ہیں ۔

میرے یہاں آنے کے بعد انھوں نے نگار کی بھی بڑی اہم خدمات انجام دیں ۔ چنانچہ نیاز نمبر کے دونوں حصوں کی ترتیب محض انھیں کی سعی و کوشش کا نتیجہ ہے اور سالنامہ " تذکرہ نمبر " تو خیر پورا کا پورا انھیں کا مرتب کیا ہوا ہے ۔

فرمان میرے ہموطن ہیں ، میرے عزیز ہیں ، مجھ سے بہت چھوٹے ہیں ، اس لئے میری طرف سے اظہار شکریہ کا تو کوئی موقع نہیں دعا کا ضرور ہے ۔ سو اس کا تعلق بھی دل سے ہے زبان سے نہیں !

ہندوستان کی فارسی شاعری میں ہندوستان کی مدح

(گزشتہ سے پیوستہ)

ح الدین عبدالرحمٰن

آگے چل کر ہندوستان کے فارسی شعراء میں فیضی (المتوفی ۱۵۹۵ء) کو ہندوستان کی ہر چیز سے عشق رہا جس کا ثبوت انھوں نے
تی جیسی خشک کتاب کا فارسی میں ترجمہ کر کے دیا - پھر یوگ وششٹ، بھگوت گیتا اور پران میں ہندوؤں کے جو فلسفیانہ خیالات
ن کو ایک رسالہ شارق المعرفت میں منتقل کیا - اسی طرح سومدیو کی کہانیوں کے مجموعہ کتھا سرت ساگر کو فارسی دانوں میں فارسی زبان
یعہ سے روشناس کیا اور آخر میں اپنی معرکۃ الآرا مثنوی نل دمن لکھی جس کے متعلق فیضی کے سب سے بڑے نکتہ چیں ملا عبدالقادر بدایونی
عتراف کرنا پڑا کہ اس قسم کی کتاب تین سو سال کے اندر نہیں لکھی گئی - خود فیضی کو یہ مثنوی لکھتے وقت ایک خاص لذت محسوس ہوئی۔
ہے کہ اس پرانے قصے کو لکھ کر وہ بزم عشاق میں نازونیاز کے سینکڑوں تحفے پیش کر رہا ہے - جس کو پڑھ کر لوگ محسوس کریں گے کہ
رزمین ہندوستان میں عشق و عاشقی کے سرمست عشق کی راہ میں دل و جگر برباد کر کے کس طرح آتشِ عشق کے خاکستر بن کر
گئے ہیں -

نوساز فسانۂ کہن را ‌ ‌ ‌ ‌ عشق نل و خوبی دمن را
از ناز و نیاز ایں دو مشتاق ‌ ‌ ‌ ‌ صد تحفہ بہ بزم عشاق
در ہند بہ بیں کہ عشق چوں بود ‌ ‌ ‌ ‌ دلہا بچہ دشنہ غرق خوں بود
زین خاک چگونہ عشق بازاں ‌ ‌ ‌ ‌ رفتند دل و جگر گدازاں
آتش زدہ خود بخود گشتند ‌ ‌ ‌ ‌ خاکستر دیرِ عشق گشتند

پھر کہتا ہے کہ وہ بت و برہمن کی شرح بیان کر کے ایک نیا آتشکدہ تیار کر رہا ہے - ایک نیا دیر بنا رہا ہے - زمانہ کی گردن میں
ال رہا ہے - یہ ایک ساز سے فلک کے ناقوس کو پُر آواز کر رہا ہے -

آتش کدۂ نو کنم طرح ‌ ‌ ‌ ‌ عشق بت و برہمن ہم شرح
دیری بکشم دریں خرابہ ‌ ‌ ‌ ‌ کیں نامہ شود برو کتابہ
زیں خط فگنم برہمنانہ ‌ ‌ ‌ ‌ زنار بگردن زمانہ
ہر زخمہ کہ برزنم بریں سازہ ‌ ‌ ‌ ‌ ناقوس فلک کنم بر آواز

آگے چل کر کہتا ہے کہ ہندوستان میں جیسا جذبۂ عشق ہوتا ہے - کہیں اور نہیں ہوتا - اس کی خاک کا ذرّہ ذرہ آفتاب ہے
ذرہ نہ سپہر کا چراغ ہے - یہاں کے عشق کی زیادہ گرمی ہی کی وجہ سے یہاں کے آفتاب میں گرمی زیادہ ہوتی ہے -

ہنداست و ہزار عالم عشق ‌ ‌ ‌ ‌ ہندست و جہان جہان غم عشق
بے نقش و فاحظ جبیں نیست ‌ ‌ ‌ ‌ بے رنگ جگر گل زمیں نیست

خاکش ہمہ ذرہ ذرہ مہرست   ہر ذرہ چراغ نہ سپہرست
ایں شعلہ بہند گرم خیزست   اینجاست کہ آفتاب تیزست
عشق عرب و عجم شنیدم   از ہند بگویم آنچہ دیدم

فیضی اکبر کے ساتھ اس کے چونتیسویں سال جلوس ۹۹۷ھ / ۱۵۸۸ء میں کشمیر گیا تو اس کی رعنائی اور دل آویزی دیکھ کر مست ہوگیا، اور ایک طویل قصیدہ لکھا جس میں وہ لکھتا ہے کہ اس کی ہوا میں ایک نقاش کی خیال آرائی کا تنوع ہے۔ اس کی سرزمین میں صفحۂ تصویر کی رنگا رنگی ہے۔ اس کی فطری بوقلمونی اور نقاشی کارخانۂ قدرت کے عجائب میں سے ہیں۔ اس کا غبار آنکھوں کی دوا ہے اور اس کی گھاس روح کے لئے اکسیر ہے۔ اس کا پانی بدن کے لئے ایسا ہے جیسے گلاب اور اس کی شراب ہو، اور اس کی ہوا روح کے لئے ایسی ہی جیسے دودھ کے لئے شکر ہو۔ اس کی نسیم سحری کے سامنے دم عیسیٰ بھی مسموم ہے۔ اس کے آب رواں کے نزدیک زلال خضر بھی تالاب کا محض جما پانی ہے اس کے پانی کی آواز میں ارغنوں کی صدا سنائی دیتی ہے۔ اس کی صندلی زمین کافوری برف سے نم رہتی ہے۔ اور اس میں گلاب و عبیر کی بھی آمیزش ہے۔ یہاں گھاس کے بجائے زعفران ہوتا ہے کہ اس کی مٹی میں یہی تاثیر ہے۔ قدرت کی فیاضی سے یہاں ہزاروں چشمے ابلتے رہتے ہیں اور ہر جگہ قدرتِ ازلی کی صناعی دیکھ کر حیرت ہوتی ہے انگور کی یہاں بڑی کثرت ہے۔ سیب کی خوشبو سے روح تازہ ہوجاتی ہے اور انار کی خوشبو سے فرحت ہوتی ہے۔ انجیر بھی بہت ہیں اور یہاں کے میووں اور پھولوں کا شمار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مشک بھرے ہرنوں کے جلوے بھی یہاں دکھائی دیتے ہیں۔ اس قصیدے کے کچھ اشعار بھی ملاحظہ ہوں ؎

ہزار قافلۂ شوق می کند شب گیر   کہ بار عیش کشاید بہ عرصۂ کشمیر
تبارک اللہ ازاں عرصہ کہ دیدن او   ورق نگار خیال است و نقشبند ضمیر
ہوائے او متنوع چو فکرتِ نقاش   زمین او متلون چو صفحۂ تصویر
غبار او بتواں خواند چشم را دارو   گیاہ او بتواں گفت روح را اکسیر
بتن موافقت آب او چو بادہ و گل   بجان مناسبت باد او چو شکر و شیر
بہ پیش فیض نسیمش دم مسیح سموم   بہ نزد آب روانش زلال خضر غدیر
گرد بمیکدۂ عشق خانقاہ ورع   بدل بہ نعرۂ مستانہ تسبحۂ تذکیر
غریو کوس ز جوش و خروش مے ایما   صدائے آب ز آواز ارغنوں تعبیر
ز ہوش می برد اللہ اکبر ایں چہ صداست   فداش نعرہ تہلیل و غلغل تکبیر
فصول او ہمہ تنشا بہ ز اعتدال ہوا   بہم یکے دی و اردی بہشت و بہمن و تیر
زمین صندلیش نم ز برف کافوری   بیاد دادہ ز آمیزش گلاب و عبیر
نسیم او ز سرِ آب تیز می گزرد   کہ باد را نتواں داشت پائے در زنجیر
و سرِ جواں شود از یک نسیم صبحدمش   کنند قسمت بر جزو جزوِ عالم پیر
درو بجائے گیاہ زعفران ہمی روید   کہ آب و خاک طرب را چنیں بود تاثیر
بہر طرف رود زبحر فیض مالامال   ہزار چشمۂ جوشندہ چوں دل تحریر

زاعتدال ہوائش شگفت نیست شگفت   کہ سر زند ہمہ عناب از نہال زریر
بجیر تم کہ چہ آثار قدرت ازلی ست   بہر نظارہ بتازد نظر بصنع قدیر
دریں دیار مغنّی ترانہ ساز مکن   بس است از لب مرغان نغمہ سنج صفیر
شراب خوردہ حریفاں بجائے آب روند   کہ تشنگان ہوس ماہی برد تدبیر
خراب آں مے بے غش شوم کہ ہست چو عشق   بعقل در تگ و تازو بصبر زود گیر
بعینہ زد محلول آیدت بنظر   اگر از دفگنی قطرہ بچشمۂ قبیر
اگر دماغ لطافت شود گلاب طلب   کنند از تف ایں بادہ برگ گل تقطیر
خروج کردہ عنب در چمن سپاہ سپاہ   کش از میاں فواکہ گرفتہ اند امیر
شمیم سیب دہد مغز روح را ترطیب   نسیم بر فگند طبع ذوق در تعطیر
پسند نیست مگر یکدلش چو من در عشق   کہ با ہزار دل آمد دریں چمن انجیر
بعجز معترفم در شمار میوہ و گل   کہ ہست بر قد معنی لباس حرف قصیر
بجلوہائے قریب آہوان مشکینش   کشیدہ شیر دلاں را بدام عشق اسیر
زبسکہ مست کند نکہت ریاحینش   کمند دست حمایل بگردن نخچیر

اکبری عہد کے شاعر عرفی (المتوفی ۱۵۹۰ء) نے دل کھول کر کشمیر کی تعریف کی کہ کشمیر آکر سوختہ جان بھی تر و تازہ ہو جاتا ہے۔ اس کی ہواؤں میں کچھ ایسی لطافت ہے کہ چاشت کی ہوا بھی نسیم سحری معلوم ہوتی ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جنّت کشمیر کے دروازہ پر آگئی ہے، کشمیر کی رعنائی سے زالِ فلک میں بھی عشوہ گری آگئی ہے۔ یہاں کے سبزے، چشمے، لالہ و گل کی شرح کرنا آسان نہیں۔ یہاں لالہ کی پیداوار اتنی ہے کہ پتھر اور تیشے کے منھ سے بھی لالے ہی نکلتے ہیں۔ کشمیر میں اتنی طراوٹ اور رطوبت ہے کہ گرد و غبار بھی شبنم بن جاتی ہے۔ کشمیر کی رنگارنگی طاؤس ایسی ہے اور جمال دلھن کی طرح ہے۔ کشمیر ایک بہشت ہے۔

ہر سوختہ جانے کہ بہ کشمیر در آید   گر مرغ کباب است کہ با بال و پر آید
بنگر کہ ز فیضش چہ شود گوہر یکتا   جانے کہ خزف گردد و آنجا کہ گر آید
وآنگہ بچنیں فصل کہ در ساحت گلزار   از لطفِ ہوا چاشت نسیم سحر آید
از بلبل خاموش دل باغ گرفت است   اورا چہ گنہ محمل گل دیر تر آید
گل ہم چہ کند باد صبا خواست کہ عرفی   آید سوئے کشمیر و گلشن بر اثر آید
شگفتہ گل اما بمثل برگ شاخے   گر پائے نہم خون گلم تا کمر آید
فردوس بدروازہ کشمیر رسید است   کو مدعی گر نگرندہ است در آید
زیبائی کشمیر گرش باعث عشوہ ست   من می خرم از زال فلک عشوہ گر آید
ایں سبزہ و ایں چشمہ و ایں لالہ و ایں گل   آں شرح ندارد کہ بگفتار در آید
آں چشمہ کہ رضواں چو رود تشنہ لبو بیش   کوثر لبرش تیز تر و تشنہ تر آید
آں لالہ کہ ہنگام تراشیدن خارا   از رخنۂ سنگ و دہن تیشہ بر آید

کشمیر بہشتی است فریبندہ کہ شبلی   آید چو در صومعہ بردے سقر آید
طاؤس مثالی کہ برافشاندہ پر و بال   ہر لمحہ برنگ دگر اندر نظر آید
زیبندہ عروسی کہ بیفزودہ جمالش   ہر دم بنظر خوشتر و شاداب تر آید

شاہ جہاں کے دربار کے ملک الشعراء حاجی جان محمد قدسی نے بھی کشمیر کی رعنائی سے متاثر ہو کر اشعار کہے جن میں وہ کشمیر جنت نظیر کے سبزہ زاروں اور پھولوں کی تعریف کے ساتھ وہاں کی آب و ہوا کی مدح سرائی اس طرح کرتا ہے ۔

خوشا کشمیر و خاک پاک کشمیر   کہ سر بر زد بہشت از خاک کشمیر
سوادش سرمۂ چشم بہار است   بہشت و جوی شیرش آب لار است
زجوش سبزہ در کوہ و بیاباں   زمین کشتہ و ناکشتہ یکساں
جز آں گلہا کہ مشہور جہانست   گل این جا بوستاں در بوستانست
کند در بذل عمر جاودانی   ہوایش کار آب زندگانی
بزیر سبزہ و در کوہ و صحرا   چو از عقد زمرّد رشتہ پیدا
بود مایل بسبزی خاک پاکش   مگر آب زمرّد خوردہ خاکش
زفیض ابر می روید دریں کاخ   ز تار شمع گل پیش از رگ شاخ
کند گل بر سر دیوار ریشہ   شود فولاد سبز از آب تیشہ
نگاری بر ورق گر صورت خار   ز تاثیر ہوا گل آورد بار
گر افتد از کف ساقی پیالہ   دواند ریشہ در گل ہمچو لالہ
بمینا گر کند فیض ہوا کار   ببالد چوں کدوی تازہ بر تار

شاہ جہاں کے درباری مورخ عبدالحمید لاہوری (المتوفی ۱۰۶۵ھ) نے اپنی تاریخ بادشاہ نامہ میں کشمیر کی دل آویزیوں کا ذکر بہت ہی انشا پردازانہ انداز میں کیا ہے ۔ وہ سری نگر کے ڈل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہاں درختوں، پھولوں اور سبزہ زاروں کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک فرش زمرّدیں اور ایک بساط رنگیں بچھی ہوئی ہے ۔ ان کا عکس پانی میں پڑتا ہے تو ظاہر ہے کہ ؎

بہشتی از تہ دریا نمودار   چناں کز دیدۂ تر عکس دلدار
چمنہا درمیانِ آب پیدا   چو روی نوخطاں از دیدۂ ما
بہشت است آنکہ تا کشمیر را دید   بسر از شرمش بزیر آب زردید

شاہ جہانی عہد کا مشہور منصب دار ظفر خاں احسن کشمیر کا حاکم مقرر ہوا تو وہ خود بھی ایک شاعر تھا ۔ اس لئے اس نے کشمیر پر ایک مثنوی لکھی جس میں یہاں کے تنبولی، بقال، عطار اور گانے والوں کے علاوہ پھولوں، مولسری، کیوڑہ، کچنار، بیل، جوہی، کنول ۔ پھلوں میں کٹھل، کمرک، فالسہ، بیر، جامن، کیلا اور پان ۔ پرندوں میں طوطے، مینا، کوئل اور پپیہے کی تعریف کرتا لکھتا ہے ؎

ز تنبولی و از بقال عطار   بسر گرم است در ہر کوچہ بازار
ز نے مشکل کہ خیزد دیگر آہنگ   ز رشک بانسلی دارد دل تنگ

کمانچہ ہم ازیں حلقہ بجستہ — زتیر طعن سارنگی ست خستہ
پکاوج گشت تا بر ڈھلکی ساز — تباں را گرم شد ہنگامۂ ناز
نہال بولسری آں زیب گلشن — کز دگل می تواں بردن بجز من
زگلہا کیورہ گردید ممتاز — در دپیچیدہ بوچوں نغمہ در ساز
شگفتہ آنچناں گل ہائے کچنار — کہ گوئی آتش افتادہ بہ گلزار
زکتہل دیدہ تا رنگ اصالت — بود در رنگریزی از خجالت
زجوش بیل داز جوہی وجاہی — نگہ رامی شود کشتی تباہی
زطوطی وزمینا و ز کویل — ز ہر یل آنکہ آہنگس برد دل
زکرک بزم مستاں گشت روشن — ز شمع او گلستاں گشت روشن
بوداز پالسہ و ز بیر د جامن — بہ گلشن باغباں را چشم روشن
زکیلہ چوں بہ تقریبی سر دم — بود بر روح افیونی دم
ز وصف پان کنم رنگین سخن را — کہ نامش می کند رنگیں دہن را
گرفتہ یک قلم اقلیم دل را — جہاں گیری مسلّم شد کنول را

شاہجہانی دور کے شعرا میں مرزا محمد طاہر آشنا ظفر خاں حاکم کشمیر کا بیٹا تھا۔ شاہ جہاں نے اس کو اپنا ندیم خاص بنا رکھا
ا۔دہ شاہی کتب خانہ کا داروغہ مقرر ہوا۔ اس نے اپنی عمر کا آخر حصہ کشمیر میں گزارا۔ جہاں کی رعنائیوں سے محظوظ ہو کر ایک مثنوی
ی لکھی۔ شاہ جہاں کے دربار کا ایک شاعر میر صیدی طہرانی بھی تھا جو اپنی شاعری کی نازک خیالی اور بلندیٔ فکر کے لئے مشہور
ا اس نے بھی کشمیر پر ایک مثنوی لکھی۔ داراشکوہ کے مرشد ملا شاہ شاعر بھی تھے۔ پہلے لاہور میں سکونت پذیر تھے۔ آخر میں
شمیر میں رہنے لگے۔ انھوں نے فارسی میں کئی مثنویاں لکھی ہیں جن میں ایک رسالہ تعریفات خانہا و باغہا و منازل کشمیر ہے۔ اس
ں اپنی قیام گاہ کے علاوہ کشمیر کے پھلوں، پھولوں، باغوں کے ساتھ دنتی پور، بجرارہ، اینچ، بادل ادیدی ناگ، کوثر ناگ -
ہر اور دیولاخ وغیرہ جیسی دل پذیر جگہوں کی بھی تعریف کی ہے۔ پھر اپنی ایک دوسری مثنوی رسالہ نسبت میں ہندوستانی
پھولوں میں گل سنجد، گل گلاب، گل انگور، گل رعنا، گل زیبا، نسرین، یاسمن، نرگس، بنفشہ، لسترن، گل تاج، خروس
ل جعفری، گل عباسی، گل زعفران، گل داؤدی، گل نیلوفر اور گل دیوراج وغیرہ کی تعریف کی ہے۔

کشمیر نے ہندوستان سے باہر کے فارسی شعراء کو بھی اپنی طرف مائل کیا ہے۔ حافظ شیرازی کو سیہ چشمان کشمیری کی یاد
رابر آتی رہی۔ اس لئے کہتے ہیں ؎

بشعر حافظ شیرازی می گویند و می رقصند
سیہ چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

جامی نے بھی کشمیر کو رشک فردوس بریں کہا ہے۔

یکے گفتا کہ در اقصائے کشمیر — ز شیرینی بناشد ہیچ تقصیر
مقام خوبرویاں آں زمیں است — بخوبی رشک فردوس بریں است

ہندوستان کے مختلف مقامات نے ان فارسی شعراء کو لبھایا اور جن خطوں سے محبت پیدا ہوئی۔ ان سے اپنی شاعری میں والہانہ لگاؤ کا اظہار کرتے رہے۔ مثلاً شاہ جہاں کے دربار کے ملک الشعراء ابوطالب کلیم (المتوفی ۱۰۶۱ھ) کو اکبر آباد (آگرہ) بہت پسند تھا۔ ۔ ۔ ۔ اس لئے اس کی تعریف میں ایک پورا قصیدہ لکھا ہے جس کی ابتدا اس طرح کرتا ہے۔

خوشا ہندوستاں مادائے عشرت ۔۔۔ سوادِ اعظم اقلیم راحت
نہ خاک پاک او برداشتن کام ۔۔۔ چناں آساں کہ بردارد کسے کام
متاع خاطر جمع و دل شاد ۔۔۔ بسے ارزاں بود در اکبر آباد
سوادش مشق کردہ تختۂ خاک ۔۔۔ وزاں تختہ سبق خوانست افلاک
ہزاراں مصر در ہر کوچہ اش گم ۔۔۔ چو نیلش رود ہائے پر تلاطم

اس کے بعد اکبر آباد کے محلوں اور عمارتوں کا ذکر کرتا ہے۔ جن میں اس کے یہاں کے مطابق سنگ خارا پر ایسی تزئین کاری کی گئی تھی کہ ان میں نقش شیریں اور روح فرہاد نظر آتی تھی ؎

بناہا سربسر ز سنگ خارا ۔۔۔ زہر سنگے ہنرہا آشکارا
ز نقش تیشہا بر صفحہ سنگ ۔۔۔ سراسر کوچہا بر نقش ارژنگ
ز صورت بس کہ دارد سنگ تزئین ۔۔۔ نماید بے ستون و نقش شیریں
بپائے بر بنائے اکبر آباد ۔۔۔ بہ یک پا ایستادہ روح فرہاد

وہ اکبر آباد کے بازاروں کی تصویر کھینچتا ہے تو وہاں کے خوبان گل اندام کا ذکر مزے لے لے کر کرتا ہے۔ وہاں کے بزاز کی دلبری، صراف کی عشوہ گری، تنبولی کی دل کشی اور دھوبی کے حسن شستہ سے بہت لطف اور محظوظ ہوتا ہے۔

ببازارش ز خوبانِ گل اندام ۔۔۔ شگفتہ گلبنی بینی بہر گام
تماشا دلبری بزاز دارد ۔۔۔ کہ بر دیبائے چینی ناز دارد
بت صراف با صد عشوہ و ناز ۔۔۔ بہ نقد قلب ما کے بنگرد باز
بہ پیش روئے او از حسنِ زر ۔۔۔ نہاد مشتری اندر برابر
بہ این مغرور زر عاشق چہ سازد ۔۔۔ بایں برحق گدا ایں حیلہ بازد
ز تنبولی وے دارم ہمہ ریش ۔۔۔ ز غم پیچیدہ ہیچو پرہ بر خویش
منہ بر وعدۂ تنبولیاں دل ۔۔۔ کہ خبر خوں خوردن از وئے نیست حاصل
زحسن شستۂ دھوبی چہ گویم ۔۔۔ ازاں بے پردہ محبوبے چہ گویم

وہ اکبر آباد کے حسین باغوں کے رنگین پھولوں کا ذکر بھی پرکیف طریقہ پر کرتا ہے۔ مثلاً ؎

چہ چنپہ شعلہ شمع است بے دود ۔۔۔ کہ آتش می زند در خرمن عود
ز موزونان نظر در یوزہ دارم ۔۔۔ کہ وصف مولسری را بر نگارم
گل گڈہل نہ فہمید است موسم ۔۔۔ شگفتہ چو رخ یاراست دائم

کلیم کو ہندوستان سے ایسی محبت ہو گئی تھی کہ ایک بار اس کو اپنے عزیزوں کے ساتھ ایران جانا پڑا تو روتا دھوتا گیا

ہندوستان کی یاد میں مرغ بسمل کی طرح تڑپنے لگا جیسا کہ وہ خود کہتا ہے ؎

اسیر ہندم وزیں رفتن بیجا پشیمانم
کجا خواہد رساندن پرفشانی مرغ بسمل را

بہ ایراں می رود نالاں کلیم از شوق ہمراہان
بپائے دیگراں ہمچو جرس طے کردہ منزل را

زشوق ہند زاں ساں چشم حسرت برقفا دارم
کہ رو ہم گر براہ آرم نمی بینم مقابل را

اور جن شعراء نے ہندوستان کو اپنا وطن نہیں بنایا، لیکن یہاں آکر کچھ دنوں مقیم رہے تو ان کو بھی اس سرزمین کا راگ الاپنا پڑا۔ ایرانی شاعروں میں علی قلی سلیم (المتوفی ۱۶۴۸ء) کہتا ہے کہ ایران میں تحصیل کمال کا سامان نہیں ہے۔ حنا ہندوستان ہی میں جاکر بن ہوتی ہے ؎

نیست در ایران زمین سامان تحصیل کمال
تا نیا مد سوئے ہندوستاں حنا رنگیں نہ شد

اسی طرح دانش مشہدی بھی کہتا ہے ؎

راہ دور ہند پابست وطن دارد مرا
چوں حنا شب درمیاں رفتن بہندوستاں خوش است

میرزا صاحب کچھ دنوں ہندوستان میں رہا لیکن پھر ایران واپس چلا گیا اور اخیر زندگی تک ایران سے باہر نہیں نکلا۔ تاہم ہندوستان کی یاد اس کو برابر ستاتی رہی ؎

ہمچو عزم سفر ہند کہ در ہر دل ہست
رفتن سودائے تو در ہیچ سرے نیست کہ نیست

بعض شعراء کے کلام میں ہندوستان کے مختلف شہروں کی محبت پر بہت سے اشعار ملیں گے۔ مثلاً ملا محمد صوفی (المتوفی ۱۶۲۶ء) ندراں کے شہر آمل میں پیدا ہوئے۔ اکبر کے زمانے میں اپنے وطن ہندوستان آئے اور گجرات جاکر سورت میں متوطن ہوئے، گجرات اور سورت کی تعریف میں کہتے ہیں ؎

بہ گجرات آرزو با خود ببر دل | کہ آنجا دل ربا بیش از شمار است
مقر من ازاں شد شہر سورت | کہ دانستم کہ ایں دار القرار است
جمال ایں جاندار دباد فاجنگ | صباحت با ملاحت نیز یار است

دارا شکوہ کے مرشد ملا شاہ کی مثنوی نسبت کا ذکر اوپر آیا ہے۔ اس میں کشمیر، لاہور، ملتان، پٹن، سندھ، دہلی، اجمیر، آباد، احمد آباد، دکن اور بنگال کا ذکر اس طرح آیا ہے کہ ہر جگہ کی خصوصیت نمایاں ہو جاتی ہے تلمیحات کی طرف ناظرین کا ذہن خود منتقل ہو جائے گا ؎

دلم افتاد جانب کشمیر | ہفت وہشتش بہشت عشر عشیر
دوم از شوق جانب لاہور | کہ در آنجا میانست معدن نور

دہ چہ ملتان نرفتہ زیر زمیں　　آفتاب یقین بہاؤالدین
چہ تن ہاست زیرِ خاک نہاں　　کہ فرید است آفتاب آں
درزمیں سند ہاست بہ نہفتہ　　ازمیاں تامیاں گل اشگفتہ
شاہ راعطر گل جہاں گیر است　　تازہ او از گل میاں میر است
تاکہ در ہند روئے مہ دیدیم　　آفتابی کہ بودہ رہ دیدیم
مطلع آفتاب سند بود　　خانۂ آفتاب ہند بود
درزمیں دہلی ہائے پنہانند　　کہ نظامی و خسروش دانند
زمیاں تاکہ یافت ماہ یقیں　　خفتہ آنجا ہزار قطب الدیں
وگرم باز میل اجمیر است　　کہ بخوبی نظیرِ کشمیر است
دہ چہ اجمیر ہاست زیر زمیں　　منزل آفتاب شیخ معین
اکبرآباد شہر نیک طراز　　ہست اللہ اکبر ایں شیراز
احمدآباد ہاشدہ گلہا　　شاہ عالم دراوست عالمہا
خفتہا دکنند د بنگالہ　　ہمہ محبوب چاردہ سالہ

ابوالبرکات منیر لاہوری (المتوفی ۵ ۔ ۱۶۴۴ء) نے بنگال پر ایک مثنوی لکھی ۔ جس میں ہندوستانی پھولوں میں چنبیلی، رانے، بیل، لسترن، سیوتی، رائے چنبہ، کیورہ، جوہی، جاہی، چنبہ وغیرہ اور پھلوں میں کیلا، بڑہل اور کمرک وغیرہ کی تعریف کی ہے۔

جعفر بیگ بنیش کشمیری شاہجہانی عہد کا شاعر تھا ۔ اورنگ زیب کی حکومت کے ابتدائی زمانہ میں وفات پائی۔ اس نے بہت سی مثنویاں لکھیں ۔ اس کا وطن تو کشمیر تھا ۔ لیکن اپنی مثنوی بنیش البصار میں دہلی کی تعریف کرتا ہوا لکھتا ہے کہ دہلی کی ایسی رنگینی کسی شہر میں نہیں پائی جاتی ہے ؎

دہر بود گلشن خوش رنگ و بو　　شہر دہ از تازہ نہالان او
سرو در بن باغ بود کوہسار　　شبنم او بحر بود گل دیار
برگ گلے دست زبستانِ او　　زد دبود طرح خیابان او
چہرہ یک قطعہ دریں بوستاں　　نیست بسر سبزیٔ ہندوستاں
بود، بسیار خوش ایں چمن　　نیست بجز دہلیٔ گل پیرہن
شہرہ بخوبی بہمہ شہر ہاست　　شہر برنگینیٔ دہلی کجا است

پھر یہاں کے لوگوں کی سیرت، عقل، صداقت پسندی، حسن اور وفاکیشی کی مدح کرتے ہوئے کہتا ہے ۔

اوست زارباب صفا سے بدل　　ہمچو صدف مشت گہر در بغل
دانش[۱] قومش از بسکہ پسندیدہ اند　　خوب تر از مردمک دیدہ اند
ہنست[۲] دو راستہ بازارہا　　راستی آموز خریدارہا

۱ ۔ ۲ اصل اسی طرح ہے ۔

لالہ رخانش ہمہ خوش خط وخال   ہوش ربا چوں شفق برشگال
نیست بہ گلزار خوشش آوازگی   شہر بایں کہنگی و تازگی
بسکہ بر دا ز بر ساتش اثر   بگذرد دروش سبزہ چو کاکل ز سر
مرد و زنش بسکہ وفا پرورند   بہر غریباں پدر و مادر اند

پھر دریائے جمنا، حضرت شیخ نظام الدین اولیا اور امیر خسرو کی مدح سرائی ہے۔

بنیش کشمیری کی دوسری مثنوی "گلدستہ" میں پنجاب کی ستائش بڑی بلند آہنگی سے کی گئی ہے۔

پنجاب بود سواد اعظم   خالیست بطرف روئے عالم
پنجاب امیر ہر دیار است   اے بندۂ او چو شہریار است
پنجاب ولایتے است مشہور   ہر پرگنہ اش چو مصر مشہور
پنجاب بزرگ و دہر کودک   او پیر است و زمانہ کودک
پنجاب بود رئیس عالم   دیہے است جہاں داد مقدم؟
پنجاب مگر بہشت خوانش   چو خلد نکو سرشت خوانش
پنجاب سر است و تن بود ہند   جان پنجاب و بدن بود ہند
پنجاب چو سرزمین ماہست   خاک سیہ اش بدستگاہست

اس کے بعد لاہور کا ذکر ہے۔ بینش کی ایک تیسری مثنوی گنج رواں میں بنارس کی تعریف ہے جس میں وہاں کے عشق و محبت بھرے ہوئے مردوں، عورتوں اور خوبصورت برہمن زادوں کی خوبیوں کو بیان کر کے کہا گیا ہے کہ ہندوستان گلستان ہے بنارس سنبلستان ہے اور یہاں کفر و ایمان ہمراز بن گیا ہے۔

بنارس را عجب آب و ہوائیست   برائے عشق بازی طرفہ جائیست
زن و مرد از محبت گشتہ مفتوں   چو زلف لیلیٰ و زنجیر مجنوں
کف خاکے کہ با آں سرزمین است   چو پشت دست خوباں دل نشین است
بتانش از نمک تیکو سرشتند   کہ موج سبزۂ باغ بہشتند
برہمن زادگان فتنہ آئین   چو گل دارند بر عامہ برچیں
بود بازار با تیغ کشیدہ   بود سبزہ چو جوہر آرمیدہ
ز وصل خود سراسر گل فروشند   ہمہ ہمچوں صدف گوہر بگوشند
ہمہ سبزاں چو صبح فیض تاثیر   نمک پروردۂ حسن جہاں گیر
شد آں روزے کہ ہندوستاں گلستان   ز سبزاں شد بنارس سنبلستان
سیاہش از نمک چوں سبزہ سرشان   سفیدش را بود شور نمک زار
دریں کشور کہ از عشق فسوں ساز   بہم کفر و مسلمانیست ہمراز

علی حزیں (المتوفی ۱۷۵۹ء) نے بنارس کی تعریف تو بہت ہی اچھوتے انداز میں کی۔ وہ کہتے ہیں ــ

از بنارس نزوم معبد عام است ایں جا
ہر برہمن پسرے لچھمن و رام است ایں جا

ایک دوسرے شعر میں بنارس کے برہمن زادوں کے متعلق اپنے جذبات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ؎

برہمن زادۂ زنار بندی بردہ ایمانم
کہ سودائی کند با کفر زلفش دیں و دنیا را

اور پھر بنارس کے پری رخوں کا ذکر عجیب پرکیف طریقہ پر کیا ہے ؎

پری رخاں بنارس بہ صد کرشمہ و رنگ
پئے پرستش مہدیو چوں کنند آہنگ
بہ گنگ غسل کنند و بہ سنگ پا مالند
زہے شرافت سنگ و زہے لطافت گنگ

معائبِ شاعری

رشید حسن خاں

معائبِ شاعری کے کئی قاعدوں پر نظرِ ثانی کی ضرورت ہے۔ بعض قاعدوں کو کسی زمانے میں قبولِ عام کی سند نہیں ملی۔ کچھ ضابطے جن کو ملا ناسب نے، لیکن کم سے کم لوگ ان کی پابندی کرسکے۔ یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ جن اساتذہ نے ان قاعدوں کو بنایا، یا ان کی پابندی کی، انھوں نے ضرورت یا چلن کے بجائے، فارسی کی تقلید اور دبستانی مفروضات کو پیشِ نظر رکھا۔ کچھ قاعدے محض ذاتی پسند کے آئینہ دار ہیں۔ اس زمانے میں کچھ لوگوں کا کام باقاعدہ، بامحاورہ، بارعایت شعر کہنا، بلکہ شعر بنانا تھا، اس لیے طرح طرح کی دقت مذاقِ مشکل پسندی کو خوب راس آتی تھیں۔ ان لوگوں نے دائرہ شاعری کو اپنے لیے چند اصناف تک محدود کرلیا تھا اس بنا پر زیادہ پریشانی نہیں ہوتا تھا۔ جن مقامات پر ہم عصر اساتذہ کا اجتماع ہوگیا تھا، (جیسے رام پور، میں بعہد کلب علی خاں)، وہاں ایسی پابندیوں اور موشگافیوں کو پڑھنے کا خوب موقع ملتا تھا۔

بعض استاد، انفرادیت یا کمالِ استادی کے اظہار کے لیے، کچھ مفروضات کی پابندی کو اپنے اوپر لازم کرلیتے تھے۔ جیسے بعض اساتذہ نے التزام کیا تھا کہ آسمان، جان کی قسم کے الفاظ کو بحالت مفرد، بہ اعلانِ نون ہی نظم کیا جائے۔ منیرؔ بھی اس قاعدے کو مانتے تھے۔ ایک جگہ کہتے ہیں ؎

منیرؔ افسردہ ہوں پابندیٔ عطف و اضافت سے
نہیں تو لطف دکھلاتا مضامینِ گریباں کا!

(کلیات ص ۲۲۶)۔

مرحومی حضرت اثرؔ لکھنوی نے ایک اور دل چسپ روایت لکھی ہے: ـــ

"منیرؔ شکوہ آبادی شاگردِ ناسخؔ نے ایک مطلع کہا۔ ہاتھ ملتے تھے اور کہتے تھے ہائے خوب مطلع ہے، مگر دیوان میں نہیں رکھ سکتا، کیونکہ عطف و اضافت نظم ہوا ہے۔ تاہم اعلان نون نہیں ہوتا۔ ؎

گنبدِ قبرِ دوستاں ٹوٹے،
اے زمیں تجھ پہ آسماں ٹوٹے

(رسالہ الحمرا لاہور۔ مارچ ۱۹۵۵ء)

ایسی پابندیاں محض لزوم مالا یلزم کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لیے یہ قایم نہیں رہ سکتی تھیں نہ رہیں۔ فنِ شاعری کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے جان، دین، کی قسم کے الفاظ جب بہ عطف و اضافت آئیں، تو ان میں نون کا اعلان درست نہیں لیکن اساتذۂ متقدمین، متوسطین اور متاخرین کے یہاں اعلان نون کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔

امیر مینائی نے اپنے ایک شاگرد کو، جس کے ایک شعر میں لفظ سیہ بختی کی ی ساقط ہوگئی تھی، متنبہ کیا ہے "سیہ بختی میں یائے تحتانی کا اسقاط نہ ہونا چاہیئے" (مکاتیب امیر مینائی۔ مکتوب بنام کوثر خیر آبادی)، لیکن خود ان کے دواوین میں عربی فارسی الفاظ کے آخر سے سقوطِ یائے معروف کی سو دو سو مثالیں بہ آسانی مل جائیں گی ـــــ منیر شکوہ آبادی کا مسلک اخفا و اعلانِ نون کے بارے میں سب کو معلوم ہے ابھی اس کا ذکر بھی آچکا ہے۔ یہی منیرؔ انتہائے مجبوری کے عالم میں لکھتے ہیں۔

" دیک دو لفظ مثل جہاں، بہ اخفای نون واشباہکہ در بعض مادۂ تاریخ بہ نظر ضیق مقام متعمداً آوردہ ام، معذور م دارند"

(کلیاتِ منیرؔ ص ۷)

ہمارے زمانے کے اساتذہ میں حضرت اثرؔ لکھنوی، ایطا کو من جملہ معائب مانتے ہیں۔ فراقؔ پر اعتراض بھی کیا ہے۔ موصوف نے غزلوں میں حتی الامکان اس کی پابندی بھی کی ہے، لیکن اُن کے منظوم ترجمۂ گیتا، نغمۂ جاوید میں، ایطائے جلی کی خاصی مثالیں موجود ہیں۔ مقصود یہ ہے کہ اس قبیل کی غیر ضروری پابندیاں بہت سے ان حضرات سے بھی نہیں نبھائی جا سکیں جنھوں نے ان کی باضابطہ تائید کی۔ اور یہ کہ جن لوگوں نے جیسے تیسے غزلوں میں ان کو ایک حد تک نبھا بھی لیا، لیکن جب انھوں نے تنگنائے غزل سے نکل کر، مثنویات وغیرہ کے کوچے میں قدم رکھا، تو یہ مفروضات ٹوٹ پھوٹ کر رہ گئے۔

متعدد قاعدے، بے ضرورت پابندیوں کی وجہ سے غیر ضروری تفصیلات کا مجموعہ، بلکہ گورکھ دھندا بن کر رہ گئے ہیں۔ عالم یہ ہے کہ قاعدے کتابوں میں لکھے ہوئے ہیں، جن کا سمجھنا اور یاد رکھنا، ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ نہ ان کی مکمل پابندی ضروری معلوم ہوتی ہے۔ اگر ان قاعدوں پر نظرِ ثانی کی جائے، غیر ضروری پابندیوں اور خواہ مخواہ کے اُلجھاوؤں کو ختم کر دیا جائے تو اس سے دو بڑے فائدے ہونگے۔

ایک تو یہ کہ بہت سے اختلاف خود بہ خود ختم ہو جائیں گے ـــــ دوسرے یہ کہ ان کو سمجھنا آسان ہوگا اور ان کی پابندی بھی ہو سکے گی جن پابندیوں کا تعلق کچھ استادوں کی ذاتی پسند و ناپسند یا صرف، خاندانی احترام سے ہے، اور ان کی لازمی پابندی حسنِ کلام کے نقطۂ نظر سے ناگزیر نہیں، ان کو سرے سے ختم ہو جانا چاہیئے۔

اس ذیل میں سقوطِ حروفِ علت، اعلانِ نون، تراکیبِ مجنّد اور قافیہ و ردیف کے قاعدے، خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ اس مضمون میں انھیں قواعد پر اسی ترتیب کے ساتھ بحث کی جاتے گی! اس سلسلہ کا یہ پہلا مضمون پیش کیا جاتا ہے۔

سقوطِ حروفِ علت

لفظ کے آخر سے خواہ وہ کسی زبان کا ہو، حروفِ علت کا دبنا یا گرنا اساتذۂ متقدمین کے نزدیک کوئی عیب نہیں تھا۔ بیشتر اساتذہ متوسطین کا بھی یہی مسلک تھا۔ یہ صراحت ضروری ہے کہ حروفِ علت میں سے ی کا دبنا، عام تھا، اسم فعل، حروف ہر حرف کے آخر سے، حسبِ ضرورت اس کا سقوط روا رکھا جاتا تھا۔ حروفِ مغیرہ، حروفِ ربط اور ضمیروں کے آخر سے الف اور واؤ کو بھی بلا تکلف گرا دیتے ہیں۔ البتہ مفرد اسموں کے آخر سے واؤ اور فعلوں کے آخر سے الف کا گرنا، اس قدر عام نہیں تھا اس میں احتیاط کی جاتی تھی۔ اگرچہ مثالیں ملتی ہیں۔

اردو نظم میں، گفتگو کی طرح، حروفِ علت کا دب کر نکلنا عام بات ہے۔ کبھی یہ شعر کی روانی پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتا، لیکن کبھی روانی کلام بے طرح مجروح ہو جاتی ہے۔ غالب نے صفیرؔ بلگرامی کو ایک خط میں لکھا تھا:

ہائے وہ لب ہلا کے رہ جانا
ابھی کچھ بات کر نہیں آتی!

کیوں حضرت! ابھی کچھ، کی تحتانی کا دبنا غیر فصیح نہیں؟
بھلا بھی بات کر نہیں آتی۔ کیا اس کا نعم البدل نہیں؟"

(غالب کی نادر تحریریں ص ۵۶)

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اساتذۂ متوسطین، حرفِ علت کے اس طرح دبنے کو جس سے فصاحتِ کلام پر حرف آجائے بجا نہیں سمجھتے تھے، اور اس ضمن میں عربی و فارسی اور ہندی الفاظ کی تفریق ان کے پیشِ نظر نہیں رہتی تھی۔ غالب کے کلام میں متعدد جگہ فارسی و عربی الفاظ کے آخر سے یائے معروف کے سقوط کی مثالیں موجود ہیں۔ مقصود یہ ہے کہ حروفِ علت کے دبنے کو مطلقاً غلط نہیں سمجھتے تھے۔ اصل مقصد فصاحتِ کلام کا باقی رہنا تھا۔ جہاں اس پر حرف آجاتے، وہاں وہ اس کو غلط سمجھتے تھے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ صحیح و غلط کا معیار نہایت مناسب تھا۔

کہا جاتا ہے کہ شیخ ناسخ کے زمانے میں اس عام اصول کو اس قاعدے میں تبدیل کر دیا گیا کہ عربی و فارسی الفاظ کے آخر سے حروفِ علت کو گرانا، غلط ہے، اس دلیل کے ساتھ کہ فارسی میں اس کی مثال نہیں ملتی ــــ "شیخ ناسخ کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے تلامذہ کو اخیر زمانے میں جو ہدایتیں کی تھیں، ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ کلمے کے اخر سے الف، واو، یی کو بے تکلف گرا دینا اچھا نہیں۔ گر بقول مولوی حیدر علی صاحب (کذا) طباطبائی، شیخ کی اس وصیت پر کسی سے عمل نہ ہو سکا۔ لفظوں کی ہڈیاں پسلیاں توڑ کر مصرع میں بھر دینا، اردو شاعری میں رواج پا گیا۔ شیخ کا متنبہ کرنا اس بنا پر تھا کہ فارسی میں کہیں ایسا نہیں دیکھا کہ یعنی و میرزی میں سے یی کو گرا دیں۔ یا گفتگو و شست و شو میں سے واو، و دریا گو یا کا الف ساقط ہو جانے دیں"۔

(مولانا حسرت موہانی۔ معائب سخن ص ۱۷)

مولانا حامد حسن قادری نے بھی، اصلاحاتِ ناسخ کے ذیل میں، اس قاعدے کا ذکر کیا ہے ۔ "عربی فارسی الفاظ کے آخر سے حروفِ علت (ا۔ و۔ ی) دبنے نہ پائیں . . . . . لیکن ہندی حروف میں دبنا جائز رکھا گیا۔" (تاریخ و تنقید ادبیات اردو ص ۸۹) اساتذۂ متاخرین نے اس پابندی کو صحتِ بیان کا لازمی جزو قرار دیا۔ امیر مینائی کی رائے اوپر پیش کی جا چکی ہے داغ نے مولانا احسن مارہروی کی فرمائش پر، عیوبِ شاعری سے متعلق ایک طویل قطعہ لکھا تھا، جس میں اپنے شاگردوں کو ان عیوب سے بچنے کی ہدایت کی تھی۔ اس میں اس کا بھی ذکر ہے۔

عربی فارسی الفاظ جو اردو میں کہیں ۔۔۔ حرفِ علت کا برا ان میں ہے گرنا دبنا،
الفِ وصل اگر آئے تو کچھ عیب نہیں ۔۔۔ لیکن الفاظ میں اردو کے یہ گرنا ہے روا

(یادگار داغ۔ ص ۱۹۵)

اس سلسلے میں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ حروفِ علت میں سے الف اور واو اس بحث سے خارج ہیں۔ فارسی میں واو کا سقوط مسلمات میں سے ہے۔ اس قاعدے کے بنانے والوں نے اردو میں سقوطِ حروفِ علت کو اس لیے غلط بتایا ہے کہ فارسی میں اس کی مثال نہیں ملتی، اس لیے واو اس فہرست سے خود بخود خارج ہو جاتا ہے۔ رہا الف، سو عربی فارسی الفاظ کے آخر سے اس کا سقوط نہ ہونے کے برابر ہے۔ صرف یائے معروف اس بحث کا مرکز ہے۔ اساتذہ نے جہاں جہاں حروفِ علت کا ذکر کیا ہے، ان میں سے بیشتر مقامات پر درحقیقت یائے معروف کا سقوط ہی معرضِ بحث میں ہے۔

قابلِ لحاظ یہ بات ہے کہ اس قاعدے کو ماننا بہتوں نے، لیکن اس پر پوری طرح عمل نہیں ہو سکا، نہ آغاز سے جنھوں

اس قاعدے کو بنایا تھا ، اور نہ ان سے جنھوں نے محض تقلیداً اس کی پابندی کا اعلان ضروری سمجھا۔ اچھے اچھے استادوں کے یہاں اس کی مثالیں موجود ہیں اور خاصی تعداد میں۔ خاص طور سے جن شاعروں نے غزل کے علاوہ ، مثنویاں یا نظمیں بھی لکھی ہیں۔ ان میں سے بیشتر اس کی پابندی کو نہیں نبھا سکے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پابندی تھی ہی بے اصولی۔ بہت سے مقامات پر حرفِ علت کا دبنا نہایت بُرا معلوم ہوتا ہے ، اس اعتبار سے شاعر کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس بات کا لحاظ رکھے کہ حرف ان حروف کے دبنے سے کلام میں ناہمواری نہ پیدا ہو۔ لیکن اس سلسلے میں عربی و فارسی اور ہندی الفاظ کی جو تفریق کی گئی ہے ، دو اسرے سے غلط ہے۔ دو وجوہ سے :۔

(الف) اردو ایک مستقل زبان ہے۔ علم زبان کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ کسی زبان میں دوسری زبانوں کے جو الفاظ شامل ہوجاتے ہیں وہ اسی زبان کا جز بن جاتے ہیں۔ اردو میں دنیا کی بہت سی زبانوں کے لفظ موجود ہیں۔ اب یہ سب لفظ اردو کے ہیں۔ ان پر اردو کے قواعد کا اطلاق ہوگا۔ اس لیے کسی تفریق کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

(ب) حروفِ علت کے دبنے سے کلام میں جو عیب پیدا ہوتا ہے ، وہ عام ہے۔ پھر اس کو فارسی و عربی الفاظ سے مخصوص کیسے کیا جاسکتا ہے ؟ اس قاعدے کا تعلق حسنِ کلام اور چستیِ بندش سے ہے۔ اور ان دونوں محاسن کے لحاظ سے بہت سے مقامات پر ، ہندی الاصل الفاظ میں حروفِ علت کا دبنا اتنا ہی برا معلوم ہوتا ہے ، جتنا کہ غیر ہندی الفاظ میں۔ اصولاً لفظوں میں امتیاز نہیں کیا جاسکتا۔ مثلاً درج ذیل مصرعوں میں خط کشیدہ الفاظ کو دیکھیے ان میں ایسے حروفِ علت ساقط ہوتے ہیں ، جن کا گرانا قاعدے کے لحاظ سے جائز ہے ، لیکن فصاحتِ کلام ہوا ہو گئی ہے :۔

عمرِ اپنی کٹی دنیا کے ستم گاروں میں (تسلیم) دنیائے عشق میں ہوئے نام امتحاں کے ہیں (ایضاً) لطف وہ عشق میں پائے ہیں کہ جی جانتا ہے ، رنج بھی ایسے اٹھائے ہیں کہ جی جانتا ہے (داغ۔ پوری غزل کی یہی صورت ہے) کرنا بیمارِ محبت کا مسیحا جو علاج (ذوق) مجھے تو اجل کی ہے آرزو ، اسے وہم ہے کہ یہ مرگیا۔ (نظم طبا طبائی) نہیں اٹھ سکتا مجھ سے جنبشِ مژگاں کا صدمہ بھی (ایضاً) ہمہ تن محو رہا گو کہ تو خود بینی میں (عزیز لکھنوی) صحرا میں جب ہوئی مجھے خوش چشموں کی تلاش (امیر مینائی) آیا میں تیری مدد کے لیے قصہ فیصل (امیر) بال کھولے پریاں پھرتی تھیں سر دیوار پر (امیر)

اس قاعدے کی بنیاد جس تفریق پر رکھی گئی ہے وہ غلط ہے۔ حروفِ علت کے دبنے سے جو خرابی پیدا ہوتی ہے ، اس کا تعلق مجموعی طور سے حسنِ کلام سے ہے ، نہ کہ الفاظ کی تقسیم سے۔ قاعدہ یہ ہونا چاہیے کہ جس لفظ میں کوئی حرفِ علت دب رہا ہو ، اور اس سے فصاحتِ کلام پر اثر پڑے ، تو یہ عیب ہے۔ اس سے کوئی بحث نہیں ہونا چاہیے کہ وہ لفظ کس زبان کا ہے۔

ذیل میں عہدِ ناسخ اور اس کے بعد کے اساتذۂ اردو کے یہاں سے ، ایسی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں ، جن میں فارسی و عربی الفاظ کے آخر سے ، حروفِ علت کا سقوط نمایاں ہے۔ یہ صراحت بھی ضروری ہے کہ لکھنؤ میں ناسخ اور ان کے تلامذہ نے اس قاعدے پر بہت زور دیا تھا ، لیکن آتش اور ان کے تلامذہ کے یہاں اس کی مثالیں عام ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے اس کو کوئی عیب ہی نہیں مانا۔ جو لوگ ان دونوں دبستانوں سے علیحدہ تھے۔ جیسے میر انیس ، ان کے یہاں بھی اس ناسخی قاعدے کی پابندی نظر نہیں آتی۔ شعرائے دہلی نے بہ استثنائے داغ اس کو کبھی من جملۂ عیوب نہیں سمجھا۔ اسی لیے اُن کے یہاں اس کی مثالیں بہ کثرت ہیں۔

لکھنؤ میں اساتذۂ متاخرین میں امیر مینائی کا نام قابلِ ذکر ہے۔ وہ عربی و فارسی کے الفاظ کے آخر سے حروفِ علت کے

...کو عیب سمجھتے تھے (حوالہ اوپر دیا جا چکا ہے) لیکن ان کے یہاں سقوط یائے معروف کی نہ معلوم کتنی مثالیں موجود ہیں ...ے بہ آسانی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ درجہ بندی والا قاعدہ، محض رسماً دہرایا جاتا رہا، عملاً اس کی خلاف ورزی ہوتی ...اور اس سے کہ ہندی و غیر ہندی الفاظ کی تفریق اصولاً غلط تھی۔ درج ذیل مثالیں محض، مشتی نمونہ از خروارے، کا ...لتی ہیں۔

وحشی ہوں آدمی کے جنگل کا۔	ناسخ	(کلیات مطبوعہ نولکشور پریس ۱۹۲۳ء (ص ۲۶)
کام خونریزی ہے اس یوسف بازاری کا۔	ناسخ	(ص ۱۱)
آیا ہے یا د پیری میں عالم شباب کا	"	(ص ۱۹)
مجھ کو تو یار سے ہے ہم آغوشی کا خیال	"	(ص ۸۸)
الٰہی خنجر سفاک آبدار نہ ہو	"	(ص ۱۲۵)

مشکل کے وقت حامی ہوا تو خلیل کا	آتش	(کلیات نولکشور پریس ص ۴)
ناقص ہے دوستداری میں کامل نہیں ہے تو	"	(ص ۸)
آزادی سے زیادہ اسیری میں لطف ہے	"	(ص ۸)
فتنہ پردازی جسے کہتے ہیں فن ہے کس کا	"	(ص ۱۸)
منہ کتابی تقطی ہے، خط حاشیہ ہے میر کا	"	(ص ۲۱)
زائچہ بھی نقل ہے پیشانی کی تحریر کا	"	(ص ۲۶)
عزلت گزینی کا جو میں نے کیا ارادہ	"	(ص ۳۴)
زلف واں افعی ہے، یاں داغ جگر مہرہ ہے	"	(ص ۴۳)
موجد اس کی ہے سیہ روزی ہماری آتش	"	(ص ۴۸)
گماں ساقی پہ صیاد کا ہوا مجھ کو	"	(ص ۵۴)
وہی دیوانگی میری ہے، بہار آنے دو	"	(ص ۶۶)

صرف الف کی ردیف میں ابھی اتنی ہی اور مثالیں مل سکتی ہیں۔

دل کی بے تابی نے بیمار سے مجھے ناچار کیا۔	امانت لکھنوی	(واسوخت امانت)
آبرو ریزی سے شاید تو نہیں ڈرتا ہے	"	"
دل کی بے تابی سے گودی میں اٹھایا اس کو	"	"
کر دی اک تفرقہ اندازی کی صورت باہم	"	"
جب کہ عیاری میں کامل ہوا وہ ماہ تمام	"	"
میں نے اس گل کو جو سحر نگی میں کامل پایا	"	"
میں بھی تو آدمی کی جان ہوں، حیران نہیں	"	"

کبھی کہتا ہوں پریشانی میں شام ہجراں	آمانت لکھنوی	(واسوخت امانت)
آگے اس بینی کے خودبینی تری ہے بے کار	"	"
وصل سے شادی ہوئی، کھل گئے عقدے دل کے	"	"

خاموشی میں یاں لذتِ گویائی ہے	انیس	(درجِ انیس ص ۲۷۶)
فخر سے حاشیہ بردار کو شوکت آئی	"	(ص ۲۱۳)
تنہائی میں آہ کون ہووے گا انیس	"	(ص ۲۷۶)
اللہ ری صفائی، لہو میں نہ تر ہوئی	"	
ابن زہرا! تری مظلومی کے ہمشیر نثار	"	
جب عالمِ تنہائی میں آتا ہے وطن یاد	"	

پاکدامانی میں تیری نہیں پڑنے کا خلل	رند لکھنوی (دیوان مطبوعہ نولکشور پریس	(ص ۲)
الٰہی دیکھیے واماندگی کہاں پہنچائے	"	(ص ۴)
میخواری کی تکلیف نہ دے روزوں میں ساقی	"	(ص ۱۱)
ایسا ملاقات تھی خاموشی ہماری	"	(ص ۱۱)
دم میں دم باقی ہے جب تک، نہ اٹھا یار سے ہاتھ	"	(ص ۱۱)
پاکدامانی کا دعویٰ نہ کرے اس رد سے	"	(ص ۱۳)
پھر راتیں کاٹنے لگے اختر شماری میں	"	(ص ۱۴)
جو ہر وہ خاکساری نے پیدا کیا مری	"	(ص ۱۵)

دیوانِ رند ۲۱۶ صفحات پر حاوی ہے۔ مندرجۂ بالا مثالیں شروع کے صرف ۱۵ صفحات سے پیش کی گئی ہیں۔

دکھلایا ناتوانی نے گھر یار کا مجھے	صبا لکھنوی	(دیوانِ صبا موسوم بہ غنچۂ آرزو ص ۱۶)
خودبینی کا رواج کبھی پیشتر نہ تھا	"	(ص ۳۵)
سودائی کس قدر ہے شب تار کا مزاج	"	(ص ۴۷)
خالی کردیجے قاتل کا نمکدان کیونکر	"	(ص ۶۵)
جو گلفشانی کی جا، ہے تنگ یار چراغ	"	(ص ۷۲)

درازدستی یہ کس بے ادب نے کی دمِ قتل	مومن	(دیوانِ مومن مرتبہ ضیا احمد بدایونی ص ۱۲۷)
یہ بے حجابی مری، گو مجھی کو حجاب کو تم	"	(ص ۱۲۸)
غزل سرائی کی مومن نے کیا کہ رشک سے آج	"	(ص ۱۳۰)

مری تسلی کو روزِ جزا کے آنے کی	مومن	(دیوانِ مومن مرتبہ ضیا احمد بدایونی ۔ ص ۱۹۴)
دربدر ناصیہ فرسائی سے کیا ہوتا ہے	"	(ص ۲۲۸)
بیزار زندگی کا جینا محال تھا	"	(ص ۲۳۶)
سر سے شعلے اٹھتے ہیں، آنکھوں سے دریا جاری ہے	"	(ص ۱۸)

آج بیداری میں ہے خوابِ زلیخا مجھ کو	غالب	(دیوانِ غالب مرتبہ عرشی صاحب ص ۳۰۱)
کوئی ویرانی سی ویرانی ہے	"	(ص ۱۵۲)
خاموشی ہی سے نکلے ہے جو بات چاہیے	"	(ص ۲۱۹)
پنبۂ مینائی ہی رکھ لو تم اپنے کان میں	"	(ص ۱۰۳)
سینۂ بیتابی سے رلتا ہے بہ تیغِ کہسار	"	(ص ۲)
بیضۂ قمری کے آئینے میں پنہاں صیقل	"	(ص ۴)
ناخن کو جگر کاوی میں بیرنگ نکالوں	"	(ص ۶۰)

الٰہی جلوہ ہے کس بت کا آج مسجد میں	ذوق	(دیوانِ ذوق مرتبہ آزاد ص ۴۷)
الٰہی ہو نہ وطن سے کوئی غریب جُدا	"	(ص ۴۷)
کریں جدائی کا کس کس کی رنج ہم اے ذوق	"	(ص ۷۵)
الٰہی خیر ہو، مانندِ شعلۂ سرکش	"	(ص ۱۱۸)
کہ سینہ کاوی میں یاں نامور کو دیکھتے ہیں	"	(ص ۱۴۷)
الٰہی چشم کے چشمے کو اتنا آب تو دے	"	(ص ۱۹۸)
الٰہی کس بے گنہ کو مارا سمجھ کے قاتل نے کشتنی ہے	"	(ص ۲۱۰)
نہیں وہ آدمی، لیکن سب آدمی کے ڈھنگ	"	(ص ۲۹۸)
نقش سجدے کا ہے پیشانی کا ٹیکا ہم کو	"	(ص ۱۶۷)
حنائی پنجہ ہوں تاک وچنار و بیدِ انجیر	"	(ص ۳۶۳)

سچ ہے، محبوب جو لاثانی ہے، وہ یکتا ہے،	محسن کاکوروی	(کلیاتِ نعتِ محسن ص ۳۸)
عرش پر کرسی بچھاتے ہے مرا ذہنِ رسا	"	(ص ۳۸)
اک رگِ مخفی ہے مابینِ دو ابرو سے سیاہ	"	(ص ۴۰)
اُمّی ہونے میں بھلا آپ کے شبہ کیا ہے	"	(ص ۴۲)
رہے خونریزی کا نقشہ دماغ کجکلاہاں میں	"	(ص ۴۳)

بگڑ دی یاروں کو دکھلاؤں میں	محسن کاکوروی	(کلیات نعت محسن ص ۸۸)
اس کی پیشانی پہ دیباچۂ ماتقل و دل	"	(ص ۹۴)
کیسی افسردگی کیا بات ہے مرجھانے کی	"	(ص ۱۰۹)
اک راستی لاکھ بانکپن ہے	"	(ص ۱۲۴)
تاریکی میں نور یا الٰہی	"	(ص ۱۲۷)

باقی جو کچھ کہ ہے وہ فانی ہے	نواب مرزا شوق لکھنوی	(مثنوی زہر عشق)
تختی ساری بتوں کے دل کو دی	"	"
ثانی رکھتی نہ تھی وہ صورت میں	"	"
میری رسوائی کا خیال رہے۔	"	"

رسائی کچھ نہیں دشوار بام تک اس کے	امیر مینائی	(صنم خانۂ عشق ص ۲)
چھپ کے تنہائی میں اغیار سے رو دیا ہوگا	"	(ص ۱۴)
تیری بیدردی ہی اچھی تھی ترس کھانے سے	"	(ص ۲۸)
پاس یکتائی کا اس شوخ کو ایسا ہے امیر	"	(ص ۳۳۹)
طرفۃ العین میں وہ روشنی پہنچی جو قریب	"	(مراۃ الغیب ص ۳۵)
بھٹیاں ہوتی ہیں آبادی سے اکثر باہر	"	(ص ۲۰۰)
یہ شیخ سعدی ہے جس نے کہ چشم روشن کو	"	(ص ۲۷)
نہ بے وفائی کا غم تھا، نہ ڈر جدائی کا	"	(ص ۸۴)

الٰہی تو نے ہمیں کس بلا میں ڈال دیا	داغ	(گلزار داغ۔ مطبوعہ مطبع تیغ بہادر لکھنؤ ص
مثال عارض صفائی رکھنا، برنگ کاکل کجی نہ کرنا	"	(ص ۱۴)
وہ بت کرے خدائی کی باتیں، خدا کی شان	"	(ص ۱۹)
کیا جانے، وہ خدائی کا مارا کہاں ہے اب	"	(ص ۴۲)
الٰہی، شیخ بھی ہے خوار ہو مغاں کی طرح	"	(ص ۸۲)
الٰہی، قاصد کی خیر گزرے کہ آج کوچے سے فتنہ گر کے	"	(ص ۱۰۰)
الٰہی وہ مری آنکھوں میں پھیر کھا کے نہ آتے	"	(ص ۱۰۸)
الٰہی، غیر نے کی کون سی وفاداری	"	(ص ۱۴۱)
الٰہی، تو نے حسینوں کو کیوں کیا پیدا	"	(ص ۱۵۲)

اس بت میں اک خدائی کا جلوہ ہے ورنہ شیخ	داغ	(گلزار داغ مطبوعہ مطبع تیغ بہادر لکھنؤ)
الٰہی، جائیں گے کس گھر یہ ہم سے وحشتناک	"	(ص ۱۹۵)
الٰہی، خیر ہو، وہ خشم ناک آتے ہیں	"	(ص ۲۳۳)

گھر میں جو سپیدی چار سو تھی	احمد علی شوق قدوائی	(مثنوی ترانۂ شوق)
دانتوں سے کبودی لب پہ آئی	"	"
چاندی کی رگڑ سیاہی لائی	"	"
دانائی تھی ختم اس پری پر	"	"
آزادی کو مشتری نے کھویا	"	"
تقدیر کی نارسائی کب تک	"	"

تنہائی میں رنج شب یلدا ہے قیامت	حسرت موہانی	(دیوان ششم ص ۷)
رعنائی میں آفت ہیں ترے لب پہ تبسم	"	(ص ۷)
اب بھی کیا ہم تری یکتائی کا دعویٰ نہ کریں	"	(دیوان چہارم)
یعنی جب یہ ہے تو منکر بے نوائی پھر کہاں	"	"
پھر بھی ہے تم کو مسیحائی کا دعویٰ دیکھو	"	"
یعنی ہم نے کس لیے غلطی جتائی آپ کی	"	(دیوان ہشتم)

پیسے کھائے یا کوئی قربانی دے	اثر لکھنوی	(نغمۂ جاوید ترجمہ گیتا)
وہ اندھے ہیں دانائی سے کوسوں دور	"	"
خوشی سے صفا کوشی مضبوط ہے	"	"
ہنسی ہوتی ہے اتنی ہی مبہم	"	(نوبہاراں ص ۱۷۱)
راستی وہ جو ہم سخن تجھ سے ہوئی ہو برملا	"	(ص ۱۱۵)

یہ بات پیش نظر رہنا چاہیے کہ لفظ کے آخر سے حروفِ علت کا دبنا ناگزیر ہے اس لیے اس کو غلط کہنا بے معنی بات ہے، بہت سے مقامات ایسے بھی ہوتے ہیں، جہاں حرفِ علت کا سقوط ہی مناسب بلکہ فصیح ہوتا ہے۔ حروفِ مغیرہ، یعنی کا، کو، کے، کی، نے، را، ری، رے، اور جو، سو، میں، سا، کو، میں یہ صورت اکثر پیش آتی ہے۔ مثلاً تم کو ہے وصل غیر سے انکار۔ منہ اس نے چرایا تو ہنسی آگئی مجھ کو۔ تنگ میخانہ تھا میں ساقی نے یہ کیا کر دیا۔ ہم سے ہر چند وہ ظاہر میں خفا ہیں لیکن۔ دنیا کا ورق پیشِ ارباب نظر میں۔

لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں۔ اردو کی جمعیں (جن کے آخر میں یں یا دں ہوں) یا ایسے افعال جن کے آخر میں یہ حروف یکجا ہوں

جیسے تصویریں، دیکھیں، دیکھوں، آن میں بھی بہت سے مقامات پر حرفِ علت کا سقوط برا نہیں معلوم ہوتا۔ اردو جمع کے اگر کوئی لاحقہ آجائے، جیسے گیسوؤں والا، اس صورت میں عموماً حروفِ علت کا سقوط ہی اچھا معلوم ہوتا ہے، جیسے۔

گل ہیں چراغ گیسوؤں والوں کے سامنے۔

مفرد الفاظ کے آخر سے بھی کبھی کبھی واو کا دب کر نکلنا اچھا معلوم ہوتا ہے مثلاً۔ دعویٰ زباں کا لکھنؤ والوں کے سامنے۔

یہاں یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ اس کا تعلق بول چال سے بھی ہے۔ بات چیت میں، جن لفظوں میں آخری حرف دب جاتے ہیں، ان کا سقوط شعر میں بھی برا نہیں معلوم ہوتا۔ مثلاً لفظ گیسو، یہ اظہار واو مستعمل ہے لیکن گیسوؤں والا، عموماً بہ سقوط واو بولا جاتا ہے۔ گیسوئے رخ یار، ہوا سے ہلتے ہیں دز ہر عشق، اس مصرع میں گیسو کے واو کا دبنا، کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ لیکن گل ہیں چراغ گیسوؤں والوں کے سامنے، اس میں سقوط ہی فصیح ہے۔

غالب کے اس مصرع میں:۔ لکھنؤ آنے کا باعث نہیں کھلتا یعنی واو کا اشباع بھلا نہیں لگتا۔ بات یہ ہے کہ سقوطِ حروفِ علت کا کوئی قاعدہ کلیہ نہیں بنایا جا سکتا۔ درحقیقت اس کا تعلق محلِ استعمال سے ہے اور اس اعتبار سے اس کی خوبی و خامی کا فیصلہ کرنا چاہیے افعال کے آخر سے عموماً اور بہت سے اسماء کے آخر سے خصوصاً الف کا گرنا، مخلِ فصاحت ہوتا ہے۔ جیسے داغ کی اس غزل کی ردیف میں:۔ لطف وہ عشق میں پائے ہیں کہ جی جانتا ہے　　رنج بھی ایسے اٹھائے ہیں کہ جی جانتا ہے۔ اب آپ ہندی و فارسی الفاظ کی مفروضہ تفریق کا سہارا لے کر اس کو جائز بتاتے رہیے، فصاحتِ کلام منہ پھیرے گی۔

ایسے مرکبات، جن میں پہلے لفظ کے آخر میں یائے معروف ہو، گفتگو میں عموماً یہ یَ دب کر نکلتی ہے۔ نظم میں بھی اس کے دبنے سے کوئی خرابی نہیں پیدا ہوتی، بلکہ حسنِ گفتگو باقی رہ جاتا ہے جیسے یونانی علاج، ہوائی جہاز، کوئی ویرانی سی ویرانی ہے۔ پیاری پیاری کلائیاں اس کی۔ اس سلسلے میں آرزو لکھنوی مرحوم کے ایک خط کا اقتباس افادیت سے خالی نہیں ہوگا۔

"الف، واو اور ی، عربی کے لیے حروفِ علت ہیں۔ مگر اردو کے لیے حروفِ اتمام حرکات ہیں۔ اس وقت کے تلفظ میں دبتے ہوئے آئیں (کذا)، لہٰذا کتابت میں ان کا آنا صرف اظہارِ حرکات کے لیے ہوتا ہے۔ ایسے تمام حروف کا اسقاط جائز ہے۔ چاہے وہ عربی و فارسی کے کیوں نہ ہوں مثلاً نفسی نفسی میں پہلی ی بولتے وقت دبتی ہے، لہٰذا اس کا اسقاط ہی فصیح ہے۔ فارسی میں ہائے مختفی کا اسقاط ہی فصیح سمجھا جاتا ہے تو، اور چو، کا واو بھی ظاہر ہو تو غیر فصیح ہے اب یقین ہے کہ آپ سمجھ جائیں گے۔ جو لوگ ہندی کے الفاظ میں بھی ناجائز سمجھتے ہیں۔ وہ اپنی سمجھ کے مالک ہیں۔ ہمیں دوسروں کے مسلک سے کیا واسطہ"

(مکتوب آرزو بنام نفیس بنگلوری۔ شائع شدہ ہماری زبان (علی گڑھ) شمارہ یکم فروری ۶۲ء)

اس خط کے حاشیے میں آرزو صاحب کا یہ شعر بھی لکھا ہوا ہے، جس میں لفظِ نفسی نفسی آیا ہے، اور پہلے لفظ کی یائے معروف ساقط ہوگئی ہے۔ پڑی ہے ہر اک کو اپنی اپنی، ہے اپنا میں بھی نفسی نفسی تمہیں کو اک رٹ ہے امتی کی، شفیع روزِ جزا تمہیں ہو۔ آرزو صاحب نے جس پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اردو میں حروفِ علت کی کیا حیثیت ہے، وہ خاص طور سے توجہ طلب ہے۔ یہ مسلمات میں سے ہے کہ آرزو صاحب، بہت سے مدعیانِ زبان دانی و قواعد آشنائی سے کہیں زیادہ ان مسائل کے متعلق علم رکھتے تھے۔

جن افعال کے آخر میں یائے معروف ہو، ان کے متعلق کوئی بات قطعیت کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی۔ کہیں سقوط ناگوار ہوگا، کہیں گوارا۔ یہی صورت اسماء کی ہے۔ اس کا تعلق محض محلِ استعمال سے ہے۔ مثلاً یہ مصرعے دیکھیے۔

الٰہی خیر، کہ اب آگ پاس آن لگی
در پدر ناصیہ فرسائی سے کیا ہونا ہے
آج بیداری میں ہے خواب زلیخا مجھ کو

ان مصرعوں میں سقوط یا مخلِ فصاحت نہیں ہے۔ لیکن ان مصرعوں میں:۔

سر سے شعلے اٹھتے ہیں، آنکھوں سے دریا جاری ہے
مجھ کو تو یار سے ہے آغوشی کا خیال

سقوط قطعاً مخلِ فصاحت ہے۔

مختصر یہ کہ لفظ کے آخر سے حروفِ علت کا دبنا قابل قبول بھی ہو سکتا ہے اور ناقابل قبول بھی۔ اس کا انحصار محلِ استعمال پر ہے۔ نہ اس میں ہندی و غیر ہندی الفاظ کی تفریق کی جا سکتی ہے، نہ کوئی قاعدہ کلیہ بنایا جا سکتا ہے کہ یہاں غلط ہے، وہاں صحیح۔ اصل معیار یہ ہے کہ جہاں بھی حروفِ علت کے دبنے سے مصرع کی روانی پر اثر پڑے، وہاں اس کا دبنا غلط ہے، خواہ وہ لفظ کسی زبان کا ہو۔ جہاں یہ صورت نہ ہو، وہاں مطلق عیب نہیں۔

انسان کی ذہنی تاریکی کا

عبرتناک دور

نیاز فتحپوری

(۱) پندرھویں صدی میں انگلستان کا قانون تھا کہ اگر کوئی شخص انجیل مقدس کا مطالعہ اپنی مادری زبان میں کرے گا تو اس کی جائداد ضبط کر لی جائے گی اور وہ حکومت کا باغی قرار دیا جائے گا چنانچہ اس قانون کے نفاذ کے بعد ۳۹ آدمی پھانسی پر لٹکائے گئے اور ان کی لاشیں سرِ بازار جلائی گئیں۔

(۲) سولھویں صدی میں فرانس کی حکومت نے ایک شخص کو صرف اس خطا پر آگ میں تڑپا تڑپا کر ہلاک کر ڈالا کہ وہ راہبوں کے ایک جلوس کے سامنے دوزانو نہ ہوا تھا۔

(۳) عہدِ وسطیٰ کے باشندوں کا یہ عام عقیدہ تھا کہ شیطان انسان کے اندر حلول کر جاتا ہے اور وہ اسے ناپاک افعال کے ارتکاب پر مجبور کرتا ہے، چنانچہ اس عقیدہ کی بنا پر جیمس اول کے زمانہ میں ایک شخص اسکاٹ لینڈ کا رہنے والا اس جرم میں جلا دیا گیا کہ وہ شاہی خاندان کو ڈبونے کے لیئے سمندر میں طوفان پیدا کر رہا تھا۔ ایک بار سر میتھو ہیل کے سامنے جو انگلستان کا مشہور جج تھا ایک عورت پیش کی گئی اور الزام یہ تھا کہ وہ بچوں سے سوئیوں کی قے کراتی ہے، چنانچہ جج صاحب نے اسے زندہ جلوا دیا ——— ایک شخص پر کسی بھیڑیئے نے حملہ کر دیا، اس نے مقابلہ کرکے بھیڑیئے کا پنجہ کاٹ لیا اور جیب میں رکھ کر گھر پہنچا۔ دیکھا کہ اس کی بیوی کا ہاتھ کٹا ہوا ہے، اس لیئے یقین کر لیا گیا کہ اس کی بیوی ہی بھیڑیا بن کر گئی تھی اور اسے جلا دیا گیا ——— ۱۴۷۴ء میں اتفاقاً کسی مرغ نے انڈا دیدیا۔ عدالت گاہ میں پیش کیا گیا تو جج نے یہ فیصلہ دیا کہ اس کے اندر یقیناً شیطان حلول کر گیا تھا اور اسے سرِ راہ جلا دیا گیا۔

(۴) کسی وقت یورپ کا قانون تھا کہ اگر کسی کے گھر میں کوئی شخص رات کو داخل ہو تو اس کو قزّاق سمجھ کر مار ڈالنے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اس سلسلہ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ممکن ہے کوئی شخص کسی کو بہانہ سے بُلا کر مار ڈالے اس لئے قانون میں یہ ترمیم کی گئی کہ مالک مکان گھر کے کسی پالتو جانور کے سامنے اپنی بے گناہی کی قسم کھائے، کیونکہ اگر وہ جھوٹا ہوگا تو جانور ضرور کسی نہ کسی طریقے سے اس کا اظہار کر دیگا۔

(۵) یہ بھی انگلستان کا قانون تھا کہ اگر کوئی مجرم اپنے جرم کا اقرار نہ کرے تو اسے ہاتھ میں پنیر اور روٹی کا ٹکڑا لیکر کہنا پڑتا تھا کہ اگر میں جھوٹ بولوں تو خدا کرے یہ میرے حلق میں پھنس جائے۔

(۶) لوگوں پر یہ الزام بھی لگایا جاتا تھا کہ وہ گرمیوں میں پالا گراتے ہیں، اولے برسا کر فصلیں تباہ کرتے ہیں، شراب ترش کر دیتے ہیں، گائے کو بانجھ بنا دیتے ہیں اور انھیں ساحر سمجھ کر جلا دیا جاتا تھا۔

(۷) تحو براہی اپنے وقت کا مشہور ہیئت داں تھا لیکن اسی کے ساتھ سحر و افسوں کا بھی قایل تھا اور بہت سے مہمل الفاظ ایک جگہ لکھ کر پیشین گوئیاں کیا کرتا تھا اور ان کے پورا ہونیکا منتظر رہتا تھا۔

(۸) لوتھر کو یقین تھا کہ اس کی ملاقات شیطان سے ہوئی تھی اور بعض مذہبی مسائل پر مباحثہ ہوا تھا۔

(۹) چارلس پنجم شاہ جرمنی کے زمانہ میں استوفلر بڑا مشہور ہیئت داں گزرا ہے۔ اس نے ایک بار حکم لگایا کہ ایک بہت بڑا طوفان آنے والا ہے اور اس پر یقین کر کے ہزاروں آدمیوں نے جو نشیبی حصۂ زمین پر مقیم تھے ترک وطن کر دیا اور فرانس میں ایک بہت بڑی کشتی تیار کر کے لئے ذخایر سے بھر لیا، لیکن طوفان نہ آنا تھا نہ آیا۔

(۱۰) سنہ ۱۵۶۹ء میں اینڈرے کیپ نے ایک کتاب شائع کی جس میں اس نے بتایا کہ بہشت میں آدم کی زبان کیا تھی، چنانچہ اس نے لکھا کہ خدا نے آدم سے سویڈن کی زبان میں باتیں کیں اور آدم نے ڈنمارک کی زبان میں جواب دیا، لیکن سانپ نے حوا سے جو باتیں کیں وہ فرانسیسی زبان میں تھیں، اسی طرح ایروے نے اپنی ایک کتاب میں جو میڈرڈ سے شائع ہوئی تھی ظاہر کیا کہ جنت عدن میں شمالی اسپین کی بسکائی زبان رائج تھی۔

(۱۱) چھٹی صدی عیسوی میں ایک راہب نے جس کا نام سماس تھا ایک کتاب ہیئت و جغرافیہ پر لکھی اور ظاہر کیا کہ زمین مسطح ہے اور کسی وقت دائرہ دار ٹکڑوں میں پانی اس کے چاروں طرف بھرا ہوا تھا۔ پانی کے اس حصہ سے آگے ایک حلقہ خشکی کا تھا اور طوفان نوحؑ سے پہلے انسانی آبادی صرف یہیں پائی جاتی تھی، یہیں ایک بلند پہاڑ تھا جس کے گرد سورج اور چاند طواف کرتے تھے۔ جب سورج اس پہاڑ کے پیچھے چلا جاتا ہو تو رات ہو جاتی ہے اور جب سامنے آتا ہے تو دن ہو جاتا ہے۔ اس نے یہ بھی ظاہر کیا کہ خشک حصۂ زمین کا کنارہ آسمان سے بندھا ہوا ہے اور وہ کسی ٹھوس چیز کا بنا ہوا ہے جو ایک بڑے کڑھاؤ کی طرح زمین کو ڈھانپے ہوئے ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی اس نے لکھا کہ اگر کوئی شخص اس کے خلاف کہے گا تو وہ کافر و بے دین قرار دیا جائے گا اور سزا کا مستوجب ہوگا۔ چنانچہ اس وقت اگر کسی کے منہ سے نکل گیا کہ زمین کرہ ہے تو اسے پکڑ کر جلا دیا گیا، اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ آفتاب نظام شمسی کا مرکز ہے تو اسے جلا وطن کر دیا گیا۔

(۱۲) پانی اور آگ کے ذریعہ سے بھی جرم و بے گناہی کی جانچ ہوتی تھی۔ یعنی ایک مجرم کے ہاتھ میں تپا ہوا سرخ لوہا دیدیا جاتا تھا اور عقیدہ یہ تھا کہ اگر وہ بے گناہ ہے تو اس کا ہاتھ نہیں جلے گا، اسی طرح اسے دریا میں ڈال دیا جاتا تھا اور سمجھا جاتا تھا کہ اگر وہ معصوم ہے تو محفوظ رہے گا ورنہ ڈوب جائیگا۔

(۱۳) عام عقیدہ تھا کہ انسان اپنی روح کا مالک ہے نہ جسم کا اور اسی عقیدہ کا نتیجہ تھا کہ دنیا میں غلامی کی بنیاد قائم ہوئی، اور یونان، روما، فرانس اور جرمنی میں لاکھوں انسانوں کو غلام بنا کر جانوروں کا سا سلوک ان سے کیا گیا۔

یہ تھا وقت جب انسان صرف سپاہی تھا یا مذہبی رہنما، یعنی لڑنے اور جھوٹ بولنے کے سوا انسان کو کوئی اور کام نہ تھا۔ اس کا جسم و دماغ دونوں مفید تھے۔ ایک کیلئے لوہے کی زنجیریں تھیں اور دوسرے کے لئے واہمہ پرستیوں کی — !

جدید عربی ادب

ڈاکٹر اعجاز احمد

جسے عام طور سے جدید عربی ادب کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس کے ابتدائی خد و خال ہمیں انیسویں صدی کے اوائل سے اُبھرتے نظر آتے ہیں۔ یہی وہ زمانہ ہے جب ادب جدید کے اثر انگیز عوامل دنیائے عرب میں کارفرما دکھائی دیتے ہیں۔ قدیم عربی ثقافت کا جدید مغربی تہذیب و تمدن سے اختلاط، امریکی اور فرانسیسی مبلغین کی شام اور لبنان میں آمد و رفت، مطابع کا قیام، اخبار و رسائل کی اشاعت، مستشرقین یورپ کی عربی زبان و ادب سے بڑھتی ہوئی دلچسپی اور تالیف و ترجمہ کی طرف ان کی توجہ، مصر کے طلباء کے حصول تعلیم کے لئے یورپ جانا، مغربی علوم و فنون کا مطالعہ، یورپ کے مشینی انقلاب سے سبق آموزی، تعلیم نسواں کی کوششیں اور عرب قومیت کا گہرا احساس ـــــ یہ ہیں وہ اسباب و عوامل جو رفتہ رفتہ اپنا کام کرتے رہے اور جنھوں نے تقریباً انیسویں صدی کے وسط میں ادب عربی میں ایک نئی رُوح پھونکی، نئے ادب کو جنم دیا، نئے اسالیب بیان، نئے مضامین، نئے طرز فکر اور نئی تعبیرات پیدا کیں۔ عہد جدید کے اصناف ادب، قصے، ناول، ڈرامے، علمی ادبی، تاریخی اور تنقیدی مقالے وجود میں آئے نثر جو سجع و تلفیے اور محاسن لفظی کے قیود میں گرفتار تھی وہ ان بندشوں سے آزاد ہوئی۔ الفاظ سے زیادہ معانی کی طرف توجہ ہوئی۔ نظم جو مدحیہ، قصائد، تعزیتی مراثی اور عشقیہ مضامین سے آگے قدم نہ رکھتی تھی اب اس کی جولانگاہ میں نئے نئے مضامین شامل ہونے لگے۔ فطرت سے سرگوشی سماج کے عیوب و محاسن کی تصویر کشی اور جذبات انسانی کی ترجمانی اس کے خاص مشاغل بن گئے اور جب اس معنوی آزادی کیساتھ اسے قوافی کی ظاہری پابندی گراں گزری تو اس کا بھی جوا اپنی گردن سے اتار پھینکنے کی خواہش کی۔ اس طرح سے ادب عربی کا کارواں، انقلابات و تجربات کے ریگستانوں اور نخلستانوں سے ہوتا ہوا تجدد کی صدی سوا صدی کے اندر اب ترقی کی اس منزل پر پہنچ چکا ہے جہاں وہ دنیا کے دوسرے ترقی یافتہ ادبوں کے ساتھ قدم بقدم رواں دواں ہے۔

دنیائے عرب کا جو ملک جتنا پہلے ان مذکورہ بالا اسباب و عوامل کے زیر اثر آیا ہے اتنے ہی پہلے وہاں زبان و ادب میں تبدیلی بھی نمایاں ہوئی۔ اس اعتبار سے مصر و لبنان سب سے آگے نظر آتے ہیں۔ ان کے پیچھے شام و عراق اور ان سے پیچھے حجاز عمان اور یہی وجہ ہے کہ عربی بولنے والے تمام ملکوں میں تجدید و تجدد کی یہ لہر بیک وقت وجود میں نہیں آئی بلکہ الگ الگ زمانوں میں ظہور پذیر ہوئی اور اسی لئے کم و بیش ہر ایک عربی بولنے والے ملک کی ایک مستقل تاریخ ادب ہے، اور اس کے اپنے ذاتی ادبی رجحانات کی ایک علیحدہ داستان ہے لیکن یہ یقینی ہے کہ کوئی بھی ملک ہو، شام ہو کہ حجاز، مصر ہو کہ عراق، مراکش ہو کہ سوڈان لیبیا

انیسویں صدی سے پہلے اس قسم کی ادبی بیداری کا پتہ نہیں چلتا۔

خاص رجحان

انیسویں صدی کے اواخر تک ادب عربی میں جو خاص رجحان ملتا ہے وہ یہ ہے کہ اس زمانے کے ادبار اور شعرار میں جمود اور رکاکت سے گلو خلاصی کی کوشش نمایاں ہے اور وہ لوگ قدیم عباسی عہد کے طاقتور اور حقیقی اندازِ بیان اپنانے میں مصروف نظر آتے ہیں۔ اس حیثیت سے دراصل وہ زمانہ شعر و ادب کے احیا کا زمانہ ہے اور اس دور کا ادب عباسی ادب سے ملتا جلتا ہے صرف ایک نمایاں فرق کے ساتھ اور وہ یہ ہے کہ عباسی دور کی شاعری پر ایک قسم کی درباری چھاپ لگی ہوئی معلوم ہوتی ہے اور وہ عوامی ادب کہے جانے کی مستحق نہیں ہے اس لئے کہ شعر و شاعری کا وجود اس زمانہ میں زیادہ تر خلفار اور امرا کے خوش کرنے کے لئے ہوتا تھا اور چونکہ یہ لوگ سماج کے اونچے طبقہ سے تعلق رکھتے تھے ان میں علمار بھی تھے اور فلاسفر بھی۔ ماہرین لغت بھی تھے اور صنائع بدائع کے فن کار بھی۔ اس لیے ان کے ذہنی معیار اور ذہنی مقام کو سامنے رکھتے ہوئے شعرار اپنا انتہائی آراستہ و پیراستہ کلام پیش کرتے تھے جو پُر شکوہ الفاظ میں اور دقیق معانی سے مملو ہوتا تھا۔ اس کے برعکس اس دورِ احیار کا ادب عام فہم الفاظ پر مشتمل ہے اس لئے کہ اس کی تخلیق جمہور کی رضا اور ان کے جذبات کی ترجمانی کے لئے ہوتی ہے لیکن تکنیک کے اعتبار سے قدیم و جدید میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ چنانچہ ڈاکٹر شوقی ضیف جو قاہرہ یونیورسٹی میں فارسی کے پروفیسر اور عربی زبان کے ایک مشہور جواں سال ناقد ہیں اس سلسلہ میں رقم طراز ہیں:۔

> بہر حال ہمارے یہاں کے اس دورِ احیار کے شعرائے اور جن کے آگے حافظ اور شوقی نظر آتے ہیں شعر کو منزلوں آگے بڑھا دیا ہے۔ انھوں نے اگر ایک طرف شعر کے اوزان اور اس کی بناوٹ میں عہدِ عباسی کی قدیم پابندیوں کو برقرار رکھا ہے تو دوسری طرف انھوں نے اسی شعر کے ذریعے ہمارے جذبات و احساسات کی ترجمانی بھی کی ہے یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیئے کہ ان شعرائے ہماری شاعری کو اس کی قدیم بار آور زندگی پھر سے عطا کر دی ہے اور اسے ایسا مسخر کر لیا ہے کہ وہ انتہائی دقیق نگاہی سے ہماری روزمرہ کی زندگی کی عکاسی کرتی ہے۔"
> (عربی سے ترجمہ)

بیسویں صدی کے شروع میں مصر میں شعر و شاعری کا ایک نیا مکتب خیال پیدا ہوا جس کے نمائندے عبدالرحمٰن شکری، ابراہیم عبدالقادر المازنی اور عباس محمود العقاد وغیرہم تھے۔ یہ گروہ فرانسیسی کے مقابلہ میں انگریزی سے زیادہ متاثر تھا اور اس پر انگریزی اور دوسرے مغربی ادبوں کا ثقافتی رنگ بھی چڑھا ہوا تھا چنانچہ اس گروہ نے اس دورِ احیار کے شعرا پر اس عنوان سے حرف گیری شروع کی کہ یہ شعرا اپنے کلام میں داخلی جذبات کا اظہار نہیں کرتے جس سے ان کی نفسیات کا مطالعہ کیا جا سکے اور نہ ان کی شاعری میں ان کے خیالات کی عکاسی ملتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ ان کی شاعری کا موضوع بھی ہماری روزمرہ کی عام زندگی ہوتی ہے۔ اور ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ وہ حیاتِ انسانی کے مختلف پہلوؤں پر غور کریں اور انھیں اپنے کلام میں جگہ دیں، اسی کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کا ایک اعتراض یہ تھا کہ دورِ احیار کے یہ شعرار، قدیم شاعری کی مخصوص بناوٹ اور اس کے اوزان کی حفاظت میں بھی زیادہ غلو سے کام لیتے ہیں۔

شعر کا تصور ——— نیا نظریہ

دراصل یہ نیا مکتب خیال شعر کے تصور اور اس کے مفہوم کے بارے میں اپنا ایک الگ نظریہ رکھتا تھا، اس کا خیال تھا کہ شعر؛

نفس انسانی کا ترجمان ہے۔ لہٰذا ایک انسان کے دل میں دکھ درد اور خیر و شر کے جو جذبات موجزن ہوں شعر میں ان کی صحیح تصویر ہونی چاہیئے اسی کے ساتھ ساتھ فطرت، اور اس کے اسرار و رموز کے حقائق سے پردہ اٹھانا بھی ایک شاعر کا فریضہ منصبی ہے۔ اس نئے مکتب خیال کے نزدیک کسی قوم کے حادثات و واقعات کا وزن و قافیہ کے ساتھ ریکارڈ کر لینا شاعری نہیں ہے۔ بلکہ شاعری نام ہے ان جذبات انسانی کی تصویر کشی کا جن سے شاعر کا نفس مملو ہے۔ اور وہ خود بخود شاعر کی زبان پر نغمۂ جاوداں بن کر جاری ہو جائیں اور یہ نغمہ شاعر کے اس تعلق کو بھی صاف طور پر بتاتا ہو جو اسے اس کائنات ارضی سے وابستہ کیئے ہوئے ہے۔

چنانچہ مصر میں برسوں شعر و شاعری کے صحیح تصور اور ان کی صوری اور معنوی صفات و خصوصیات پر نقد و تبصرے ہوتے رہے جن کی مدد سے جدید عربی شاعری نے ارتقائی منزلیں طے کیں اور مصر میں ایک اچھی خاصی تعداد باکمال شعراء کی پیدا ہو گئی، نئی نئی انجمنیں اور جماعتیں ادب کی خدمت کے لئے وجود میں آئیں تاکہ ایک اعلیٰ قسم کا مقصدی ادب پیدا ہو، مستقل ادبی پرچے کثیر تعداد میں نکلنے لگے۔ جن میں ادب کے مختلف اقدار اور اس کے حقائق پر مضامین شائع ہوتے، ممتاز مغربی ادباء و شعراء کے سوانح حیات کو ان پرچوں میں نمایاں جگہ دی جاتی۔ ان کے ادبی نظریات پر روشنی ڈالی جاتی۔ اور ان کے کلام سے ان پر استدلال پیش کیا جاتا۔ مقامی شعراء اور ادباء جیسے طہٰ حسین، محمد حسین ہیکل عقاد، اور مازنی وغیرہم کے شعر و ادب کے بارے میں جو تصورات اور نئے تاثرات ہوتے وہ ان پرچوں میں برابر چھپتے رہتے، اس جدو جہد کا نتیجہ یہ نکلا کہ نئی نسل کے شعراء نے ادب عربی اور ادب مغربی دونوں ادبی سرچشموں سے اپنے کلام کی آبیاری کی اور اپنے لیئے ایک مستقل ادبی راستہ بنا لیا، چنانچہ اس نئی پود کے ہاتھوں جس قسم کا شعری ادب پیدا ہوا اس کے بارے میں آپ ڈاکٹر شرقی صاحب کے الفاظ سنیں وہ فرماتے ہیں:

"اس میں کوئی شک نہیں کہ موجودہ دور کی ہماری شاعری میں ایک جاندار اور بارآور ارتقاء ہوا۔ ایسا ارتقاء جس نے شعر کے ہر پہلو پر اثر ڈالا ہے، چاہے وہ شعر کا موضوع ہو یا اس کی شکل اور یا اس کی بناوٹ"۔

(عربی سے ترجمہ)

جدید عربی شاعری کے عوامل وارتقاء پر روشنی ڈالتے ہوئے وہ مزید فرماتے ہیں:۔

"یہ ایک طے شدہ بات ہے کہ ہمارے شعراء نے مغربی ادیبوں کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور اپنے اشعار کی بعض شکلوں میں ان سے استفادہ بھی کیا لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ انہوں نے اپنے آپ کو مغربی ادب میں بالکل ضم نہیں کر دیا بلکہ اپنی مستقل عربی شخصیت برقرار رکھی، ایسی شخصیت جو اپنے حال کو اپنے ماضی سے مضبوطی کے ساتھ وابستہ رکھنا چاہتی ہے اور اس میں ایسا ارتقاء بھی چاہتی ہے جو اس کے زمانے کے موافق ہو۔ ایک ایسا ارتقاء جس کی تہوں میں ہم اپنے آپ کو بھی دیکھتے ہوں اور اپنے اسلاف اور ان کے ذہنی رجحانات کو بھی"۔

آزاد نظم

اس نئی نسل والوں میں سے کچھ شعراء نے "الشعر المرسل" یا آزاد نظم کی سادگی اور پرکاری پر فریفتہ ہو کر اس کی طرف بھی توجہ کی۔ بعض ادباء نے ان کی حوصلہ افزائی کی، اور بعض نے اس ادبی بدعت کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، ابھی یہ تجربہ جاری ہے اس کی موت و زیست کا فیصلہ مستقبل کے ہاتھوں میں ہے۔ عباس محمود العقاد مرحوم جو مصر کے چند چوٹی کے ادباء اور ناقدین میں شمار ہوتے ہیں۔ ان سے کسی نے پوچھا تو وہ مسکرائے اور بولے۔

"یہ شعر نہیں ہے۔ شعر کے لئے توازن اور موسیقیت ضروری ہیں اور اس کے بارے میں صحیح فیصلہ کے لیئے ماہرین اثرات

کی طرف رجوع کرنا لازمی ہے۔"

اسی طرح جب ڈاکٹر طٰہٰ حسین صاحب سے آزاد نظم کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا:

"میں ذاتی طور پر یہ سمجھتا ہوں کہ زندگی کی تبدیلی اور شعراء کے ماحول کے تغیر کے ساتھ شعر کے اوزان بھی نئے پیدا ہوتے ہیں، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم خلیل فراہیدی کے مقرر کئے ہوئے وزنوں کو برقرار رکھیں۔ ہمیں چاہیئے کہ ان جذبات پسند شعراء کی آزادی میں مخل نہ ہوں اور ان سے صرف دو چیزوں کا مطالبہ کریں۔ اول یہ کہ ان کی عربی صحیح عربی ہو۔ اور دوسرے یہ کہ وہ اپنے اشعار میں کچھ کہیں بھی۔" "(عربی سے ترجمہ)"

عہد جدید کی عربی شاعری کے ارتقاء پر اس مختصر روشنی ڈالنے کے بعد اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس نئے دور کے شعراء کے کلام کا کچھ نمونہ بھی پیش کیا جائے جس سے عملی طور پر انکا ادبی رجحان اور فنی مقام معلوم ہو سکے۔

سوڈانی شاعر نظم

۱۔ جعفر حامد البشیر، یہ ایک سوڈانی شاعر ہیں۔ ۳۵۔ ۳۶ سال سے زائد عمر نہ ہوگی عنفوان شباب ہی سے شعر کہنا شروع کر دیئے۔ ابتدا میں متقدمین کے طریقہ پر وزن وقافیہ کے پابند رہے۔ لیکن بعد کو آزاد نظم کی طرف متوجہ ہو گئے، ان کا ایک دیوان "حریۃ و جمال" کے نام سے شائع ہوا جس میں ان کے صرف وہ قصیدے شامل ہیں جو انہوں نے ۱۹۴۸ء اور ۱۹۵۳ء کے درمیان میں کہے ہیں! ان کی ایک چھوٹی سی نظم جو "اسقنی" (پلا مجھکو) کے عنوان سے ہے۔ یہاں نقل کی جاتی ہے جسے پڑھ کر حافظ کی سرمستی اور خیام کی زندی کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے۔

اسقنی من خمور تلك العیون
وأدر من کؤوسها کل جین
مجھے اپنی آنکھوں کی شراب پلا اور بار بار
اس کے پیالے پر پیالے دیتا جا
اسقها من یصد عن خمرة الدن
ویروی من خمرة فی الجبین
اسے بھی یہ شراب پلادے جو اس مٹکے کی
پینا نہیں چاہتا اور صہبائے جبیں کے پیالوں
سے سرمست ہے۔
اسقینها یا مدهش الحسن عرفاً
من هیام ومن جوىً وفتون
اے حسن ہوش ربا مجھے وہی شراب پلا جو حزن عشق
سوز دروں اور فتنہ سامانی کی نتھری ہوئی ہے۔
اسقینها و لا تضن فنادی
لیس ینفک من الهوى بضنین

مجھے وہی شراب پلا اور بخل نہ کر اس لئے کہ
میں بھی تو اپنے متاعِ شوق کے لٹانے میں
بخیل نہیں ہوں۔

یا عجیب الجمال ان عجیب
أن، ترى لوعتى وترضى جنونى

اے حسن عجب خیز! یہ کتنی عجیب بات ہے کہ تو
میرا سوزِ عشق دیکھے اور میرے جنون سے لطف اندوز ہو!

هذه بهجتى تذوب من الشوق
وقلبى يدمى لفرط الحنين

ذرا یہ تو دیکھ کہ میری روح آتش شوق سے
پگھلی جا رہی ہے اور میرا دل شدتِ عشق سے
خون ہوا جاتا ہے۔

اذ ترن الاوتار تسبح روحى
فتناجيك فى صفاء الرنين

جب کبھی سازوں میں جھنکار ہوتی ہے۔ میری
روح تھرکنے لگتی ہے اور پھر اس تیز جھنکار کے
درمیان میں تجھ سے سرگوشی میں محو ہو جاتی ہوں۔

(دسترن الانوار تشرق نفسى
عند ذكراك فى ظلام الشجون

یا جب کبھی روشنیاں بھڑکتی ہیں تو میری روح
تجھے یاد کر کے غموں کے اندھیرے میں منور ہو جاتی ہے۔

او تنوح الأعطار ينشق قلبى
منك عرفا احلى من الياسمين

یا جب کبھی خوشبوئیں پھیلتی ہیں تو میرا دل
تیری اس خوشبو سے پارہ پارہ ہو جاتا ہے
جو چنبیلی کے پھولوں سے بھی زیادہ شیریں ہے۔

ملهم الشعر هذه درر الشعر
تبادت من كل عقد ثمين

اے شعر کے القا کرنے والے! یہ اشعار کے وہ

آبدار موتی ہیں جو قیمتی سے قیمتی ہار پر بھی فوقیت رکھتے ہیں۔

أنت أوحيتها وأنت معيني
فتدفق بوحيها يا معيني

تو ہی نے مجھے یہ اشعار القا کئے اور تو ہی میرا سرچشمہ ہے اسلئے اے میرے سرچشمے تو اپنا فیض القا برابر جاری کر۔

وأنا الشاعر الذي نزه الحسن
ونقى أوصافه من مجون

میں وہ شاعر معجز بیان ہوں جس نے حسن کو جلا دی اور اس کے اوصاف کو رکاکت سے پاک کیا۔

عراقی شاعرہ

۲۔ اسی طرح عراق کی ایک منجھی ہوئی پختہ کار جدید شاعرہ ہیں جن کا نام ہے نازک الملائکہ۔ یہ اپنے ملک میں آزاد نظم کی تکنیک اور اس پر تنقید و تبصرہ کے فروغ دینے والوں میں پیشرو سمجھی جاتی ہیں۔ ۱۹۲۳ء میں بغداد میں پیدا ہوئیں۔ ماں اور باپ دونوں شاعر تھے چنانچہ شعر و شاعری کی فضا میں پرورش پائی۔ مقامی تعلیم سے فراغت کر کے انگریزی ادب کے مطالعہ کے لئے امریکہ گئیں۔ وہاں سے واپس ہو کر بغداد کے ٹریننگ کالج میں ادب عربی کی پروفیسر مقرر ہوئیں۔ ۱۹۵۸ء میں فوجی انقلاب کے بعد جب ملک میں اشتراکی رجحانات نے غلبہ پایا تو وہ کالج سے علیحدہ کر دی گئی تھیں۔

نازک الملائکہ کے تین دیوان شائع ہو چکے ہیں۔ پہلا "عاشقة الليل" ۱۹۴۷ء میں شائع ہوا۔ دوسرا "شظایا و رماد" ۱۹۴۹ء میں اور تیسرا "قرارة موجة" ۱۹۵۷ء میں۔ ان کے ایک قصیدے میں سے جس کا عنوان ہے "جامعة الظلال" (دھندلکوں کو اکٹھا کرنے والی) ایک بند یہاں نقل کیا جاتا ہے:-

أخيرا لمست الحياة
وأدركت ما هي ـــ اى فراغ ثقيل
أخيرا تبينت سر العقاقيع واخيبتاه
وأدركت أني أضعت زمانا طويل
ألم الظلال ولا شئ غير الظلال
ومرت على ليالي
وها أنا أدرك أني لمست الحياة
وإن أصرخ واخيبتاه
ومر على زمان بطئ العبور
وثائقه تمتطي ملا لأكان العصور

هنالك تغفو وتنسى مواكبها أن قد ورد
زمان شديد السواد ولون النجوم
يذكرني لعيون الذئاب
وضوء صغير يلوح وراء الغيوم
عرفت في النهاية لون السراب
ووهم الحياة
فوا خيبتاه

(آخر کار میں نے زندگی کو چھو کر دیکھا۔
اور مجھے معلوم ہوا کہ زندگی کیا ہے ــــ بوجھل خلا
اور پھر مجھے نحوستوں کا راز معلوم ہو گیا، ہائے مری محرومی
اب مجھے محسوس ہوا کہ میں نے ایک طویل زمانہ ضائع کیا،
دھندلکے اکٹھا کرتی رہی اور محالات کی تاریکی میں بھٹکتی رہی
میں دھندلکے اکٹھا کرتی رہی، صرف دھندلکے
اور مجھ پر راتوں پر راتیں گزرتی رہیں
اب میں محسوس کرتی ہوں کہ زندگی سے قریب ہو گئی ہوں
اگرچہ چیخ چیخ کے کہتی بھی جاتی ہوں۔ ہائے مری محرومی
سست رفتار زمانہ مجھ پر اس طرح سے گزرا
کہ اکتاہٹ کی وجہ سے اس کے لمحے اتنے لمبے ہو گئے جیسے کہ
طویل صدیاں
جو سو گئی ہوں اور جن کا جلوس آگے بڑھنا بھول گیا ہو۔
انتہائی تاریک زمانہ، اور تاروں کی چمک
مجھے بھیڑیوں کی آنکھیں یاد دلاتی ہے
اور ایک مدھم روشنی بادلوں کے اس پار ٹمٹما رہی ہے
آخر میں میں نے رنگ سراب پہچانا
اور فریب زندگی بھی
ہائے مری محرومی!)

شام کے مشہور شاعر

۳۔ نزار القبانی۔ شام کے ایک مشہور شاعر ہیں۔ سنہ ۱۹۲۳ء میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ پندرہ سولہ سال کی عمر ہی سے اشعار کہنا شروع کر دیئے تھے لیکن روایاتی شاعری پسند آئی۔ اس لئے زیادہ دنوں ایسی شاعری سے وابستہ نہ رہ سکے۔ جو اوزان قوافی میں مقید ہو

ں میں اپنے جوہر دکھانے لگے۔ ابھی زیادہ عمر نہ ہونے کے باوجود پانچ دیوان شائع ہو چکے ہیں سب سے پہلا دیوان ۱۹۴۲ء
لی السمراء " کے نام سے شائع ہوا تھا۔

سفارت خانہ کی ملازمت سے وابستہ رہنے کی وجہ سے نزار القبانی کو تقریباً پورے یورپ کی سیاحت کا موقع ملا۔ ۱۹۵۵ء
وہ اسپین پہنچے تو وہاں کی سیر سے جو تاثرات ان کے دل میں پیدا ہوئے انھوں نے نظم کا جامہ پہن لیا اس نظم کا ایک بند
ل کیا جاتا ہے:-

في اسبانيا .... لم احتج إلى دواة ....
ولا إلى حبر .... أسقى بسد عطش الورق ....
عيون سوريتا روساليا ....
تر شني بالشوق الاسود ....
عيون سوريتا روساليا ....
دواة سوداء .....
اعتنا فيها .... ولا أسأل
وتشرب حياتي ..... ولا تسأل
كصدفة بحرية .... معاشة ...
كهودج عربي .... يحفر مصيره في الابعاد ......
يحفر مصيره ... في مصيري ...

(اسپین میں مجھ ..... دوات کی حاجت نہیں ہوئی
نہ روشنائی کی ..... کہ بجھاؤں اس سے کاغذ کی پیاس ...
چشمہائے روسالیا
شوق سیاہ سے نہلاتی رہیں مجھے
چشمہائے روسالیا
دوات ہیں سیاہی کی
ڈوب جاتا ہوں ان میں ..... کچھ پوچھتا نہیں
سیراب ہوتی ہے زندگی میری ..... کچھ پوچھتی نہیں
جیسے ایک سمندری سیپ .... بڑا ....
جیسے ایک عربی محمل .... تلاش کرتا ہے محمل مسافتوں میں
تلاش کرتا ہے منزل ...... مری منزل کے درمیان ...

نوخیز شاعرہ - لیلیٰ

م- لیلیٰ جو کہ معظمہ کے مدرسۃ الفلاح کے مہتمم سید اسحٰق عزوز کی صاحبزادی ہیں۔ حجاز کی ایک نوخیز شاعرہ ہیں۔ اس وقت

بیس اکیس سال کی عمر ہوگی۔ ادبی ذوق اپنے باپ سے ورثہ میں پایا۔ گھر کے کتب خانہ اور دوسری باہر کی کتابوں کے مطالعہ نے اس ذوق کو اور جلا دی۔ بہت ہی کم عمری سے اشعار کہنا شروع کر دیئے جو کہ کے روزنامہ "الندوة" میں رواق السیدات کے مخصوص صفحہ پر شائع ہوتے رہے ہیں۔ موصوفہ کا ایک چھوٹا سا قصیدہ اب سے تقریباً چھ سات سال پہلے کا کہا ہوا ہے یہاں نقل کیا جاتا ہے:

فتاة عروبتنا أسرعي
لركب الحياة ولا ترجعي
اے دنیائے عرب کی دوشیزہ
کاروانِ زندگی کی طرف بڑھ، اور پیچھے نہ ہٹ۔
هلمي إلى حاضر مشرق
وفي ظلمة الليل لا تطمعي
چمکتے ہوئے عہد حاضر کی طرف بڑھ
اور رات کے اندھیرے میں غافل مت ہو
تفاني لإرجاع ماضٍ مضى
وروّي الفؤاد به واجرعي
عظمت ماضی کو واپس لانے کے لئے اپنے کو
مٹا دے اور اسی سے اپنے دل کو برابر سیراب کر۔
ولا تصبحي صورة تلبدت
تماثيل أشباه جهالا تعي
تو ایسی تصویر نہ بن جو مورتیوں کی طرح
نظر آئے اور شعور سے بیگانہ ہو
فإن الزمان زمان العلا
تسيري إلى الهدف الألمع
اس لئے کہ یہ زمانہ سبقت کا زمانہ ہے
لہذا تو بھی اپنے روشن مقصد کی طرف بڑھ
أرى الكل ذاق رحيق الحيا
ة وخاض البحار ولم يقنع
میں دیکھتی ہوں کہ سب کے سب شراب زندگی پی چکے ہیں
اور اس کی گہرائیوں میں غوطے لگا چکے ہیں اور پھر بھی بس نہیں کرتے۔
وأنت تذوقين مر الحيا
ة أما تنظرين إلى المطلع

اور تیری حالت یہ ہے کہ زندگی کی تلخیاں پی رہی ہے
کیا افق درخشاں پر تیری نگاہ نہیں جاتی؟

هبي ابنة المجد واستيقظي
لداعي الفلاح ولا تجزعي

جاگ اے دختر شرف جاگ۔ فلاح کی آواز پر لبیک کہہ اور ناامید مت ہو۔

وهيا انقشعي عنك تلك الغيو
م بعزم وجد ولا تفزعي

بڑھ اور اپنے پاس سے ان بادلوں کو عزم و قوت کے
ساتھ دور کر دے اور ذرا بھی مت ڈر۔

نثر کا ارتقاء

جدید عربی ادب میں نثر کے ارتقاء کی بھی کم و بیش اسی قسم کی کہانی ہے جو نظم کی ہے جس کی تفصیل کا موقعہ نہیں ہے۔ مختصر یہ ہے کہ اس نئے دور سے پہلے جو ایک بناوٹی اور نمائشی اندر سے کھوکھلا ظاہر میں بھڑکیلا، دقیق اور مشکل الفاظ میں بوجھل نثری اسلوب رائج تھا اب اس کی جگہ ایک جاندار اور طاقتور مگر سہل و سادہ اسلوب نے لی ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ نئے اصناف نثر مثلاً مقالہ، قصہ، القصۃ القصیرہ (شارٹ اسٹوری) اور ڈرامہ (نثری) وجود میں آچکے ہیں نثر کی اس ارتقائی جدوجہد میں نمایاں حصہ لینے والوں میں سے چند کے نام یہ ہیں۔ محمد عبدہ، ابراہیم المویلحی محمد المویلحی، ناصیف الیازجی، ابراہیم الیازجی، احمد فارس الشدیاق بطرس البستانی، شہاب الدین الآلوسی، محمود شکری الآلوسی، مصطفیٰ لطفی المنفلوطی، احمد لطفی السید، ابراہیم عبدالقادر المازنی، جرجی زیدان، جبران خلیل جبران سلامہ موسیٰ، محمد حسین ہیکل، طٰہٰ حسین، توفیق الحکیم، محمد تیمور، رضا الشبیبی، ذوالنون ایوب وغیرہم۔

اس عہد جدید میں نثر کے ارتقاء کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ صرف بچوں کے لیئے جو قصے کہانیاں یا دوسری کتابیں لکھی گئی ہیں ان کا بھی ایک بہت بڑا ذخیرہ ادب عربی میں اکٹھا ہو گیا ہے۔ اس سے قبل اخبار و رسائل میں "رکن الاطفال" یا اسی قسم کے دوسرے عنوانوں کے تحت بچوں کیلئے قصے، کہانیاں، لطیفے اور دوسرے مضامین شائع ہوتے رہتے تھے اور جواب بھی بعض اخبار و رسائل میں شائع ہوتے ہیں۔ ان مضامین کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بچوں کی قوت عقلی میں اضافہ ہو اور وہ آسانی سے زبان بھی سیکھتے جائیں یہاں تک کہ انھیں زبان و ادب سے گہری دلچسپی پیدا ہو جائے۔ عام طور سے اخبارات و رسائل کے یہ کالم جلی حروف میں ہوتے، زبان سہل و سادہ ہوتی، مضامین ہلکے پھلکے اور تفریحی ہوتے لیکن زیادہ تر اس کا خیال رکھا جاتا تاکہ جو بھی مضمون ہو اس کا بچوں کے طبائع و کردار پر ایک صحتمند اثر پڑے۔

بچوں کا ادب

تقریباً تیس پینتیس سال سے بچوں کے ادب کی اب مستقل کتابیں لکھی جانے لگی ہیں۔ اس قسم کے لکھنے والوں میں غالباً سب سے پہلا نام کامل کیلانی مرحوم کا ہے۔ اگر انھیں اس صنف ادب کا امام کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ انہوں نے بہت سی کتابیں الگ الگ مختلف عمر کے بچوں کیلئے لکھی ہیں جن کی تعداد سو سوا سو سے کم نہ ہوگی جو کتابیں بہت ہی کم عمر بچوں کے لیئے لکھی ہیں ان کی زبان انتہائی سہل و سادہ ہے اور مضامین بھی روزمرہ کے مشاہدات اور گھریلو معاملات سے متعلق ہیں۔ ان کتابوں میں کامل کیلانی نے جو اسلوب بیان اختیار کیا ہے اس میں ایک نیاپن ہے۔ انہوں نے ایک ہی جملے کے چند الفاظ بدل کر بار بار اسے دُہرایا ہے اور اس سے ایک نیا مفہوم پیدا کر لیا ہے۔ اس اسلوب سے بچے کو کتاب پڑھنے میں دشواری نہیں ہوتی اور وہ شوق و ذوق سے پڑھتا ہے۔

کامل کیلانی کے اس سلسلہ کی جو کتابیں بڑے بچوں کے لیئے ہیں ان میں ایک جملہ کو بار بار دُہرانے کا طریقہ نہیں اختیار کیا گیا ہے لیکن

زبان انکی بھی سہل و سادہ رکھی گئی ہے اور موضوع کے اعتبار سے یہ کتابیں تاریخی اور علمی، سنجیدہ اور مزاحیہ سب ہی طرح کے مضامین پر مشتمل ہیں۔ ان قصوں اور کہانیوں میں بعض طبعزاد ہیں۔ کچھ اپنے یہاں کے مشہور قصے ہیں اور کچھ دوسری زبانوں سے ترجمے اور اقتباسات۔

کامل کیلانی کے علاوہ اور دوسرے ادیبوں نے بھی اس طرف توجہ کی اور اس طرح سے بلا مبالغہ اب سینکڑوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں ان ادیبوں میں سے چند کے نام یہ ہیں، محمد عاطف البرقوقی، محمد سعید العریان، محمد احمد برانق، محمود زہران، محمد عطیہ الابراشی وغیرہم بچوں کی کتابوں کا یہ ذخیرہ بھی جدید عربی ادب کا ہی ایک قیمتی سرمایہ ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ ان بچوں کے لئے مستقل پرچے نکل رہے ہیں جن سے روز بروز اس سرمایہ میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ مثال کے طور پر قاہرہ سے "سمیر" اور "سندباد" نکل رہے ہیں۔ یہ دونوں ہفتہ وار پرچے ہیں جس عمدہ کاغذ پر رنگین تصویروں کے ساتھ شائع ہوتے ہیں زر دیدہ زیبی کی آپ اپنی مثال ہیں۔

عبداللہ بن سبا اور قتلِ حضرت عثمانؓ

(عہد عثمانی پر ایک سرسری جائزہ)

نیاز فتحپوری

گزشتہ اشاعت میں جناب پروفیسر محمد مسلم عظیم آبادی کا ایک مقالہ "عبداللہ بن سبا" پر شائع ہو چکا ہے جس پر میں نے اپنی [را]ئے محفوظ رکھی تھی، کیونکہ اس سلسلہ میں مجھے جو کچھ لکھنا تھا وہ زیادہ تفصیل کا محتاج تھا اور اسے میں نے اشاعت حاضرہ پر موقوف رکھا تھا۔ چنانچہ [اس] وقت میں اس مسئلہ کے بعض ان پہلوؤں پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں جن پر فتنہ عہد عثمانی کے سلسلہ میں کم غور کیا جاتا ہے۔

[ک]س قدر عجیب بات ہے کہ جب قتل حضرت عثمان کا ذکر آتا ہے تو سب سے پہلے عموماً "عبداللہ بن سبا" کا نام لیا جاتا ہے اور اس تفصیل و [ش]ہاک کے ساتھ اس پر گفتگو کی جاتی ہے، گویا "قتل حضرت عثمان" کا تنہا ذمہ دار وہی تھا اور اگر وہ نہ ہوتا تو شاید یہ المناک حادثہ پیش نہ آتا حالانکہ [ح]قیقت ہے کہ عبداللہ بن سبا ہوتا یا نہ ہوتا، یہ انقلاب تو ہونا تھا اور اس انقلاب کا نتیجہ صرف یہی ہو سکتا تھا کہ یا تو حضرت عثمان قتل کر دیے جاتے [یا] بنو ہاشم کے بے شمار افراد جن میں حضرت علی بھی شامل تھے صفحۂ ہستی سے معدوم ہو جاتے۔

اس گفتگو کے سلسلہ میں لوگ عموماً عہد عثمان ہی کو سامنے رکھتے ہیں اور ان دیرینہ قبائلی اختلافات کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ہر چند [ر]سول اللہ کے عہد سعادت میں تو بظاہر ختم ہو گئے تھے، لیکن رحلت نبوی کے بعد ہی یہ راکھ پھر دھواں دینے لگی اور حضرت عثمان تک پہونچتے پہونچتے اس نے [ش]علوں کی صورت اختیار کر لی۔

رسول اللہ کی رحلت کے بعد جب جانشینی رسول اللہ کے باب میں مہاجرین و انصار کے درمیان اختلاف پیدا ہوا تو حضرت ابوبکر [نے] بحوالہ حدیث نبوی یہ کہکر کہ امامت قریش کا حق ہے (ہر چند میں اس حدیث کو صحیح نہیں سمجھتا کیونکہ رسول اللہ کا مقصود صحیح معنی میں انسانی مساوات [قائم] کرنا تھا اور وہ حق امامت کو نہ قریش کے لئے مخصوص کر سکتے تھے اور نہ اپنے خاندان والوں کے لئے) انصار کو تو امامت سے ہمیشہ کے لئے محروم کر دیا لیکن بنو ہاشم [او]ر بنو امیہ کی دیرینہ جذبۂ رقابت کو ایک حیثیت سے ابھار بھی دیا، کیونکہ آل قریش میں بنو ہاشم اور بنو امیہ دونوں شامل تھے اور اس حدیث کی [رو] سے بنو امیہ کو حق امامت سے محروم نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لیکن اس لحاظ سے کہ رسول اللہ اور حضرت علی دونوں کا تعلق بنو ہاشم سے تھا، محض جذباتی حیثیت [سے] بنو ہاشم کو بنو امیہ کے مقابلہ میں زیادہ مستحق خلافت سمجھا گیا پھر اس کو محض حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کا تصرف قرار دیجئے یا رسول اللہ کی تعلیم اخوت و [مس]اوات کے اثرات (جو ہنوز محو نہ ہوئے تھے) کہ بنو امیہ اس وقت تو خون کا سا گھونٹ پی کر خاموش ہو گئے، اور بنو ہاشم کے اقتدار کو فوراً چیلنج [نہ] کر سکے، لیکن جب بعد میں رفتہ رفتہ تعلیمات نبوی کے اثرات ضعیف ہونے لگے اور شیخین کی سخت گیر پالیسی بھی ختم ہو گئی، تو حضرت عثمان [کے] عہد خلافت میں (چونکہ وہ خود بنو امیہ سے تعلق رکھتے تھے) امویین کو حسب فہمی کا موقع مل گیا اور خلافت و امارت کا وہ تمام نظام جو حضرت عمر [نے] قائم کیا تھا۔ درہم برہم ہو گیا۔ اور اس طرح رسول اللہ کی رحلت کے تیرہ سال بعد ہی اسلامی جمہوریت نے اقتدار و اشراف کی جگہ لی اور پھر [امیر] معاویہ کے عہد میں وہ مستقلاً ملوکیت و استبداد شخصی میں تبدیل ہو گئی۔

لیکن دشواری یہ ہے کہ جب ہم حقایق تاریخی کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس وقت بھی ہمارے مذہبی تنظیم مذہبی معتقدات ہمارا پیچھا نہیں چھوڑتے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یا تو ہم سرے سے واقعات ہی کے منکر ہو جاتے ہیں یا ان کی کوئی نہ کوئی تاویل کرکے اپنے معتقدات کے دائرہ میں لے آتے ہیں۔ مثلاً اہل السنت والجماعت کو لیجئے کہ ان کا یہ عقیدہ کہ خلفاء راشدین سے کسی غلطی کا ارتکاب ممکن ہی نہ تھا یا اہل تشیع کا یہ عقیدہ کہ پہلے تین خلفاء چونکہ ناجائز خلیفہ تھے اس لئے انھوں نے جو کچھ کیا وہ سب غلط و نادرست تھا، مذہب کا جزو ہو کر رہ گئے ہیں اور کوئی بات اپنے مزعومات کے خلاف سننا ہی نہیں چاہتے —— پھر اس باب میں تو میں حضرات شیعی کو ایک حد تک معذور سمجھتا ہوں، کیونکہ غلط یا صحیح ان کے مذہب کی بنیاد ہی اس عقیدہ پر قائم ہے کہ رسول اللہ کی نیابت منصوص ہو چکی تھی صرف حضرت علی اور جناب فاطمہ کی اولاد کے لئے اور اس وراثتی خلافت و امامت سے ہٹ کر کسی اور جمہوری یا غیر جمہوری حکومت کا تصور ان کے ذہن ہی میں نہ آسکتا تھا اور پہلے تین خلفاء کو ناجائز خلیفہ قرار دینا ان کا مذہبی مطالبہ ہے۔ لیکن مجھے حیرت ہے اہل سنت پر کہ انھوں نے بھی مسئلہ خلافت کو اپنے مذہب کا ضروری جز قرار دیدیا ہے یہانتک کہ عہد خلافت راشدہ پر وہ کسی نقد و جرح کو گوارا نہیں کر سکتے اور انھوں نے ایک عام اصول یہ مقرر کر لیا ہے کہ جس شخص کو صحابی ہونے کا فخر حاصل ہو چکا ہے وہ کبھی کسی غلطی کا مرتکب نہیں ہو سکتا یہانتک کہ حضرت عثمان تو خیر بڑے بلند مرتبہ و صالح کردار کے انسان تھے، وہ امیر معاویہ پر بھی کسی نکتہ چینی کو گوارا نہیں کرتے محض اس لئے کہ وہ صحابی تھے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بڑی غلط ذہنیت ہے اور اسی ذہنیت نے وضع احادیث کا دروازہ کھولدیا اور تاریخ اسلام مسخ ہو کر رہ گئی حالانکہ نفس مذہب نہ صحابہ سے تعلق رکھتا ہے اور نہ مسئلہ خلافت سے۔ اگر خلفاء اربعہ میں سے کسی کا وجود نہ ہوتا تو بھی اصول اسلام وہی رہتے جو رسول اللہ منضبط فرما گئے تھے اور اگر آج کوئی ان کی قیادت و سیادت پر نقد و جرح کرکے ان کی غلطیوں پر گفتگو کرے تو بھی آپ اسے دائرہ اسلام سے خارج نہیں کر سکتے، کیونکہ شرائط اسلام میں یہ بات شامل نہیں کہ خدا اور رسول کے ساتھ خلفاء و صحابہ پر بھی ایمان لایا جائے۔ رسول اللہ کی ذات یقیناً عہد آفریں ذات تھی لیکن ان کی رحلت کے بعد دور شروع ہو گیا محض تاریخ اسلام کا جس کا تعلق قطعاً مذہب سے نہ تھا۔ اور اسی حیثیت سے اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

اس میں شک نہیں کہ عہد خلافت کا وہ دور جو حضرت عثمان سے شروع ہوا تاریخ کا بڑا اہم موڑ تھا اور اس کے اسباب و نتائج پر بھی تاریخی حیثیت ہی سے گفتگو کرنا چاہئے۔ لیکن دشواری یہ ہے کہ اس عہد میں تو کوئی تاریخ مرتب ہوئی نہیں اور بعد کی کتب تواریخ اس لئے ناقابل اعتماد ہیں کہ ان کی حیثیت زیادہ تر فرقہ وارانہ لڑیچر کی سی ہے اور ان سے حقیقت کا پتہ چلانا آسان نہیں۔ تاہم اخذ نتائج کا ذریعہ چونکہ صرف یہی مسخ شدہ روایات ہیں۔ اس لئے ہمارے لئے اس کے سوا کوئی اور چارہ بھی نہیں کہ جہانتک ممکن ہو خود عقل و درایت سے کام لے کر کھرے کھوٹے کا فیصلہ کریں اور صرف ان واقعات کو سامنے رکھیں جن کا تعلق محض ان کے حدوث سے ہے تاویلات سے نہیں۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا حضرت عثمان کا دور خلافت تاریخ کے ایک بڑے اہم موڑ کا آغاز تھا۔ ہرچند اس کی بعض تفصیلات جو مورخین نے بیان کی ہیں وہ بالکل منقح و بے لاگ نہیں ہیں، تاہم ان میں بعض ایسے ٹھوس واقعات ضرور مل جاتے ہیں جن سے اختلاف ممکن نہیں اور انھیں کو سامنے رکھ کر گفتگو کرنا مفید مطلب ہو سکتا ہے۔ مثلاً انھیں واقعات میں سب سے —— بڑا اہم واقعہ جس سے انکار ممکن نہیں وہ قتل عثمانؓ کا واقعہ ہے اس لئے سب سے پہلے ہم کو اس کے اسباب پر غور کرنا چاہئے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس باب میں جو کچھ مورخین مابعد نے لکھا ہے اس کا تعلق زیادہ تر شخصیات سے ہے، اور نفسیاتی حیثیت سے اس پر کم غور کیا گیا ہے۔ مثلاً ایک جماعت جو زیادہ تر حضرت عثمان کی طرفدار ہے، وہ اس المناک واقعہ کا تنہا ذمہ دار عبداللہ بن سبا اور اس کی منافقانہ سازشوں اور سرگرمیوں کو قرار دیتی ہے۔ حالانکہ یہ نقطہ نظر میرے نزدیک صحیح و درست نہیں۔ اول تو عبداللہ بن سبا کا وجود ہی معرض بحث ہے —— چنانچہ چند سال اس طرف کی بات ہے کہ بیروت کے ایک

نے اسی موضوع پر ایک رسالہ لکھ کر اسے بجو بکا بالکل وہمی و فرضی چیز قرار دیا تھا اسی طرح طبقات ابن سعد میں بھی اس کا ذکر نظر نہیں آتا۔
ی نے بھی اپنی تصنیف انساب الاشراف میں، اس کا نام نہیں لیا۔ سب سے پہلے طبری نے بہ حوالہ سیف بن عمر، عبداللہ بن سبا
اور پھر مورخین مابعد نے اسے اور زیادہ اچھالا۔ تاہم اگر اس کا وجود تھا بھی تو وہ اتنا اہم نہ تھا کہ حضرت عثمان کے قتل اور ان کے عہد
فتنہ و انتشار کا ذمہ دار تنہا اسی کی ذات کو قرار دیا جائے۔

عبداللہ بن سبا کے متعلق کہا جاتا ہے کہ چونکہ وہ ایک منافق نومسلم یہودی تھا اس لئے دین میں فساد پھیلانے اور جمعیت اسلامی
انتشار پیدا کرنے کا آغاز اسی نے کیا۔ پہلے وہ بصرہ گیا، وہاں سے نکالا گیا تو شام آیا، یہاں ابوذر غفاری، کو اپنا ہمنوا بنایا اور پھر حبیب
بن الصامت اسے امیر معاویہ کے پاس لے گئے اور یہاں بھی اس نے شر و فساد کی باتیں شروع کیں تو امیر معاویہ نے اسے شام سے نکال دیا
مصر چلا گیا۔ یہاں اس کو فضا زیادہ سازگار ملی اور تخریب دین کے لئے یہاں اس نے یہ نعرہ بلند کیا کہ حضرت عیسیٰ کی طرح رسول اللہ
اس دنیا میں پھر لوٹ کر آنا ہے جیسا کہ قرآن میں ظاہر کیا گیا ہے کہ "ان الذین فرض علیک القرآن لراؤک الی معاد"
کا مفہوم اس نے یہی عالم آب و گل قرار دیا، اسی کے ساتھ اس نے یہ تبلیغ بھی شروع کی کہ ہر نبی کا ایک وصی ہوا ہے اور رسول اللہ کے وصی
علی تھے اس لئے حق خلافت رسول اللہ کے بعد انھیں کو پہونچتا تھا اور "شیخین" و حضرت عثمان کی خلافت بالکل غلط و ناجائز تھی۔ اسی سلسلہ
میں کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی خفیہ جماعتیں بھی قائم کیں اور رفتہ رفتہ اس کا رسوخ اتنا بڑھ گیا کہ مصر کی ایک جماعت اس کے ساتھ
اور اس نے حضرت عثمان کے خلاف دھاوا بول دیا۔

میں سمجھتا ہوں کہ عبداللہ بن سبا کے متعلق یہ تمام بیانات بہت مشتبہ ہیں اور یہ محض پروپاگنڈا تھا اموئین و عباسئین کا علوئین
و شیعہ کے خلاف جو بہت بعد کو عمل میں آیا۔ لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ حضرت عثمان کے خلاف لوگوں میں برہمی ضرور پائی جاتی تھی اور
مصر کی یلغار سے پہلے ہی خود مدینہ اور کوفہ میں ان کے مخالفین کافی پیدا ہو گئے تھے اس لئے اصل سوال یہ نہیں ہے کہ حضرت عثمان کی مخالفت
سب سے پہلے کب اور کہاں شروع ہوئی، بلکہ صرف یہ کہ اس کے اصل محرکات کیا تھے۔

اس سے قبل ہم بنو ہاشم اور بنو امیہ کی باہمی جذبہ رشک و حسد کا ذکر کر چکے ہیں، جو رسول اللہ کی زندگی اور اس کے بعد خلافت شیخین
میں تو یہ جذبہ دبا رہا، لیکن جب حضرت عثمان خلیفہ ہوئے تو بنو امیہ کا یہ جذبہ ابھر آیا۔

ہر چند یہ کہنا تو درست نہ ہوگا کہ خود حضرت عثمان میں بھی بنو ہاشم کے خلاف وہی جذبہ رشک و حسد پایا جاتا تھا جو دوسرے افراد
میں، لیکن اس میں شک نہیں کہ حضرت عثمان کے طرز عمل نے خواہ اُسے نرم دلی کہئے یا اجتہادی غلطی اس جذبہ کو بڑی تقویت پہونچائی
امیہ کے دنیاوی عروج کو دیکھ کر اکثر صحابہ اور افراد بنو ہاشم حضرت عثمان کے خلاف ہو گئے کس قدر عجیب بات ہے کہ ابوسرح جو رسول اللہ
دشمن تھا اور جسے رسول اللہ یقیناً قتل کرا دیتے۔ اگر حضرت عثمان سفارش نہ کرتے، اسے امراء کی صف میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ محض اس لئے
حضرت عثمان کا رضاعی بھائی تھا۔ اسی طرح ولید بن عقبہ جن کے باپ کو جنگ بدر کے بعد رسول اللہ نے قتل کر دیا تھا اور جہنمی ہونے کی بددعا
سعید بن العاص جن کا باپ بھی اسی لڑائی میں دوسرے کفار کے ساتھ مارا گیا تھا۔ ان سب نے عہد عثمانی میں منصب امارت حاصل کیا اور
ولید کو باوجود اس شدید جرم کے کہ انھوں نے شراب پی کر امامت کی اور نماز میں غلط قرأت کی، صرف گورنری سے ہٹا دیا گیا اور حد
خواری جاری ہوئی بھی تو محض حضرت علی کے اصرار سے ورنہ وہ بھی ٹل جاتی۔ اسی طرح ابوموسیٰ کی جگہ ابن عامر کو گورنر بنایا گیا محض اس بنا پر
حضرت عثمان کا قریبی رشتہ دار تھا۔ بہرحال حضرت عثمان کی یہ پالیسی کہ انھوں نے اپنے اعزہ و اقربا کو امارتیں سپرد کیں، بڑے بڑے
سے ان کے مقرر کئے، نقد و مال جمع کر کے انھیں صاحب املاک اور دولتمند ہونے کا موقع دیا۔ یقیناً نہ صرف صحابہ بلکہ تمام بنو ہاشم کو ناگوار

گزری اور اگر کسی نے اس پر نکتہ چینی کی بھی مثلاً ابو ذر غفاریؓ تھے کو خارج البلد کر دیا۔ اسی کے ساتھ احکام شریعت کی وہ سخت گرفت جو حضرت عمرؓ کے زمانہ میں پائی جاتی تھی ان کے عہد میں بہت ڈھیلی پڑ گئی جس کی ایک واضح مثال یہ ہے کہ جب ابولولو حضرت عمرؓ کو شہید کر دیتا ہے تو عبداللہ بن عمر اسے بھی قتل کر دیتے ہیں اور ساتھ ہی (محض سازش کے شبہ میں) ہرمزانؓ کو بھی جو اسلام لا چکا تھا۔ پھر اس کے بعد حضرت علیؓ عبیداللہ بن عمر پر حد قصاص جاری کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں تو حضرت عثمانؓ اس کی مخالفت کرتے ہیں، زر فدیہ اپنے پاس سے ادا کر کے عبیداللہ کی جان بچا لیتے ہیں اور جب شاعر زیاد بن لبید حضرت عثمانؓ کے اس طرز عمل پر نکتہ چینی کرتا ہے تو اسے جلا وطن کر دیا جاتا ہے۔ ہر چند قتل ہرمزانؓ کے سلسلہ میں حضرت عثمانؓ کا عبیداللہ بن عمر کے قصاص کے عوض زر فدیہ ادا کر دینا، زیادہ تر اس مصلحت پر مبنی تھا کہ یہ بات لوگوں کو پسند نہ آئے گی کہ حضرت عمرؓ کے قتل کے بعد ہی ان کے بیٹے کی بھی جان لی جائے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اگر یہی واقعہ حضرت عمرؓ کی زندگی میں پیش آتا تو وہ کبھی درگزر نہ کرتے۔ بہرحال اس سے انکار ممکن نہیں، احکام شریعت کے نفاذ میں زیادہ سخت گیری سے کام لینا حضرت عثمانؓ کی فطری نرمی کے منافی تھا اور خلیفہ ہونے کی حیثیت سے انھیں حق پہونچتا تھا کہ وہ اپنی رائے سے کسی سخت سزا کو زیادہ نرم سزا میں تبادل کر دیں۔ اگر اصول شریعت اس کی اجازت دے۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ مخالفت کا اصل سبب یہ مذہبی یا شرعی پہلو تھا ہی نہیں۔ بلکہ اس کا اصل محرک وہی تقسیم دولت کا سوال تھا جس نے ہمیشہ اقوام عالم میں پھوٹ ڈالی ہے۔

رسول اللہ کے زمانہ میں تو اول اول دولت و ثروت کا کوئی سوال ہی نہ تھا۔ نہ کوئی بیت المال تھا نہ خزانہ، جو مالِ غنیمت ہاتھ آتا تھا وہ برابر تمام افراد میں تقسیم ہو جاتا تھا، یہی حال صدقات کی تقسیم کا بھی تھا۔ اس وقت ثروت و دولت نام تھا صرف مویشیوں کا جن کی تعداد عہد نبوی میں چالیس ہزار سے زیادہ نہ تھی، اس کے بعد جب زکوٰۃ فرض ہوئی سو اس سے جو آمدنی ہوتی تھی وہ بھی فقراء کی امداد اور غزوات میں صرف ہو جاتی تھی، بہرحال عہد نبوی میں تو دولت و ثروت کا کوئی تصور ہی نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا۔

جب رسول اللہ کے بعد حضرت ابوبکر خلیفہ ہوئے تو جو صورت تقسیم دولت کی عہد نبوی میں متعین ہو چکی تھی اسی کو بعینہٖ قائم رکھا گیا اور دولت جمع کرنے کا کوئی تصور اس وقت بھی پیدا نہیں ہوا، یہانتک کہ جب آپ کا انتقال ہوا تو صرف ایک دینار آپ نے اپنے بعد چھوڑا، حالانکہ اسلام لانے سے قبل آپ خاصے مالدار تاجر تھے اور ۴۰ ہزار درہم کے سرمایہ دار، لیکن یہ ساری دولت آپ نے فقراء و غرباء میں تقسیم کر دی اور دوسرے معمولی لوگوں کی طرح اپنا روزینہ بھی بیت المال سے مقرر کرا لیا اور تجارت ترک کر دی حضرت عمر اس باب میں اور زیادہ سخت گیر تھے اور جب ان کے زمانہ میں فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا اور نقد دولت کا انبار سامنے آیا تو اس وقت بھی حضرت عمر نے سنت نبوی کی پیروی میں مساوی تقسیم ہی پر عمل کیا۔ چنانچہ جب وقت ابوہریرہؓ، بحرین سے پانچ لاکھ درہم اپنے ساتھ لائے تو حضرت عمر نے لوگوں سے پوچھا کہ "اپنا اپنا حصہ تم لوگ کس طرح لینا چاہتے ہو۔ آیا میں اسے شمار کر کے بانٹ دوں یا تول تول کر"۔

حضرت عمر جذبۂ امارت کے تحت مخالف تھے اور اسی لئے انھوں نے عساکر اسلامی کو املاک خریدنے، مکانات تعمیر کرنے اور زراعت میں مشغول رہنے سے باز رکھا۔ اور جو امیر و عمال مقرر کئے ان کی نگرانی بھی اتنی سخت تھی کہ کسی کو دولت جمع کرنے کی ہمت نہ ہوئی ہر چند حضرت عمر کی یہ پالیسی کہ خزانہ خالی رکھا جائے اصول سیاست کے منافی تھی لیکن آپ نے اس کی مطلق پروا نہیں کی اور رسول اللہ کے طرز عمل سے سر مو انحراف نہیں کیا لیکن جب آپ کے بعد حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے تو عہد فاروقی کی سخت گیریاں ختم ہو گئیں امراء و عمال کی بڑی بڑی تنخواہیں مقرر کی گئیں، انھیں تجارت، زراعت اور حصول املاک کی اجازت دیدی گئی اور اس طرح افراد بنی امیہ رفتہ رفتہ بڑی دولت و ثروت کے مالک ہو گئے۔

امیر معاویہ کا مشاہرہ حضرت عمر کے زمانے میں صرف ایک ہزار دینار سالانہ تھا، لیکن حضرت عثمانؓ میں وہ خود ہزاروں دینار دوسروں کو انعام و اکرام میں دینے لگے، یہی حال دوسرے امراء و عمال کا بھی تھا اور چاروں طرف دولت کی بکھیر تھی، لیکن اس سے فائدہ اٹھانے والے زیادہ تر وہی افراد تھے جو بنو امیہ سے تعلق رکھتے تھے یا ان کے متوسلین۔ الغرض یہ تھی حضرت عثمانؓ کی سیاسی و انتظامی حکمت عملی جس کی طرف سے کوفہ و غیرہ کے علاوہ خود مدینہ میں بھی بے چینی

ہو گئی تھی اور وہ صحابہ جو مدینہ میں مقیم تھے وہ اس باب میں بہت متفکر تھے چنانچہ ان سب نے مل کر ایک بار حضرت علی سے کہا بھی کہ وہ حضرت عثمان کے پاس جاکر پوچھیں تو سہی کہ آپ یہ کیا کر رہے ہیں۔ چنانچہ حضرت علی، ان کے پاس گئے اور بہت کھل کر صحابہ و عوام کی تمام شکایات بتائیں اور اسی کے ساتھ صاف صاف یہ بھی کہدیا کہ آپ کا اپنے اقربا کے ساتھ غیر معمولی فیاضانہ سلوک کسی طرح مناسب نہیں لیکن حضرت عثمان نے حضرت علی کے اعتراضات کو تسلیم نہیں کیا اور کہا کہ میں تو حضرت عمرؓ کے نقش قدم پر چل رہا ہوں اور اس سلسلہ میں امیر معاویہ کا بھی ذکر کیا کہ انھیں حضرت عمرؓ نے امارت دمشق پر مامور کیا تھا۔ حضرت علی نے کہا کہ یہ بات ٹھیک ہے لیکن حضرت عمر کے زمانہ میں تو معاویہ ایک غلام کی طرح ان سے کانپتے تھے۔ لیکن اب انھیں کس کا ڈر ہے۔

بہر حال اس میں شک نہیں کہ حضرت عثمان کی حکمت عملی کی طرف سے خود مدینہ کے اندر بھی بہت سے صحابہ ان کے مخالف ہو گئے تھے اور دوسرے صوبوں میں بھی امراء عثمانی کی دنیاوی شان و شوکت کے خلاف عوام کے دلوں میں سخت تنفر ہو چلا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت عثمان کے خلاف ایک بے چینی بڑھتی گئی۔ لیکن اس بحث کا ایک دوسرا پہلو بھی قابلِ غور ہے اور وہ یہ کہ آیا حضرت عثمان کی سیاسی پالیسی کی بنیاد کسی جذبہ دنیاوی پر تھی یا دینی جذبہ خدمت پر۔

حضرت عثمان کی زندگی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صدور جہ مخلص انسان تھے۔ اور انھوں نے قبول اسلام کے بعد جو مصائب جھیلیں اور اپنی دولت کو جس طرح بیدریغ خدمت اسلام پر صرف کیا، ان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنے اخلاق و کردار، اپنے جذبہ ایثار و قربانی کے لحاظ سے کسی طرح دوسرے صحابہ سے کم نہ تھے، بلکہ دین کے مقابلہ میں دنیا کو ٹھکرا دینے کی جو مثال انھوں نے قایم کی، اس کی دوسری نظیر مشکل ہی سے مل سکی جا سکتی ہے۔ آپ کا شمار ان امراء عرب میں سے تھا جو اپنی دولت و ثروت کی وجہ سے بڑے بلند مرتبہ کے انسان سمجھے جاتے تھے، یہاں تک کہ آپ کا لقب ہی غنی قرار پا گیا تھا۔ لیکن جب آپ کو دولت اسلام ہاتھ آئی تو اس پر اپنی تمام دنیاوی دولت قربان کر دی۔ اس لئے یہ تو ہمیں تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ آپ لاکھ سرمایہ دار سہی، لیکن سرمایہ دارانہ ذہنیت آپ میں کبھی پیدا نہیں ہوئی، اور اگر آپ نے ان پر عہد خلافت میں افراد بنی امیہ کو حصول دولت و ثروت کا موقع دیا تو اس کا سبب بھی یقیناً کسی جذبہ دینی ہی سے متعلق ہوگا۔

حضرت عمر کے زمانہ میں فتوحات کا سلسلہ تو وسیع پیمانہ پر شروع ہو گیا تھا، لیکن ان کی تکمیل ہنوز محتاج توجہ تھی، اس لئے حضرت عثمان نے خلیفہ ہونے کے بعد سب سے پہلے اسی کو مقصد اعظم قرار دیا اور اس خدمت کے انجام دینے کے لئے آپ نے افراد بنی امیہ ہی کا انتخاب کیا کیونکہ ان پر انھیں پورا بھروسہ تھا اور یہ اعتماد آپ کا غلط ثابت نہ ہوا۔ کیونکہ منصب خلافت سنبھالنے کے بعد صرف چھ ماہ کی قلیل مدت میں آپ نے نہ صرف بغاوت ایران کا استیصال کیا، بلکہ افغانستان، ترکستان و خراسان کو بھی مملکت اسلام میں شامل کر لیا۔ آرمینا۔ آذربیجان اور ایشیاء کوچک پر تسلط قائم ہو گیا۔ قبرص فتح کیا، اسکندریہ واپس لیا اور سلطنت روم کے اقتدار کو نیست و نابود کر دیا۔ ظاہر ہے کہ اگر وہ ابوذر غفاری وغیرہ ایسے راہبین کے کہنے پر چلتے اور ساری دولت فقراء و مساکین پر تقسیم کرکے رہتے، تو خدا کا نام لینے والے تو بہت پیدا ہو جاتے لیکن خدا کے نام پر کام کرنے والے کہیں نظر نہ آتے۔

بہر حال حضرت عثمان کی سیاسی حکمت عملی کی بنیاد صرف اس جذبہ پر قایم تھی کہ مملکت اسلامی کے حدود کو وسیع کیا جائے اور یہ یقیناً خالص دینی جذبہ تھا، گو اس کا رخ زہد و تقویٰ کی دنیا سے علیحدہ تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اسلام کا مقصد فتوحات ممالک نہیں تھا بلکہ وہ صرف خدا کی طاعت و بندگی، اور فقراء و مساکین کی سی راہبانہ زندگی بسر کرنا سکھاتا تھا تو یہ الزام حضرت ابو بکر پر بھی عاید ہوتا ہے اور ان سے زیادہ حضرت عمر پر کہ فتوحات اسلامی کے بانی و مؤسس وہی تھے۔ یہ امر بالکل خلاف فطرت ہے کہ کوئی قوم ابھرے اور اس میں آگے بڑھنے کا کوئی ولولہ پیدا نہ ہو اس لئے یہ فتوحات بالکل قدرتی نتیجہ تھیں اس جوش عمل کا جو اسلام نے لوگوں کے دلوں میں پیدا کر دیا تھا اور اگر حضرت عمر کے بعد بجائے حضرت عثمان کے جناب علی خلیفہ منتخب ہوتے تو ان کو بھی وہی راہ اختیار کرنا پڑتی جو حضرت عثمان نے اختیار کی اور اگر وہ اس سلسلہ میں صرف بنو ہاشم ہی سے کام لیتے اور بنو امیہ کو نظرانداز کر دیتے تو بھی آخر میں یہی شورش پیدا ہوتی اور وہ بھی حضرت

عثمان ہی کی طرح قتل کر دیئے جاتے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس باب میں حضرت عثمان کے متعلق یہ کہنا کہ افرادِ بنی امیہ کو آگے بڑھانے سے مقصود ان کا اپنے اعزہ و اقربا کی مدد کرنا تھا درست نہیں بلکہ ان کا مقصود اسلامی مملکت کو وسعت دینا تھا اور اس کی تکمیل ان کی رائے میں اسی وقت ہو سکتی تھی جب اس خدمت پر بنو امیہ کو مامور کیا جائے، کیونکہ دوسرے صحابہ یا افرادِ بنی ہاشم زیادہ تر زہد و اتقائی متوکلانہ زندگی بسر کرنا پسند کرتے تھے اور انھیں فتوحات سے زیادہ دلچسپی نہ تھی۔

اس سلسلہ میں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ جب مدینہ، کوفہ، مصر وغیرہ میں تحریک مخالفت شروع ہوئی اور رفتہ رفتہ اس نے وسعت اختیار کر لی تو اس کا سدِ باب کیوں نہیں کیا گیا۔ لیکن یہ اسی وقت ممکن ہوتا جب نظام حکومت کا سانچہ بالکل بدل دیا جاتا اور امرائے بنی امیہ اور خصوصیت کے ساتھ امیر معاویہ کو معزول کر دیا جاتا جو قطعاً ناقابل عمل بات تھی۔ کیونکہ اس طرح ایک فتنہ فرو کرنے کے لئے اس سے زیادہ بڑے دوسرے فتنہ کا مقابلہ کرنا پڑتا جو حضرت عثمان کے سن و سال کو دیکھتے ہوئے، ان کے لئے بالکل ناممکن تھا۔ اس سلسلہ میں ایک سوال اور بھی سامنے آتا ہے۔ وہ یہ کہ جب حضرت عثمان کے خلاف کوفہ، مصر، مدینہ وغیرہ میں اس شرانگیز شورش کا آغاز ہوا تو اس کو مٹانے کی کوشش کیوں نہیں کی گئی اور حضرت عثمان کیوں خاموش بیٹھے رہے۔ اگر وہ سمجھتے تھے کہ یہ سازشیں باغیانہ و سرکشانہ ہیں تو ان کا فرض تھا کہ وہ قوت سے کام لے کر اس کو ختم کر دیتے۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا اور خاموشی سے یہ سب کچھ دیکھتے رہے۔

اگر طبری اور طبقات ابن سعد کے بیانات کو سامنے رکھا جائے تو اور زیادہ حیرت ہوتی ہے۔ کیونکہ ان کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ۔ مغیرہ بن شعبہ۔ زید بن ثابت، ابوہریرہ، ابن زبیر وغیرہ تمام اکابر مدینہ حضرت عثمان کے طرفدار تھے اور انھوں نے باغیوں کے خلاف قدم اٹھانے کی اجازت بھی چاہی، لیکن حضرت عثمان نے اس کی اجازت نہیں دی اور کہا کہ میں مفسدوں سے جنگ کر کے مسلمانوں میں خونریزی کرانے والا خلیفہ نہیں بننا چاہتا۔

پھر اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک طرف تو ان کی بیرونی سیاست کا یہ عالم تھا کہ ملک پر ملک فتح ہوئے جاتے تھے اور دوسری طرف اندرونی سیاست میں انھوں نے اسقدر کمزوری دکھائی کہ باوصف اکابر صحابہ کی اعانت و ہمدردی کے گھر کے دشمنوں کے خلاف کبھی قدم اٹھانے کی اجازت نہیں دی۔ علاوہ اس کے ہم نے مانا کہ حضرت عثمان مدینہ کے اندر خونریزی پسند نہ کرتے تھے۔ لیکن ان کے معاون صحابہ کو کس نے روکا تھا اور کیا وہ یہ نہ کر سکتے تھے کہ مدینہ میں داخل ہونے سے پہلے ہی باغیوں کا قلع قمع کر دیتے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس نوع کی روایات زیادہ وزن نہیں رکھتیں اور حقیقت یہی ہے کہ خود مدینہ کے صحابہ بھی حضرت عثمان سے کچھ خوش نہ تھے اور انھوں نے قصداً اس شورش کو دبانے کی کوئی کوشش نہیں کی۔

رزمیہ بحر اور سحر البیان

ڈاکٹر فرمان فتحپوری

اُردو کی طویل مثنویوں میں جو شہرت و قبول عام "سحر البیان" یعنی "شہزادۂ بے نظیر و بدر منیر" کی داستان کو حاصل ہوا وہ کسی دوسری مثنوی کو میسر نہ آیا۔ یہ مثنوی بحر متقارب مثمن مقصور و محذوف یعنی فعولن فعولن فعولن فعول یا فعل کے وزن میں کہی گئی ہے۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ بحر رزمیہ مثنویوں کے لئے مخصوص تھی اور میر حسن نے اسے بزمیہ مثنوی کے لئے استعمال کر کے روش عام سے انحراف یا ایجاد سے کام لیا ہے۔ چنانچہ دریائے لطافت میں انشا اللہ خاں لکھتے ہیں کہ:۔

"ایں بحر مخصوص است بذکر محاربات سلاطین با سلاطین لیکن میر حسن مرحوم ریختہ گو قصۂ بے نظیر و بدر منیر درہمیں وزن موزوں کردہ است"

انشا کے اس قول کو بعد کے اکثر تذکرہ نگاروں اور مورخوں نے نقل کیا ہے اور مولانا عبدالسلام ندوی و رام بابو سکسینہ سے لے کر جلال الدین جعفری و محمود فاروقی تک سبھی نے بحر کے انتخاب کے سلسلے میں اسے میر حسن کی جدت قرار دیا ہے۔ اگرچہ یہ بات واقعات کے بالکل خلاف ہے۔ انشا اور ان کے مویدین نے اس سلسلے میں تحقیق و تلاش سے کام نہیں لیا۔ اس لئے کہ سحر البیان کے وجود میں آنے سے بہت پہلے اردو میں متعدد عشقیہ مثنویاں بحر متقارب مثمن میں لکھی جا چکی تھیں اور خاص و عام میں مقبول ہو چکی تھیں۔ ممکن ہے میر حسن کو اس وقت ان کی خبر نہ رہی ہو اور ان سے استفادہ کا موقع نہ ملا ہو۔ لیکن سراج اورنگ آبادی کی مشہور و معروف مثنوی 'بوستانِ خیال' سے وہ ضرور واقف رہے ہوں گے۔ اس لئے کہ شمالی ہند کے تقریباً سارے قدیم تذکروں میں ان کا ذکر موجود ہے۔ خود میر حسن کا تذکرہ سراج کے ذکر سے خالی نہیں ہے۔ میر حسن لکھتے ہیں کہ:۔

"سراج تخلص از مردم اورنگ آباد در وقت عالمگیر اوّل بود۔ از شاگردانِ سید حمزہ علی دکھنی روشن طبع معلوم می شود، خدایش بیامرزد"

اس کے بعد سراج کے کلام کا انتخاب ہے۔ ہر چند کہ اس میں سراج کی مثنوی بوستان خیال کا ذکر نہیں ہے۔ پھر بھی قیاس یہ کہتا ہے "بوستان خیال" زبان و بیان کی غیر معمولی پاکیزگی کے سبب میر حسن اور ان کے دور کے شعرا کی نظر سے مخفی نہ رہی ہوگی۔

'بوستان خیال' ولی کی وفات (۱۱۱۹ھ) کے پورے چالیس سال بعد ۱۱۶۰ھ میں لکھی گئی ہے اور سن تصنیف کی مناسبت سے اس میں گیارہ سو ساٹھ اشعار ہیں۔ جب ولی کا کلام ۱۱۱۹ھ سے پہلے شمالی ہند پہنچ کر قبول عام حاصل کر چکا تھا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ۱۱۱۹ھ اور ۱۱۶۰ھ کے درمیانی عرصے تک شمالی ہند کے لوگ سراج جیسے صاحب کمال شاعر سے بے خبر رہے ہوں۔ تاریخی حالات و قرائن اور اردو شعرا کے تذکروں سے یہ اندازہ ہوتا ہے، کہ میر حسن اور ان کے معاصرین، سراج اور ان کی مثنوی بوستانِ خیال سے بہر طور

واقف تھے ۔ بلکہ بوستان خیال اور سحر البیان کو ایک ساتھ سامنے رکھیں تو یہ گمان ہوتا ہے جیسے میر حسن نے اپنی مثنوی کا طرز دراصل بوستان خیال سے اُڑایا ہے ۔ صرف یہی نہیں کہ دونوں بحر دونوں میں ایک سی ہیں بلکہ انداز بیان کے لحاظ سے بھی ان میں اکثر جگہ بڑی مماثلت ہے ۔ سراج نے اپنی مثنوی میں باغ کی تصویر اس طور پر اُتاری ہے ۔

ہر ایک سمت پانی کی نہروں کی سیر — وہ نہروں میں پانی کی لہروں کی سیر
رواں آب کے ہر طرف آبشار — جدھر دیکھئے ہو رہی تھی بہار
طرب بخش تھا ناچنا مور کا — تماشا تھا ہر مور کے شور کا
ہر اک سرو پر عشق پیچے کی بیل — خوشی کے گلے کی تھی گویا حمیل
ہر ایک حوض پانی سے لبریز تھا — ہر اک قطعۂ باغ گل خیز تھا
سمن ، ارغواں ، نرگس و عبہری — گل و لالہ و سیوتی جعفری
ادھر بلبلوں کی غزل خوانیاں — ادھر پھول کی شبنم افشانیاں
نپٹ جھوم آیا تھا ابر بہار — برستی تھی باریک جھم جھم پھوار
جھکی ڈالیاں بید مجنوں کی تھیں — خم زلف لیلیٰ کے افسوں کی تھیں
عجب وقت تھا اور عجب رنگ تھا — ولیکن مرا دل نپٹ تنگ تھا
مجھے دیکھنا تلخ تھا اس طرف — کہ تھا دل مرا تیر غم کا ہدف
ادھر سرو و رعنا کے سبزے کی دھوم — اُدھر نغمۂ قمریوں کا ہجوم

اب میر حسن کے باغ و بہار کا نقشہ دیکھئے :-

دیا شہ نے ترتیب اک خانہ باغ — ہوا رشک سے جس کے لالہ کو داغ
عمارت کی خوبی دروں کی وہ شان — لگے جیسے زربفت کے سائباں
چھتیں اور پردے بندھے زرنگار — دروں پر کھڑی دست بستہ بہار
وہ مقیش کی ڈوریاں سر بسر — کہ مہ کا بندھے جس سے تار نظر
وہ مخمل کا فرش اس کا ستھرا کہ بس — بڑھے جس کے آگے نہ پائے ہوس
چمن سے بھرا باغ گل سے چمن — کہیں نرگس و گل کہیں یاسمن
چنبیلی کہیں اور کہیں موتیا — کہیں رائے بیل اور کہیں موگرا
گلوں کا لب نہر پر جھومنا — اسی اپنے عالم میں منھ چومنا
پڑی آب جو ہر طرف کو بہے — کریں قمریاں سرو پر چہچہے
وہ جھک جھک کے گرنا خیابان پر — نشہ کا سا عالم گلستان پر
خراماں صبا صحن میں چار سو — دماغوں کو دیتی ہر اک گل کی بو
صدا قرقروں کی بطوں کا وہ شور — درختوں پہ بگلے منڈیروں پہ مور
کھڑے نہر پر قاز اور قرقرے — لیئے ساتھ مرغابیوں کے پرے

چمن آتشِ گل سے دھکا ہوا ہوا کے سبب باغ مہکا ہوا
صبا جو گئی ڈھیریاں کر کے پھول پڑے ہر طرف مولسریوں کے پھول

سراج اور میر حسن کی لفظی تصویروں میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے۔ سراج سے قطع نظر خود شمالی ہند میں بعض ایسے باکمال شاعر گزرے ہیں جو سحر البیان کی بحر میں عشقیہ مثنوی کہہ چکے تھے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ زمانے کی دست برد سے محفوظ نہ رہ سکیں اور آج کوئی ایسی مکمل مثنوی موجود نہیں ہے جس سے سحر البیان کا مقابلہ کیا جا سکے لیکن نامکمل عشقیہ مثنویوں کے جو اجزاء قدیم تذکروں میں ملتے ہیں ان کے دیکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ میر حسن کے سامنے عشقیہ مثنویوں میں رزمیہ بحر کے استعمال کے نمونے موجود تھے۔

اس قسم کی عشقیہ مثنویوں میں فضائل علی خاں بے قید کی مثنوی خصوصیت سے قابلِ ذکر ہے۔ یہ مثنوی بھی ایسی پاکیزہ ہو کہ مثنوی نگاروں کے لئے ضرور کسی نہ کسی طور پر مشعلِ راہ بنی ہوگی۔ بے قید کی مثنوی میں پانچسو اشعار تھے اور وہ اپنے زمانے میں حد درجہ مشہور و مقبول تھی۔ خود میر حسن اپنے تذکرے میں فضائل علی خاں بے قید کا ذکر اس طور پر کرتے ہیں :-

"از موزونانِ جہاں فضائل علی خاں بے قید تخلص۔ جوانِ محمد شاہی بود۔ خوش خوراک و خوش پوشش، بکمال خوبی بسر می برد۔ در شعبدہ بازی و صحبت داری کامل بود۔ طبع تیز و درد مند داشت۔ مثنوی اوبسیا مشہور است۔ حسب حال خود مثنوی گفتہ و در ہائے معنی سفتہ"

میر حسن نے اپنے تذکرے میں بطور مثال اس مثنوی کے کچھ اشعار بھی نقل کر دئے ہیں اور ان سے بے قید کی مثنوی کی شانِ نزول سمجھ میں آتی ہے۔ بے قید دراصل ایک بت ہندی پر عاشق تھے۔ چنانچہ گردشِ زمانہ سے مجبور ہو کر جب انھیں نواب عمدۃ الملک کے ساتھ الہ آباد جانا پڑا تو محبوب کی جدائی میں مضطرب و بے قرار رہنے لگے اور جنون کی کیفیت طاری ہو گئی۔ نواب صاحب موصوف نے جب یہ حال دیکھا تو ایک دن بے قید کی دلبری و دلجوئی کے لئے ارباب عیش و نشاط کو جمع کیا اور ایک طوائف کو اشارہ کیا کہ دلربایانہ نازو ادا سے ان کو اپنے دام میں لے آئے شاید کہ اس طور پر ان کے دل کو سکون ہو اور غم و اندوہ سے نجات مل جائے۔ آخر کار مجمع سے ایک نازنیں اٹھی اور ہزار عشوہ و غمزہ سے انھیں رام کر لیا۔ بے قید نے اسی عالم میں یہ مثنوی اپنے حسب حال کہہ کر کمالِ فن کا اظہار کیا ہے۔ لیکن لطف کی بات یہ ہوئی کہ جب مقصود دل حاصل ہو گیا تو وہ اس پری رو کے زانو پر سر رکھ کر سو گئے۔ خواب میں کیا دیکھتے ہیں کہ پہلی محبوبہ ان کے سامنے ہے اور شکوہ و شکایت کر رہی ہے چنانچہ بے قید اس خواب کی کیفیت خود اس طور پر بیان کرتے ہیں ؎

عجب خواب دیکھا میں اس خواب میں ہوا جس سے میں پیچ اور تاب میں
ہوا تھا جنھوں سے میں اوّل جُدا سو کیا دیکھتا ہوں وہی دل ربا
کہ جو چاہتی تھی مجھے دل ستی جدا کبھی ہوا تھا وہ مشکل ستی
سو کہتی ہے یوں میرا دامن پکڑ کہ چھوٹے ترے غم سے میرا جگر
شب و روز رونا میرا کام ہے ترا نام لینے سے آرام ہے
پھرے میرے یوسف تو کس کس گلی تری چاہ میں میں ہوئی باولی

اس کے بعد جوں ہی خواب سے آنکھ کھلی۔ کسی شخص نے کہا کہ آپ کی تلاش میں کوئی آیا ہے۔ باہر نکلے دیکھا کہ قاصد ایک خط لئے کھڑا ہے۔ خط کو دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہ اسی محبوبہ کا خط ہے۔ اس خط میں کیا لکھا تھا۔ یہ خود بے قید کی زبان سے سنئے ؎

جو دیکھا لفافے پہ لکھا ہے یہ — کہ کھولی شتابی برہ کی گرہ
تمہاری خوشی سے یہاں خیر ہے — سدا ہجر کے باغ کی سیر ہے
بہت پھول لالہ دکھائے مجھے — ترے داغ سے کچھ نہ بھلائے مجھے
نہ بوجھی جو تم اب تلک میری سار — جو جیتی ہوں میں اپنی قسمت سے ہار
کہوں کون ہے وہ جواہر مثال — بسے کس کے ہیرے میں لے میرا لال
جو دیکھا تمہارا تم رنگ سرخ و سفید — مرے نارج سراب نہ رکھیو امید
کروں کیا نکلتی نہیں جان ہے — کہ یہ میری غلطی کا تاوان ہے
زیادہ نہیں اس سے کچھ مدعا — یہی مدعا تھا لکھا والدعا

افسوس کہ بے قید کی پوری مثنوی ہمارے سامنے نہیں۔ صرف چھتر اشعار مختلف تذکروں میں محفوظ ہیں، لیکن اس مختصر نمونے سے یہ پتہ تو بہر حال چل جاتا ہے کہ لوگوں کو چراغ سے چراغ چلانے میں مدد ملی ہوگی۔

ایک اور مثنوی اسی انداز کی ہے اور وہ بھی سحر البیان ہی کی بحر میں کہی گئی ہے۔ میر حسن کے تذکرۃ الشعرا میں اس کا ذکر ہے اور بہت ممکن ہے سحر البیان کو نظم کرتے وقت میر حسن نے اس مثنوی سے بھی تاثر قبول کیا ہو۔ ان کا بیان ہے کہ:

"افضل الدین خاں فضلی تخلص در زمان خود از خوش گویاں بود۔ یک مثنوی در تعریف شہزادہ قریب پانصد بیت بہ آب و تاب گفتہ۔ خدا لیش بیامرزد۔ ایں ازاں مثنوی است ؎

عرق رخ پہ جوں آرسی میں حباب — تبسم لباں پر جوں موج شراب
زنخ جوں مربّہ دسے سیو کا — پہ واں ہاتھ کب پڑ سکے دیو کا"

ان صراحتوں سے یہ بتانا مقصود تھا کہ انشاء اللہ خاں کا یہ کہنا کہ میر حسن نے عشقیہ قصے کے لئے رزمیہ بحر کا استعمال کر کے جدت کی ہے درست نہیں ہے۔ دکن اور شمالی ہند دونوں جگہ عشقیہ مثنویوں میں بحر متقارب مثمن محذوف و مقصور کا استعمال میر حسن سے پہلے بھی ہوتا تھا بلکہ اردو میں اس نوع کی کئی اچھی مثنویاں سحر البیان کے وجود میں آنے سے پہلے موجود تھیں اور کیا عجب کہ میر حسن نے پچھلے شعرا کے تجربوں کو کامیاب دیکھ کر سحر البیان کے لئے اس بحر کو تقلیداً استعمال کیا ہو۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کا رنگ سارے مثنوی نگاروں سے الگ ہو گیا اور ان پر کسی کی تقلید یا تتبع کا الزام نہیں آتا۔

شعر حسن صداقت اور انسانیت کا ترجمان ہے

خواجہ غلام السیدین

"کیا بات ہے کہ بہت سے کھاتے پیتے، ہنستے، کھیلتے کام کرتے، چیزیں بناتے، دولت کماتے، انسان کبھی کبھی ان چیزوں کو بھول کر یا بھلا کر ادب، شاعری، مصوری اور موسیقی اور اسی قسم کے دوسرے تخلیقی کاموں کی طرف متوجہ ہو جاتے اور بعض تو ان دانش مندانہ مشاغل کو چھوڑ کر ایسا کرتے ہیں۔ سب نہیں لیکن بہت سے ایسے سر پھرے بھی ہیں جو اس کاروبار میں اپنے خلاق دماغ اور بے چین روح کے لیے تسکین پاتے ہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ جیسا مسیح علیہ السلام نے اب دو ہزار برس پیشتر کہا تھا، انسان صرف روٹی سے زندہ نہیں رہتا۔" عقل دنیا دار کے پجاری کچھ بھی کہیں، ایک بھرپور اور حسین پیکر تیار کرنے کے لیے ضرورت ہے بہت سے رنگوں اور تاروں کی، بہت سے سروں اور دل کی دھڑکنوں کی، بہت سی امنگوں اور آرزوؤں کی، بہت سے المیوں اور بزمیوں کی۔

انسان کی ایک خصوصیت

یہ سب دولت نادیدہ محض مادی ضرورتوں کو پورا کرنے کی کوشش میں ہاتھ نہیں آتی۔ انسان میں کوئی ایسی چیز ہے جو اس کو محض نفس پرستی یا دولت پر قانع نہیں ہونے دیتی مگر یہ کہ وہ ان کے دھندوں میں اس بری طرح اور اتنی مدت کے لیے پھنس جائے کہ اس کے تاروں کی لرزش بند ہو جائے اور اس کا احساس جمال اور نزاکت قلب ان کے بوجھ میں دب کر اپنی لپک کھو بیٹھے، اس لیے اس بہانے انکار نہ کیجئے کہ یہ ناگزیر ہے۔ انسانی زندگی کی مادی بنیادوں اور اس کی تلخ حقیقتوں سے، کون کافر اس زمانہ میں ان بنیادوں سے انکار کرے گا۔ اور باوجود ارباب غرض اور مفاد مخصوص کی کوششوں اور ریشہ دوانیوں کے اپنے سیاسی یا سماجی حقوق ہاتھ سے دینے کو تیار ہو جائے گا۔

میرا ایمان ہے کہ ہمیں ایک انصاف پسند سماجی نظام بنانا چاہیئے۔ جس میں ہر کسی کی بنیادی ضرورتوں کو معقولیت سے پورا کیا جاسکے لیکن میں یہ کیسے مان لوں کہ یہی انسان کی منزل مقصود بھی ہے، اس کا بلند ترین نصب العین بھی ہے یعنی مادی ضرورتیں بڑھاتے جاؤ۔ ان کی تسکین کرتے رہو خواہ اس کی کوئی قیمت بھی ادا کرنی پڑے اور تہذیب ترقی کرتی رہے گی۔ سہل ہوتی جائے گی۔ مجھے تو یہ اندیشہ ہے کہ سائنس صنعت وحرفت اور تسخیر فطرت کے اس چکاچوند دور میں اس اہمیت پر (اور یقیناً بنیادی طور پر اہم ہے یہ پہلو) اس قدر زور دیا جا رہا ہے کہ دوسرے اہم پہلوؤں کے نظر انداز ہونے کا اندیشہ ہے۔ بہت سے لوگ سوچتے ہیں، کہتے ہیں، اعتراض کرتے ہیں ایٹم بم کے سامنے فکر کا چراغ کیا کام

دے گا۔ شعر کی شمع کس طرح جلے گی۔ مصوری کون سے گل کھلائے گی۔ ادب کون سی گتھیاں سلجھائے گا۔

مقصد اور ذریعے کا فرق

ادب کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ جو لوگ اس انداز فکر میں مبتلا ہیں خواہ وہ مغرب کے تجربہ کار ہیں یا مشرق کے جہاں دیدہ، وہ زندگی کو دیکھتے ہیں آنکھوں پر اندھیریاں چڑھا کر اور مقصد اور ذریعہ میں امتیاز نہیں کر پاتے۔

زندگی کی جڑیں بھی ایک پیڑ کی جڑوں کی طرح زمین میں پیوست ہونی چاہئیں لیکن پیڑ کی طرح زندگی بھی اسی وقت شگفتہ اور شاداب ہوتی ہے۔ جب اس میں پتیاں نکلتی ہیں، پھول کھلتے ہیں، پھل پختگی کو پہونچتے ہیں۔ اور زندگی کے پھل اور پھول ہیں علم اور عدل، محبت اور حسن جیرا در انسان دوستی فن اور فن کاری جن کو بٹورنے کے لیے ضرورت ہے۔ ان تمام حساس انگلیوں کی جن کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ یعنی فکر و فہم شعر و ادب، موسیقی اور مصوری سائنس اور فلسفہ۔

اگر ہماری شاعری اور مشاعرے اس آدرش کی تھوڑی سی سیوا بھی کر سکیں تو ان کے لیے دیدہ حسن فرش راہ ہیں ورنہ محض تضیع اوقات ہیں یا زیادہ سے زیادہ ذہنی عیاشی۔

کہتے ہوئے ڈرتا رہوں لیکن نہ کہوں تو خود کے ساتھ نباہ مشکل ہو جائے گا کہ اس زمانے میں جس طرح زندگی کے اور بہت سے شعبوں اور دھندوں میں کیفیت کے بجائے کمیت کی طرف رجحان ہے۔ جس طرح ان میں دودھ کے ساتھ پانی کی محبت بڑھتی جاتی ہے۔ اس طرح کل کے بیشتر مشاعروں میں بھی دوکانیں صاف اور پاک جنس سے خالی ہوتی جاتی ہیں اور ان میں گھٹیا درجے کا مال زیادہ بکنے لگا ہے۔

شعر اور مشاعرہ

جانتا ہوں کہ ایک لحاظ سے مشاعروں نے اردو زبان کی بڑی خدمت کی ہے۔ اور آزمائش کے اس دور میں ملک کو اس خوب صورت اور نیک سیرت زبان سے گوش آشنا رکھا ہے۔ ایک مشاعرے کا اعلان کر دیجئے اور ہال کو بھر دیجئے۔ اسی طرح فلموں نے بھی اردو یا ہندوستانی زبان کو مقبول بنایا ہے۔ لیکن اجازت ہو تو حاضرین وقت کے سوا دوسرے شعراء سے پوچھوں کہ کیا ہر مطلب یا لبس شعر کو ایک نیم فلمی انداز میں پیش کر دینا شعر خوانی یا شاعری کی خدمت ہے۔ کیا پرانے جگر گو شوں کو جن پر وقت کی خاک جم گئی ہے، بار بار سال بہ سال پیش کرنا خوش ذوق سامعین کے ساتھ اور خود اپنے ساتھ انصاف ہے؟ کیا بجائے صاحبان ذوق اور اہل نظر کے خالی الذہن شوقینوں کو مخاطب کرنا اور ان کے ناسلیم ذوق کو گدگدانا شاعری کے وقار کا احترام ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے اور میرا ایمان ہے کہ نہیں ہے، تو مشاعروں میں آداب شعر و سخن کو واپس بلائیے۔ تحسین سخن شناس (بلکہ سکوت سخن شناس) کو بھی تحسین ناشناس پر ترجیح دیجئے۔ نرخ کو بالا کیجئے اپنے مال کو اپنے داموں پیش کیجئے۔ چور بازار کی قیمت پر فروخت نہ کیجئے پھر وہ آب و ہوا پیدا کیجئے جس میں خون جگر کی گود میں پلے معجزہ ہائے سخن پیش کئے جا سکیں۔ شعر و ادب کی دنیا میں کھرا مال وہی ہے جو پرانے سونے کی طرح کسوٹی پر پورا اترے۔ شعر کی ایک آنکھ سے حسن کو دیکھیے اور دوسرے سے صداقت انسانیت کو اور پھر بصیرت میں ان دونوں کو ڈھال کر ایک کر دیجئے پھر شعر شعر بن کر چمکے گا محض لفظوں کا کھیل نہ ہوگا۔ جو تفریح کا سستا مشغلہ بن کر رہ جائے۔

کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ آپ شاعری کو خواص کے لیے مخصوص کر دیں اور عوام کی زندگی سے اس کا رشتہ توڑ دیں ہرگز نہیں۔ خود کو نام نہاد خواص کے ذوق کے ساتھ وابستہ کر لینا تو زوال آمادگی کا ثبوت ہے اور خواص کے ساتھ نہ

نئی شاعر کو ایک شیشش محل میں بٹھا دیتی ہے۔

زندگی کی قدریں

دراصل ادب اور شاعری میں قوت اور خلوص پیدا ہوتا ہے جب وہ زندگی کی صالح قدروں کے ساتھ وابستہ ہوں اور یہ قدریں زیادہ تر پائی جاتی ہیں کھلی یا چھپی، عام لوگوں کی زندگی اور سیوا میں آج کے روز اس جشن کے موقع پر اس بات کو یاد دلانا خاص طور پر ضروری ہے کیوں کہ یہاں شعرا کو اپنی زبان بناکر ہمیں بعض کے ساتھ اپنی عقیدت اور محبت کا اعلان کرنا ہے اور بعض چیزوں سے برآت اور بیزاری کا۔

شاید یہ بات آپ کو عجیب معلوم ہو کیوں کہ بزم مشاعرہ میں شاعر یا سامعین کسی پالیسی کا اعلان نہیں کرتے۔ لیکن دراصل یہ کی بات ہے نہیں۔ آج ہم اپنی آزادی اور جمہوریت کا جشن منا رہے ہیں۔ اپنی وطن دوستی کے عہد کو دہرا رہے ہیں۔ ٹیگور اور ...آزاد اور نہرو سروجنی نائیڈو اور بہت سے دوسرے ہم نفسان رفتہ کے ساتھ پیمانِ محبت اور وفا کی تجدید کر رہے ہیں۔ اس سب تماشے کا مقصد کیا ہے یہ اس بات کا اعلان ہے کہ ہمارے سیاسی سماجی اور اخلاقی تقاضوں کے دوش بدوش ہمارے دراویب مفکر اور معلم بھی اس یاترا میں حیات برتر کی اس تلاش میں شریک ہیں جو صدیوں سے دنیا کے ہر گوشے میں ہوتی آئی ہے ان قائدین فکر و عمل نے پرکھ کر اپنائی تھیں۔ ہمیں ان کا پرچار کرنا ہے۔ اور جو قدریں ہم خود اپنے ذہن کی روشنی میں پہچانیں انہیں بھی اپنے لیے شمع راہ بنانا ہے۔

ایک خلاق فن کار کی شاعری لفظوں میں جادو پھونک سکتی ہے اور معنی کی رگوں میں زندگی کا خون دوڑا سکتی ہے۔ لیکن جو ...شخص لفظوں کا کھیل کھیلے اور اس میں بھی حسن نہ ہو، جو محض سطحی جذبات کا اظہار کرے، جو خلوص سے خالی ہو، جو نہ ...دنیا کا خواب دیکھے نہ اس کو عمل میں لانے کی تڑپ رکھتی ہو، جو یا رسم پرستی کی غلام ہو، یا فیشن پرستی میں اسیر، اس سے نہ حاصل ہو سکتی ہے نہ شانتی۔ پھر اسے دعوائے خام کس چیز کا ہے؟

بے اندازہ دولت

زندگی کا میدان بہت وسیع ہے اور اس میں ہر طرح کی بے اندازہ دولت بکھری ہوئی ہے اس کے دامن کو تنگ نہ کیجیے۔ اس میں گل و بلبل اور افسانۂ فراق و وصال بھی ہے۔ مشینیں اور ...بھی ہیں، تلخ اور ناگوار حقیقتیں بھی ہیں ظلم اور جہالت اور بیماری اور افلاس اور فاقہ کشی۔ سربلند انسان کی وہ فتح مندیاں ...جو اس نے ان کے خلاف فطرت کی بے پناہ قوتوں کے خلاف اور خود اپنی فطرت کے فرومایہ تقاضوں کے خلاف حاصل ...یہ تمام دولت یہ تمام تجربے یہ شیرینیاں اور تلخیاں ایک سچے شاعر کے لیے جو اپنا کیسہ بھرنا چاہتا ہے چشم انتظار و اشتیاق ...ہیں یعنی متاع جمع کن شاید کہ غارت گر شود پیدا"۔ ہاتھ بڑھا کر اس کو اٹھا لیجیے۔ اور اس کے لطف و معنویت کو ایک خوبصورت ...فن سانچے میں ڈھال کر پیش کیجیے جس سے حسب موقع کام و دہن مسرور ہوں یا دل پر چوٹ پڑے یا عزم بلند سر اٹھائیں۔

کئی سال ہوئے ایک مغربی مصنف نے حضرت عیسیٰ کے اس قول کی بڑے خوب صورت انداز میں تفسیر لکھی تھی کہ انسان صرف ...سے زندہ نہیں رہ سکتا ہیں کا ترجمہ آپ کو سنانا چاہتا ہوں۔

"انسان صرف روٹی سے زندہ نہیں رہتا بلکہ زندہ رہتا ہے حسن اور ہم آہنگی سے، سچائی اور نیکی سے کام اور ...کھیل سے محبت اور دوستی سے آرزو کی خلش اور عبادت کے شوق سے"

صرف روٹی سے نہیں بلکہ رات کے سناٹے میں تاروں بھرے آسمان کی خوب صورتی سے طلوع آفتاب کے وقت آسمان کی شوکت اور غروب آفتاب کے وقت رنگوں کے حسین میل سے پھولوں سے بھرے ہوئے درختوں کی جمال اور سرلبک

پہاڑوں کی عظمت اور جلال سے۔"

صرف روٹی سے نہیں بلکہ سمندر کی موجوں کے جوش وخروش سے، جھیل کے ساکن پانی پر چاندنی کی نقرئی کرنوں کے کھیل سے، پہاڑوں اور نالوں کے تڑپتے ہوئے سیمابی پانی سے، برف کے شفاف ٹکڑوں کی حسن کاری اور باکمال کلاکاروں کی صناعی سے۔"

"صرف روٹی سے نہیں۔ بلکہ بلبل کے میٹھے راگوں سے، درختوں میں ہوا کی سرسراہٹ سے، مناروں کے جگاتے ہوئے جادو سے، اور عبادت خانوں کی دھیمی روشنی کی اثر آفرینی سے"

"صرف روٹی سے نہیں بلکہ گلاب کی عطر بیزی سے، نارنگی کے شگوفوں کی مہک سے، تازہ کٹی ہوئی گھاس کی بھینی بھینی خوشبو سے، دوست کے مصافحے کی گرمی اور ماں کے محبت بھرے پیار کی نرمی سے۔"

"صرف روٹی سے نہیں بلکہ شاعروں کے تغزل سے، حکیموں کی حکمت سے، ولیوں کے تقدس سے، اور بڑے آدمیوں کی زندگی کی داستان سے"۔

"صرف روٹی سے نہیں بلکہ رفاقت اور حوصلہ مندی سے، ڈھونڈنے اور پانے سے، سیوا اور مل بانٹ کر کھانے سے، چاہنے اور چاہے جانے سے"۔

"انسان صرف روٹی سے زندہ نہیں رہ سکتا وہ رہتا ہے زندہ حضور قلب کے ساتھ عبادت کرنے سے، ہدایت الٰہی کے لیے دل کے دروازے کھول دینے سے اور رضائے الٰہی کے راستے پر چلنے سے"۔

با ادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ زندگی گزارنی ہے اور شاعری کرنی ہے تو اس طرح کا دل اور دماغ اس طرح کا فکر و نظر پیدا کیجیے جس میں ان تمام چیزوں اور ولولوں اور قدروں کے لیے گنجائش ہو۔

بابُ الانتقاد

"خدا کی بستی"

اے۔بی۔اشرف

بستی خدا کی بسائی ہوئی ہو یا انسانوں کی، بستی ہے تو اُجڑتی بھی ہے تعمیر ہوتی ہے تو تخریب کے صدمے بھی سہتی ہے۔ اس میں فردوس کے خنک جلوے بھی ہوتے ہیں اور جہنّم کے آتشیں شعلے بھی، ظلمت و نور کی کش مکش بھی ہوتی ہے اور آس نراش کے سودے بھی۔ اس میں انسان بھی بستے ہیں اور شیطان بھی، "خدا کی بستی" میں یہ سب کچھ ہے اور اس کو بسانے والا نہ تو خدا ہے اور نہ عام انسان بلکہ ایک فن کار ہے لیکن اس فنکار نے اس بستی کی تعمیر تخیّل سے زیادہ حقیقت کی بنیادوں پر کی ہے۔

شوکت صدیقی کا یہ ناول ہمارے ایک دَور کا آئینہ ہے ——— ایک ایسے عبوری دَور کا جس میں ابھی معاشرتی، اقتصادی، تہذیبی اور ثقافتی اقدار کا تعیّن نہیں کیا جا سکا۔ جس میں طبقاتی کش مکش اور اخلاقی قدروں کی شکست و ریخت کا سلسلہ جاری ہے۔ اس آئینہ میں ہم اس دَور کے نہ صرف خارجی خد و خال کا مطالعہ کرتے ہیں بلکہ اسکے داخلی اور باطنی نقوش بھی نمایاں ہوتے دیکھتے ہیں ۔ اس دَور کا اعصابی نظام، سوچ کے انداز اور تعمیر و تخریب کی کشاکش ——— یہی اس ناول کی کُل کائنات ہے۔ "خُدا کی بستی" میں زندگی کے عظیم مسائل نہیں ہیں عام مسائل ہیں اور آج ہماری زندگی عام مسائل سے دوچار ہے عظیم مسائل سے نہیں۔

چند لڑکے بالے لونڈے لاڑیئے، جو ابھی عمر کے اس حصّے میں ہیں جہاں غمِ زیست ایک ڈراؤنے خواب کی طرح بھی قریب پھٹکنے نہیں پاتا، جہاں چند سکّے قارون کا خزانہ، دس آنے میں ایک فلم راجہ اندر کا اکھاڑہ اور خوش ذائقہ کھانا من و سلویٰ کا مزہ دیتا ہے، زندگی کی ناہمواریوں کی بدولت زہر کے تلخ گھونٹ گلے سے اتارتے، بال سے باریک اور تلوار سے تیز دھار حالات کے پُل صراط پر سے گزرتے، کوڑھیوں کی مزدوری کرتے، مستری عبداللہ شاہ جی اور استاد پیڈرو کی عجیب و غریب سزائیں جھیلتے، تنگدست والدین کے کوسنے سہتے چلّا اُٹھتے ہیں۔

"یار میرا جی چاہتا ہے کہ مر جاؤں ——— سالی اس زندگی میں رکھا ہی کیا ہے"۔

شوکت صدیقی نے معاشرے کے تلخ پہلوؤں کی عکاسی کی ہے حُسن، خیر، روشنی اور رُجاء کی علمبرداری کرنے والے تو بہت ہیں لیکن ظلمت، تاریکی اور بدصورتی کو گلے لگانے والے چند لوگ ہوتے ہیں۔ چمکتی جھلکتی چیزوں کو پیش کر کے ناظر کی آنکھوں کو خیرہ کرنا کمال نہیں، فن کاری تو یہ ہے کہ گری پڑی چیزوں کو حُسنِ لازوال بخش دیا جائے۔ "خدا کی بستی" کے خالق نے فردوس اور حور و خیام کے جلوے نہیں دکھلائے جہنّم کے عبرت زا پہلوؤں کو پیش کیا ہے لیکن اس پیش کش میں مبالغہ نہیں ہے حقیقت اور صداقت نے اس میں بار پایا ہے۔ ہم اِن پہلوؤں سے چشم پوشی کرتے ہیں۔ ہمارے ضمیر تک ان کی آواز پہنچتی تو ہے لیکن اس آواز کا گلا گھونٹ دیتے ہیں۔ اس کے برعکس شوکت اِن کریہہ المنظر پہلوؤں سے محبّت ہی نہیں کرتے اُن سے محبّت کرنے کی ترغیب بھی دیتے ہیں۔ کبھی کبھی ان کے ہاں معاشرے کی ناہمواریوں پر جھنجھلاہٹ اور شدّت بھی پیدا ہو جاتی ہے اور انسان

اور کُتّے میں گہری مناسبت نظر آنے لگتی ہے۔

"اب وُہ لاوارث کتّوں کی طرح دن بھر گلیوں میں آوارہ گردی کرتا پھرتا"

"گرم گرم کھانے کی خوشبو نتھنوں میں پہنچی تو وُہ مریل کتّے کی طرح سہما ہوا سا اُسکی طرف بڑھا"

لیکن اس جھنجلاہٹ کے پس پشت اُن کی محبت، اُن کے خلوص اور ہمدردی کی دھیمی دھیمی آنچ کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ جب سلیمان پروفیسر احمد علی سے کہتا ہے

"زندگی کو برہنہ آنکھ سے دیکھیئے، وُہ کس قدر مظلوم ہے"

تو گویا شوکت کی جھنجلاہٹ اپنا حق ادا کر دیتی ہے۔ دراصل شوکت صدیقی اپنے موضوع کی پیش کردہ سطحی صورت سے گزر کر داخلی حقیقت تک جا پہنچے ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ حقیقت کا یہ نظارہ ہی وہ چیز ہے جس پر اُن کے فن کی عظمت کا دارومدار ہے۔ انہوں نے اپنے موضوع کی زندگی اور اس کے مفہوم میں داخل ہو کر ہی اس حقیقت کا ادراک کیا ہے — اور ادراک کر کے دُوسروں کو بھی بصیرت عطا کی ہے۔ ایک بہت بڑے شہر کی خیرہ کن روشنی کے عقب میں جو تاریکیاں پھیلی ہوئی ہیں اور ان تاریکیوں میں معاشرے کی ٹھکرائی ہوئی مخلوق، یتیم بچّے، بیوائیں، لاوارث کنواریاں، سسک سسک کر زندگی کے سانس لے رہی ہیں ——— ناول نگار چشم بصیرت کے سیلابِ نور سے ان کو منوّر کرتا چلا گیا ہے۔ کچھ لوگوں کی یہ عریاں، ٹھٹھرتے اور کپکپاتے ہوتے جسم داغدار نظر آتے ہیں لیکن کچھ لوگ ان میں نُور کی شعاعیں پھوٹتی ہوئی دیکھتے ہیں۔ یہ فکر و نظر کی آزمائش دراصل اس آئینے کی بدولت ہے جس میں ہم نے ان عریاں جسموں کو دیکھا ہے۔

ناول نگار نے پوُرے ناول کو دس فصلوں میں کچھ اس طرح سمیٹا ہے کہ پلاٹ[1] فنکاری کا مکمل نمونہ بن گیا ہے حشو و زوائد کا اس میں نام نہیں۔ زندگی کسی واقعی منطقی ترتیب سے خالی ہے، لیکن اس کو ایک ترتیب اور تنظیم کے ساتھ پیش کرنا ہی تو فنکار کا کام ہے۔ شوکت صدیقی نے اس فرض کو نبھایا ہے، لیکن ضرورت سے زیادہ احتیاط نے پلاٹ میں فطری نو پذیری کی گنجائش باقی نہیں چھوڑی۔ پلاٹ "سراسر فنکاری" کا تو اچھّا نمونہ ہے لیکن اس میں لچک اور "آمد" کا احساس نہیں ہوگا۔ پہلی فصل شروع ہوتی ہے تو ہمیں چند کرداروں (راجہ) نوشا، شامی، سلطانہ، نیاز اور سلیمان سے ملاقات کا موقع ملتا ہے۔ چند ہی لمحوں میں ہم ان سے اس حد تک مانوس ہو چکے ہوتے ہیں کہ ہم اُن کے گزرانِ حیات میں ایک گوناں دلچسپی لینے لگتے ہیں۔ دوسری فصل میں بھی یہی کردار ہماری توجّہ کا مرکز بنے رہتے ہیں۔ ان کی زندگی کے کئی پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں۔ راجہ اور نوشا کی آوارگی، سلیمان کے گھریلو اور تعلیمی مسائل، نیاز کی چور بازاری اور سیاہ دھندا، نوشا کی بیوہ ماں اور کنواری بہن سلطانہ کی بے چارگی ——— !

---

[1] جناب سید عابد علی عابد سے اس موضوع پر گفتگو کا اتفاق ہوا تو اُنہوں نے اِس خیال کا اظہار فرمایا کہ ناول کا پلاٹ کمزور ہے۔ میری ناقص رائے اس کے برعکس ہے۔ اس ناول کو پڑھ کر تو اُمراؤ جان ادا" کے پلاٹ کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

فصل سوم میں راجہ اور نوشا گھر سے نکل بھاگتے ہیں۔ کراچی پہنچکر شاہ جی کے ہتھے چڑھ جاتے ہیں شاہ جی جو چوروں اور نوسر بازوں کا سرخیل ہے۔ راجہ کا کوئی نہیں جو اس کے لئے آنسو بہائے مگر نوشا کی ماں کا سہارا چھن گیا ہے۔ آخر اُسے ایک اور سہارا مل جاتا ہے اور نیاز اس ڈھلتی ہوئی دھوپ کو اس لیئے گلے لگا لیتا ہے کہ اس کے ڈھل جانے پر اُسکی جوان سال بیٹی سلطانہ کا خنک اور لطیف سایہ اُسے نصیب ہونے والا تھا۔

فصل چہارم ہمیں کراچی لے جاتی ہے جہاں راجہ کی نشان دہی پر شاہ جی اور اس کے ساتھی انجنیئر کی کوٹھی پر چوری کرتے ہیں، لیکن راجہ ہی کی مخبری پر سارا گروہ گرفتار ہو جاتا ہے۔ راجہ اور نوشا بھی ایک ایک سال قید کی سزا پاتے ہیں۔ پانچویں فصل میں "سکائی لارکوں" کی اصلاحی انجمن وجود میں آتی ہے۔ اس انجمن کے رُوحِ رواں، صفدر، بشیر، پروفیسر احمد علی، ڈاکٹر زیدی اور سلیمان ہیں۔ "فلک پیما" ایک عملی تنظیم ہے لیکن اگلی فصل میں نواب فرزند علی خاں اس تنظیم کو تباہ کرنے کے درپے نظر آتے ہیں۔ مذہب کی آڑ لیکر اصلاحی اور رفاعی اداروں کی راہ میں رکاوٹ بننے والے کن کن فریب کاریوں اور حیلوں سے کام لیتے ہیں۔ لوگوں کو اس کا احساس تو ہے۔

> "یہ چودھویں صدی ہے ہمارے حضورؐ نے کہا تھا کہ چودھویں
> صدی میں کچھ بھی ہو جائے کم ہے، اب تو اللہ کے نام پر لوٹ ہونے
> لگی ہے۔ یہ لوٹ نہیں تو کیا ہے۔ بغیر پوچھے گچھے چوروں کی طرح مسجد
> بنا ڈالی سالوں نے خدا کے گھر کو بھی مذاق بنا ڈالا"

لیکن وہ محسوسات کی منزل سے اُوپر نہیں اُٹھتے۔ جہالت کی وجہ سے لوگوں کے دل و دماغ شعور و آگہی کی دولت سے محروم ہیں۔ اور ذرا ہی دیر میں وہ ایک کرایئے کے مولوی کی باتوں میں آکر سکائی لارکوں کے خلاف اپنی نفرت کا اظہار کرتے ہیں اور خان بہادر فرزند علی خان کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔ سلیمان کے دل میں ان کے خلاف نفرت کا جذبہ بیدار ہوتا ہے۔

> "سالے گندگی کے کیڑے ہیں۔ گندگی ہی میں خوش رہتے
> ہیں۔ ان کی بھلائی کے لیئے کچھ کرنا خوامخواہ کی دردسری ہے"

اس کے باوجود سکائی لارکوں کی سرگرمیاں روز بروز بڑھتی جاتی ہیں۔ کمیٹی کے الیکشن میں اسکائی لارکے بھی حصہ لینا چاہتے ہیں اور صرف اس لیئے کہ "اگر انتخابات میں شرکت نہ کی جائے تو خان بہادر یا اسی قبیل کے لوگ میونسپل بورڈ کے ممبر بنیں گے، جو خدمت خلق کی آڑ میں ہر ناجائز طریقہ پر عمل کریں گے" لیکن اُن کی ٹکر ایک با اثر سرمایہ دار سے ہے۔ خان بہادر کے خریدے ہوئے غنڈے سکائی لارکوں پر حملہ کرتے ہیں۔ انجمن کی عمارت جلا دی جاتی ہے۔ سکائی لارک زخمی حالت میں پڑے سسک رہے ہیں۔ غنڈے اُن کے خلاف نعرے لگاتے ہوئے واپس جا رہے ہیں اور اس سے بستی کے لوگ جن کے لیئے سکائی لارک فرشتے تھے، شیطانوں کی طرح کھڑے چھتوں پر سے جھانک رہے تھے! وہ جن کے دل کچھ کرنے کی امنگ سے معمور ہوتے ہیں، سازشوں کا شکار ہو کر یا تو موت سے ہمکنار ہو جاتے ہیں اور یا پھر

زندگی کے دھارے کو بدل کر دریا کی روانی کے ساتھ ہو لیتے ہیں - ان میں مخالف لہروں سے لڑنے کی سکت نہیں ہوتی اور آخر کار راہی بے منزل کی طرح زندگی کے پیہم رواں سیل میں بہہ جاتے ہیں -

نئی فصل شروع ہوتی ہے تو راجہ اور نوشا جیل سے رہا ہوتے ہیں لیکن نہیں ——— نوشا کے ساتھ راجہ کی بجائے نوکر ہے - راجہ ہسپتال میں داخل ہے - یوں لگتا ہے جیسے اُسے کوڑھی کی خدمت کا صلہ مل گیا ہے - وہ اپنے گناہوں کا کفارہ ہسپتال میں پڑا ادا کرتا ہے - نوشا استاد بیڈرو کے گروہ میں شامل ہو کر جیب کترنے کا دھندا شروع کرتا ہے - نیاز سلطانہ کی ماں کو زہریلے انجکشن لگوا کر موت کی نیند سلا چکا ہے اور بیمے کی رقم سے کوٹھی اور کار خرید چکا ہے - اب سلطانہ پر پھر بھی اس کا تصرف ہے - سلطانہ کے اس انجام پر ہمارا دل کڑھتا ہے لیکن نہیں ابھی اس کا انجام دور ہے ——— خان بہادر میونسپلٹی کے چیئرمین بن چکے ہیں -

فصل نہم میں سلیمان ایک ایم - ایل - اے کی بھتیجی سے شادی کر کے کراچی میں چار سو کی ملازمت حاصل کر لیتا ہے - نوشا راجہ کو اچانک ملتا ہے - وہ کوڑھ میں مبتلا ہے ایک ٹانگ کٹوا چکا ہے - نوشا اسکی خدمت میں مسرت محسوس کرتا ہے - اس کا علاج کرانا چاہتا ہے لیکن اُسے اس کے لیئے ایک آدمی سے روپے چھین لینا پڑتے ہیں ——— نچلے طبقے کی تہذیب کی بنیاد تمام تر بد اخلاقی، سرکشی اور معصیت پر مبنی ہے - چوری، جوا، نشہ، جیب تراشی، امرد پرستی، بھیک ——— اور یہ سب معاشرتی ناہمواریوں کی وجہ سے ہے - نواب فرزند علی خان کی اتنی بڑی دھاندلی کو کوئی نہیں پوچھتا اُلٹا سکائی لارکوں کو مقدمے میں ملوث کر دیا جاتا ہے - یہ ظلم ——— یہ تشدد کسی انقلاب کا تقاضا کرتا ہے، لیکن انقلاب کون برپا کرے، دور دور تک کوئی ستارہ نہیں ——— صفدر بشیر مر چکا ہے - سلیمان بڑا آدمی بننے کی فکر میں ہے - راجہ کوڑھی بن چکا ہے اور نوشا جیب کاٹ رہا ہے - ایک پروفیسر احمد علی کی ذات ہے جو خاموشی کے ساتھ اپنا مشن چلا رہا ہے ——— اور دور افق کے اس پار روشنی کی ایک ہلکی سی کرن اُبھر رہی ہے -

آخری فصل میں نوشا کراچی سے گھر لوٹتا ہے اور نیاز کو قتل کر کے جیل چلا جاتا ہے - نیاز کے قتل کے بعد نواب فرزند علی خاں پھر بروئے کار آتے ہیں - اُس کے مال و اسباب پر قبضہ کر لیتے ہیں سلطانہ کو کچھ نہیں ملتا اس لیئے کہ وہ نیاز کی منکوحہ نہیں - سلیمان کی بیوی "الٹرا ماڈرن گرل" بن جاتی ہے - سلیمان اس کو طلاق دے کر واپس سکائی لارکوں میں آملتا ہے - یہی اُس کی آخری پناہ گاہ ہے - سلطانہ خودکشی کا ارادہ کرتی ہے لیکن "فلک پیما" کا سہارا اُسے حیات نو بخشتا ہے - یہ سلیمان اور سلطانہ ہی کا نہیں، قاری کا بھی آخری سہارا ثابت ہوتا ہے - ایسی حالت میں جبکہ ہر طرف مایوسی، شکست خوردگی، ناکامی اور محرومی کا دور دورہ ہے، ایک جماعت ایسی بھی ہے جو زندگی کا تحرک رکھتی ہے - اس میں کچھ کرنے کی اُمنگ ہے، انسانی ہمدردی کا جذبہ ہے - اس دور میں جہاں نیاز اور خان بہادر ایسے لوگ انسانیت کے خون کا آخری قطرہ تک نچوڑ لینے سے دریغ نہیں کرتے، سکائی لارکوں کا وجود فرشتوں

م نہیں۔ وہ فرشتے نہیں تھا کی فرشتے جن کے سینے نور سے معمور ہیں ۔

ناول اختتام کو پہنچ چکا ہے نوشا جیل میں تھا اور خان بہادر فرزند علی خاں کے فرزند ارجمند غیر ممالک مل تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ اپنی اپنی قسمت ـــــ شہید وزارت نے یوم آزادی پر قوم سے خطاب کرتے ہوتے ت کہی تھی۔ ان کے اور بھائی بند بھی یہی بات کہتے ہیں اور عوام کے غم میں آٹھ آٹھ آنسو روتے ہیں۔ اور عوام نوشا شامی اور انو کو جنم دیتے ہیں۔ ان میں سے کوئی قتل کر کے جیل چلا جاتا ہے۔ کوئی کوڑھی بنکر ایڑیاں رگڑ رگڑ کر ں کا انتظار کرتا ہے۔ کوئی خون تھوکتا ہے اور رکشا چلاتا ہے اور کوئی ہیجڑوں کے ساتھ رہ کر کولہے مٹکاتا ہے ـــ نعرہ تکبیر ـــ اللہ اکبر" "یہ خدا کی بستی ہے اور یہ اس ناول کا آغاز بھی ہے اور انجام بھی۔ یہی اس کا مقصد ہے اور یہی۔ اس کا موضوع بھی !!

شوکت صدیقی نے اس موضوع کو بالکل فطری اور روزمرہ گفتگو کے سے انداز میں پیش کیا ۔ایک خاص قسم کی کتابی، معیاری اور ادبی زبان کا چٹخارہ لینے والا قاری اس ناول کو پڑھ کر یقیناً مایوس کیونکہ اس میں ادبی حسن کا شدید فقدان نظر آتا ہے۔ پریم چند نے اپنے آخری ناول "گئودان" اور ی افسانے "کفن" میں اس زبان کی جس نئی طرز اور روش کو راہ دی تھی وہی آئندہ آنے والے نویسوں کے لیئے ایک صحت مند روایت ثابت ہوتی ۔" خدا کی بستی" میں بھی وہی روایت آگے ہوئی نظر آتی ہے ۔ ناول کے بیشتر کردار نچلے طبقے سے تعلق رکھتے ہیں اس لیئے عوامی لب و لہجہ اور ساختہ عوامی زبان پورے ناول میں غالب نظر آتی ہے ایک مخصوص طبقے روزمرہ اور اُن کی بعض ص اصطلاحات کو پڑھ کر شوکت صدیقی کے مشاہدے پر حیرت ہوتی ہے ۔ انہوں نے اس طبقے کا اتنی ری نظر سے مطالعہ کیا ہے کہ اکثر ان کے مشاہدے پر تجربے کا گمان ہونے لگتا ہے ۔جیب کتروں کی گو دیکھیئے ـــ

"بس کل تو تم دونوں بڑے فرَدٹ گئے تھے آج کیا ہوا ؟"
"آج تو صرف ایک ہی موقع لگا ۔ کل چار دفعہ کاریگری کی تھی،،
"نہیں بے اتنی تیزی ٹھیک نہیں ۔تم نے کل یہ بات کیوں نہیں
بتائی ۔بس ایک دفعہ کاریگری دکھایا کرو ۔ ورنہ دھر لیئے جاؤ
گے ۔ جتنا ملے گا نہیں اتنا الفتے کھا جائیں گے ،،

اسی طرح

"استاد تو وہی سالا شہر بھر میں رہ گیا ہے ۔ سالا خوامخواہ فنٹی
مارتا پھرتا ہے ۔بس کپڑا ماری کے دو چار اُلٹے سیدھے ہاتھ
جانتا ہے ۔ وہ تو ذرا ذرا سے لونڈے بھی کر لیتے ہیں ۔ سالا اب
تک تیسری انگلی اناڑی کی طرح چلاتا ہے ـــ انگوٹھا چلانا تو اس
کو آج تک نہیں آیا ۔ وہ کیا، بمبئی کے سیکھے ہوتے جتنے کاریگر ہیں

وہ سب سالے اناڑی ہیں۔

"اماں دیکھ رہے ہو اُستاد، سالا خواہ مخواہ کے لیئے مجھ سے فلاسٹین کر رہا ہے۔ وہ رانٹیا دونگا کہ بتّیسی نکل پڑے گی"

"استاد پیڈرو نے اسکو گھور کر دیکھا ــــــــــ لانکال جھکوں کی رانی کو، (گرہ کٹی سے آئی ہوئی رقم کے لیئے یہ مخصوص اصطلاح تھی)"

ناول کی سب سے نمایاں اور اُبھرتی ہوئی خوبی یہ ہے کہ اس کے خالق نے آغاز سے انجام تک قاری کی توجہ اور دل چسپی کو اس طرح گرفت میں رکھا ہے کہ ایک لمحے کے لیئے بھی۔ اس کو فرار کی راہ نہیں ملتی۔ وُہ ناول نگار کی ساختہ فضا میں اس طرح محو ہو کر رہ جاتا ہے کہ اُسے گرد و پیش کا کچھ ہوش نہیں رہتا۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ جس فضا میں گُم ہوتا ہے وہ کوئی طلسماتی فضا یا خواب کی سی دُنیا ہو ـــــ نہیں یہ تو ایک ایسا ہی عالم ہے جس میں ہماری اپنی زندگی کی پُوری دھڑکن موجود ہے۔ معاشرے کی ناہمواریاں، بلیک مارکیٹ، گداگری، یتیم خانے کی خرابیاں، بیکاری، جیب کترے، تعلیمی مسائل، مذہب کی آڑ میں ناجائز حربے، سول افسروں کی دھاندلی، رشوت ستانی، میونسپلٹی کے نقائص، خانقاہوں کی حالتیں، امرد پرستی، غرض وہ سب کچھ ہمیں دکھائی دیتا ہے جو ہماری اپنی زندگی میں، ہمارے اپنے معاشرے میں اور ہماری اپنی سوسائٹی میں عام ہے۔ ہمیں معلوم ہے یہ ہماری ہی زندگی کا عکس ہے۔ وُہ زندگی جس سے ہم بیزار ہیں، جس سے ہم آنکھیں چار نہیں کر سکتے لیکن ناول میں ہماری ہی زندگی ہمارے سامنے ہوتی ہے اور ہم اس میں کھو جاتے ہیں ـ اس میں پوری دل چسپی لیتے ہیں اور یہ اُس فنکار کا کمال ہے جس نے زندگی کو ہمارے سامنے بے نقاب کیا ـ بے نقاب کرکے اُسے محسوس کرایا ہے۔ جن پہلوؤں کو ہم قابلِ نفرت سمجھ کر ٹھکرا دیتے ہیں، آگے بڑھ جاتے ہیں، آج ایک فن کار نے اُن کو اہم بنا کر ہمیں اس میں محو کر دیا۔

"خُدا کی بستی" کرداری ناول نہیں چند کرداروں کی زندگی کے چند اہم اور فیصلہ کُن سال اور ان چند سالوں میں اُن پر گزرنے والے واقعات اِس ناول کی کُل کائنات ضرور ہیں۔ اس محدود کائنات میں بڑا وسعت ہے۔ ناول کا کینوس وسیع نہیں لیکن ایک دَور کی پوری وسیع و عریض زندگی اس میں ضرور سمٹ آئی ہے۔ دراصل شوکت صدیقی نے کرداروں کے ذریعے مختلف طبقات کو پیش کیا ہے۔ راجہ، نوشا، سلطانہ وغیرہ نچلے طبقہ کی نمائندگی کرتے ہیں اور زندگی سے نبھاہ کیلئے ہاتھ پاؤں مارتے نظر آتے ہیں۔ دوسرا طبقہ جو سلیمان، احمد علی اور نیاز وغیرہ پر مشتمل ہے اوسط طبقہ ہے۔ اِن کا قیام مقام برزخ پر ہے جہاں اُن کو آتشیں شعلوں سے بھی واسطہ پڑتا ہے اور خنک جھونکوں سے بھی۔ تیسرا طبقہ اُمرا کا ہے جن کی نمائندگی نواب فرزند علی خاں کر رہے ہیں ـ تمام کردار اتنے جاندار ہیں کہ ایک مدت تک ہم اُن کو فراموش نہیں کر سکتے۔

ناول کا ابتدائی حصہ راجہ اور نوشا کے گرد گھومتا ہے۔ راجہ کا کردار ناول کے پہلے حصہ میں اتنا اُبھر آتا ہے کہ ہم اُسے ناول کا ہیرو سمجھنے لگتے ہیں۔ وہ پندرہ سال کا نابختہ ذہن لڑکا ایک پختہ کار انسان کی طرح سوچتا ہے دانشمند بوڑھے کی طرح بولتا ہے۔

"یار تُو نے ناحق روک لیا۔ مر جاتا تو اچھا تھا۔ میرے مرنے سے کسی

کو دکھ نہ ہوتا، کوئی نہ روتا - میرا بیٹا ہی کون ہے - نہ ماں، نہ باپ،
نہ بھائی، کوئی بھی تو نہیں، کوئی نہیں ———— ہائے میرا کوئی
نہیں"

اور آخر ایک حساس بچے کی طرح پھوٹ پھوٹ کر رونے لگتا ہے۔ راجہ جب بے بس ہوتا ہے تو
نے لگتا ہے۔ یہ انسان کی بے بسی کی انتہا ہے کہ جس کام کو ہم نہیں کرنا چاہتے وہ ہمیں کرنا پڑتا ہے - ہم جن کو دل سے
اہتے ہیں ان کو لوٹنے پر مجبور ہو جاتے ہیں - راجہ کے اندر زندگی کا تحرک ہے۔ وہ خودداری کا حامل ہے۔ کم سن ہوتے
ئے بھی حالات سے لڑنے کا یارا رکھتا ہے۔ شاہ جی اور نورے جیسے خطرناک انسانوں کے سامنے نہ جھکنا اور اُن کے
شاروں پر نہ چلنے کا عزم اس کی دلیری اور جرأت مندی کا بیّن ثبوت ہے۔ راجہ کا انجام عبرت ناک ہے -
ہ فٹ پاتھ پر پڑا زندگی کے آخری سانس لے رہا ہے اور ایک کتّے کے سوا اس کا کوئی ساتھی نہیں ————
۔ کوئی نوشا نہیں جو اُسکے علاج کے متعلق سوچ ہی لے اور آخر ایک روز وہ ایڑیاں رگڑ رگڑ کر جان دے دیگا -

نوشا بھی اسی طبقے سے تعلق رکھنے والا نوجوان ہے جس طبقے کی پیداوار راجہ ہے - دونوں
ہی ماحول میں پروان چڑھنے اور زندگی کے بیشتر سال اکٹھے گزارنے کی وجہ سے ایک ہی نہج پر چل نکلتے ہیں -
ن جس طرح دو فرد ایک مشترک ماحول میں پرورش پانے اور بعض مشترک خصوصیات کے حامل ہونے کے
جود یک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اسی طرح راجہ اور نوشا کے مزاجوں اور طبائع کے اتار چڑھاؤ میں بھی ایک
ں فرق کو محسوس کیا جا سکتا ہے - راجہ زندگی کی تلخیوں سے گھبرا کر خودکشی کا ارادہ بھی کرتا ہے - زندگی کی ناکامیوں
شکوہ بھی کرتا ہے - وہ مصائب کے سامنے سینہ سپر تو ہوتا ہے لیکن اُس میں مقاومت کا زیادہ حوصلہ نہیں -
ر اس کے مقابلے میں نوشا نوکِ خار پر مسکرانے والا پھول ہے - وہ حالات کے دھارے پر بہتے ہوئے بھی
ہ دست و بازو پر بھروسہ رکھتا ہے - اُس میں زندگی کی مقاومت کا حوصلہ ہے - وہ ہر مصیبت جھیل جاتا ہے لیکن جب اُسے
ال اور بہن کی بے حرمتی کا پتہ چلتا ہے تو وہ غیرت اور حمیّت کے جوش میں زندگی کو پرِکاہ کی حیثیت بھی نہیں دیتا - راجہ کو
ئی سے بناہ کا درس دینے والا نوشا اب تمام مصلحتوں کو نظرانداز کر کے نیاز کے خون سے انتقام کی آگ بجھاتا ہے
ر بزدلوں کی طرح بھاگتا نہیں مسکراتا ہوا اپنے تئیں قانون کے حوالے کر دیتا ہے - اس کا یہ فعل قانون اور اخلاق
قطۂ نظر سے غیر شائستہ ہو تو ہو، نوشا کو ایک باحوصلہ کردار ضرور ثابت کرتا ہے -

نواب فرزند علی خاں کا کردار ایک ایسے شخص کا کردار ہے جسکے ہونٹوں پر زہر خند مسکراہٹ
یک لہرا اُبھرتی ہے تو سینکڑوں سکائی لارکوں پر چاروں جانب سے سیل بلا اُمنڈ آتا ہے - جس کی آنکھوں میں روشنی
یک کرن پھوٹتی ہے تو ہزار ظلمتوں کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے - جسکی معصومیت کے لبادے کے لئے فیاض اور
الٰہی، سلطانہ جیسی بے شمار لڑکیوں کی عصمت کے دامن کو تار تار کر کے رکھ دیتے ہیں - جس کے ایک محل
بنیادیں اٹھتی ہیں تو ہزاروں جھونپڑیاں سرنگوں ہو جاتی ہیں - ان کی شریعت میں زندگی اور موت کی کشمکش
مبتلا ہزاروں مریضوں کی لاشوں پر مسجد کی تعمیر جائز ہے - سیلاب زدہ، سردی سے ٹھٹھرتے ہوئے مفلوک
ا لوگوں کے لئے بوسیدہ کمبل مہیا کر کے گورنمنٹ سے روپیہ کمانا عین ثواب ہے - نواب فرزند علی خاں زندگی کو

ایک سودا سمجھتے ہیں اور اس سودے کے لیئے روپیہ پیسہ، طاقت ضمیر اور ایمان ہر چیز داؤ پر لگا دینے کو تیار رہتے ہیں۔ ناول نگار نے اس کردار کو جس خاص مقصد کے لیئے منتخب کیا ہے وہ اس میں کامیاب ہیں۔ وہ نواب فرزند علی خاں کے لیئے "خدا کی بستی" کا مطالعہ کرنے والوں کے دلوں میں نفرت کا ایک جذبہ بیدار ہوتے ہوئے دیکھنا چاہتے تھے۔ اور یہ مقصد انھوں پالیا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نواب صاحب کے کردار کا محاسبہ نہیں کرتے۔ انہیں کیفر کردار تک نہیں پہنچاتے۔ راجہ کو اپنے گناہوں کا کفارہ کوڑھی بن کر ادا کرنا پڑا۔ نیاز کو اپنے کیئے کی سزا قتل کی صورت میں ملی۔ نوشا قتل کی پاداش میں حبس دوام کا شکار ہوا۔ شامی خون تھوک رہا ہے۔ انّو ہیجڑا بنا کوٹھے مٹکا رہا ہے اور نواب فرزند علی خان

"وہ میونسپلٹی کا چیئرمین تھا۔ کئی کارخانوں کا مالک تھا ——— اسمبلی کا ممبر بننے کی تیاری کر رہا تھا اور وزیر بننے کے لیئے سیاسی جوڑ توڑ میں مصروف تھا۔ اس کے تعلقات کا دائرہ ملک سے نکل کر غیر ممالک تک پھیل چکا تھا۔ اس کا ایک لڑکا کولمبو پلان کے تحت لندن میں ٹریننگ لے رہا تھا اور دوسرا فاؤنڈیشن کے اسکالرشپ پر پلوموٹا یونیورسٹی میں اعلیٰ تعلیم حاصل کر رہا تھا۔ وہ ملک اور قوم کا بہی خواہ تھا اور اسکائی لارک قوم کے دشمن تھے۔ اسی لیئے وہ سکائی لارکوں کو کھلم کھلا یہ دھمکی دیا کرتا کہ وہ ان کو سیکورٹی ایکٹ کے تحت جیل بھجوا دے گا"

شوکت صدیقی ایک فن کار نہیں ——— محض عوامی فنکار ——— انہیں نواب فرزند علی خاں کے انجام سے کیا سروکار؟ انہیں تو راجہ، نوشا، سلطانہ، سلیمان، انّو، نیاز وغیرہ کی زندگیوں سے دلچسپی ہے وہ ان سے محبت کرتے ہیں اور انہیں سزا بھی دیتے ہیں۔ نواب صاحب کو انہوں نے عوام کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا۔ وہ معاشرے کا مجرم ہے ——— عوام کا مجرم ہے لیکن وہ اس سے صرف نفرت کر سکتے ہیں اور بس!!!

سلیمان کے کردار میں ہر قسم کی انسانی کمزوریاں موجود ہیں۔ وہ شراب پیتا ہے۔ بالاخانے پر جاتا ہے، جھوٹ بولتا ہے لیکن وہ حوصلہ مند ہے۔ اس میں کام کرنے کا جذبہ ہے۔ وہ اپنے مقصد کے لیئے اپنی محبوبہ سلطانہ کو ٹھکرا دیتا ہے لیکن اس کا انداز فکر اسے عظمت عطا نہیں کرتا۔ سلطانہ سے شادی کی صورت میں اس کی کفالت اور بچوں کی پرورش کے بوجھ سے خائف ہو جاتا ہے۔ اسے اس سے بلند تر ہونا چاہیئے تھا۔ کچھ دیر کے لیئے ہم اس پر جھنجھلاتے ہیں لیکن مقصد سے اس کا والہانہ لگاؤ اس جھنجھلاہٹ کا مداوا کرتا ہے اور ہم اس کی قدر کرنے لگتے ہیں

کراچی میں قیام کے دوران میں اس حوصلہ مند اور پرجوش نوجوان کی شخصیت کا ایک اور پہلو سامنے آتا ہے۔ اور وہ ہے اسکی مصلحت کوشی اور بزدلی ——— وہ ملازمت کے لیئے اپنی بیوی کی بدچلنی کو مسلسل برداشت کرتا چلا جاتا ہے۔ راجہ کے بعد ہم سلیمان کی ذات میں ناول کے ہیرو کو تلاش کرنے لگے تھے لیکن اس کا یہ "بھڑواپن" ہمارے دل میں اس کے لیئے نفرت کے جذبات بیدار کرتا ہے کہ وہ رخشندہ کو نشے کی حالت میں اپنے افسروں کے بازوؤں میں مچلتا ہوا دیکھتا ہے، مشتعل ہوتا ہے۔ ڈمی پر چاقو مارنے کی مشق کرتا ہے لیکن اس میں نوشا کا جگرا نہیں۔ وہ اپنی بزدلی کا جواز نکالتا ہے۔

"اس نے سوچا وہ ان کے لیئے کیوں اپنی جان سے ہاتھ دھونا چاہتا ہے یہ

تو ایسی ہی بات ہوئی جیسے کوئی سُور کا شکار کرتے ہوتے مارا جائے"

ہو رآخر اس کا حل نوکری سے استعفٰی اور رخشندہ کو طلاق کی صورت میں نکالتا ہے اور ہمیں اچانک ہُوا ہیرو سلیمان مل جاتا ہے۔ اور جب وہ بچپسے سکائی لارک بننے کے لیئے ایک نئی اُمنگ اور ایک نئے جذبے کے ساتھ ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ سلیمان "خدا کی بستی" کا ہیرو ہے۔ آئیڈل ہیرو نہیں۔ انسانی ہیرو ــــ کمزور انسان خاکی انسان ــــ جھلکتی اور نرم حالات کی بھٹی میں پک پک کر کندن ہو گیا ہے۔ "فلک پیما" کے دفتر میں سلطانہ کو پا کر ذاتی اور شخصی آسودگی کا جذبہ اسکے دل میں ایک بار پھر یلن اب سلطانہ احمد علی کی بیوی بن چکی ہے۔ زندگی کی یہ آخری شکست اسکی ہزار فتح مندیوں کا پیش خیمہ ہے۔ اب سلیمان اپنی ذاتی آسودگی ں۔ وہ اپنی تمام تر صلاحیتیں اجتماعی آسودگی کے لیئے وقف کر چکا ہے۔ اور یہی اس کی کامیابی ہے۔ یہی اُسکی عظمت ہے۔ تجربات کی وادیوں میں بھٹک کر اپنی منزل کا تعیّن کیا ہے۔ اور اُس کی یہی عظمت اسے ناول کا ہیرو بناتی ہے۔

پروفیسر احمد علی کے کردار میں نکہت ولنوز کی لپٹیں بسی ہوئی ہیں شعور داگہی کے دیپک فروزاں ہیں۔ اس کے ہاں نورُ فشار نہیں نور ہی نور ہے۔ روشنی ہی روشنی ہے۔ ظلمت کا نام نہیں۔ اس کے ہاں زندگی سے بناہ کا بھرپور جذبہ اور حسنِ عمل ہے۔ خلوص و محبت کے لامتناہی سائے ہیں جن کی چھاؤں میں زندگی کی شدّت اور حدّت سے جلے ہوئے سلیمان پناہ ورُے ناول میں وہی ایک کردار ہے جسکی پُر وقار اور پُر عظمت شخصیت کا سہارا ڈھونڈنے پر ہم مجبور ہو جاتے ی اُمیدوں اور آرزوؤں کا وہی ایک محور ہے اور بس ہر طرف تاریکی ہے، ظلمت ہے۔ جہاں روشنی کی کوئی کرن وہ احمد علی کی شخصیت کا کرشمہ ہے۔ اس کے پاس یدِ بیضا بھی ہے اور عصائے کلیمی بھی۔ وُہ دلیل راہ بھی ہے اور ل بھی ــ

سلطانہ ہمارے ہاں کی ہر وُہ لڑکی ہے جو ناموافق حالات کا شکار ہوتے ہوئے بھی کچھ خواب دیکھتی ۔سہانے خواب لیکن یہ خواب تعبیر سے بیگانہ رہتے ہیں ــ سلطانہ کا دامن تر ہے لیکن اس "تردامنی" کے باوجود فرشتے ئے میں سکون حاصل کرتے ہیں ــــــ ان میں ایک فرشتہ احمد علی ہے ــ

اس ناول میں سلطانہ کی اہمیت میرے نزدیک یہی ہے کہ اُس نے ایاز کو جنم دیا، جس کی رگوں میں دوڑ رہا ہے لیکن جو فرشتے کے سائے میں پل رہا ہے ــ اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ وُہ مستقبل کا نشان ہے یا کہ حمد علی ـــــــــــ لیکن نہیں دُور بہت دُور ہمیں ایک ایسا افق دکھائی دے رہا ہے جس مان، احمد علی، سلطانہ اور ایاز کے چہرے نمایاں ہوتے نظر آرہے ہیں۔ خان بہادر فرزند علی خاں اور نیاز دھندلکوں میں ڈوبتے چلے جارہے ہیں ــ شوکت صدیقی نے "مرگِ اُمید" کے آثار دیکھے ہیں لیکن ہاتھ سے نہیں چھوڑا اور مستقبل کا یہی اشارہ اُن کے فن کو عظمت سے ہمکنار کرتا ہے ــ

باب المراسلہ والمناظرہ

نگار کے ادارتی نوٹ کا (جو مولانا تمنّا عمادی کے مضمون کے ذیل میں درج ہے) سرسری جائزہ

سیّد محمد ایڈوکیٹ مظفر پور

نگار پاکستان کا اکتوبر ۶۴ ۱۹ء کا شمارہ جو میرے عزیز نے بطور تحفہ کے مجھے دیا اس کے دو مضمون خاص طور جاذب نظر اور نگار کے متنوع خصوصیات کے حامل ہیں۔ اس لئے میں نے ان دونوں مضمونوں کا دلچسپی کے ساتھ مطالعہ کیا۔ ان دو مضمونوں میں سے ایک " حج بیت اللہ " سے متعلق تھا اور دوسرا تبصرہ تھا مولانا تمنا عمادی کا مولانا اخگر۔ کے مضمون شہادت غلطی پر۔ میں نے نہ تو سلیمان اخگر صاحب کا مضمون پڑھا ہے اور نہ مولانا تمنا عمادی کے تبصرے پر سردست میں کوئی اظہار خیال کرنا چاہتا ہوں اور نہ اس کی مہلت ہے۔ اس سلسلے میں میں کبھی علمائے کرام شیعہ کو اظہار خیال کے لئے متوجہ کرنا چاہتا ہوں۔ ممکن ہے علمائے کرام فرمائیں کہ بھائی یہ کون ایسا متنازعہ فیہ مسئلہ جس پر متعدد مضامین اور کتابیں نہیں لکھی گئیں مگر میں دست بستہ عرض کردوں گا کہ کالرا یا پلیگ کے قسم کے متعدی بیماریاں جب کبھی ظہور پذیر ہوتی ہیں تو اس کا تدارک لازمی ہوتا ہے اور صرف یہ کہہ کر نہیں ٹالا جا سکتا کہ " اس سلسلے میں تو سیکڑوں انجکشن اور دوا نکل چکی ہیں۔ بہرحال میرے پیش نظر صرف نگار کا نوٹ ہے۔ جو مولانا تمنا کے مضمون کے ذیل میں درج ہے۔ اس نوٹ کی صرف مندرجہ چند سطریں خاص طور پر میری توجہ کا مرکز ہیں۔ پورے مضمون کا مکمل جائزہ لینے سے میری عدیم الفرصتی اور کم بضاعتی مانع ہے۔ مولانا فرماتے ہیں میری رائے میں بھی اس کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ دونوں فریق کے بیانات پر سیاسی پروپیگنڈا سے ہٹ کر صحیح معلومات حاصل کرنے کی کوشش کی جائے۔ پھر اس کی توقع ہم کو اپنے علماء سے تو کم تھی۔ لیکن اس خدمت کو مستشرقین نے ضرور انجام دیا۔ ان مستشرقین میں لامنس (Lammens) اور ولہاسن (Wellhausen) اپنے تحقیقی ذوق کے لحاظ سے خاص درجہ رکھتے ہیں۔ جنہوں نے اس مخصوص عہد کے مطالعہ کے لئے اپنی عمر کا بڑا حصہ وقف کر دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ انھوں جو کچھ لکھا وہ روایت و درایت دونوں کے توازن پر منحصر ہوگا۔ اور ہر شخص ثالث کی رائے کی حیثیت سے (جس کا تعلق نہ سنیوں سے ہے نہ شیعوں سے) زیادہ قابل اعتماد ہونا چاہئے "

نگار کے اس زریں اصول کے تحت میں اس مختصر مضمون کے آخر میں چند بلند پایہ مستشرقین کے خیالات بعض اہم اسلامی متنازعہ فیہ مسائل کے متعلق مندرج کر رہا ہوں اور مجھے امید ہے کہ مولانا نیاز اپنے قائم کردہ نظریہ کے تحت بلاخوف لومتہ لائم یہی فرمائیں گے کہ یہ سب نظریے " قابلِ اعتماد ہونا چاہئیں " اب رہا درائت اور روایت کا سوال کہ ان میں سے ایک دوسرے پر کس

ہونک اثرانداز ہوسکتا ہے تو یہ بھی ایک بسیط مضمون چاہتا ہے جو میرے بس کی بات نہیں۔ ایک امر قابل غور ہے۔ مولانا نے جو بلوث اپنے گرانقدر تنقیدی نوٹ میں قائم کئے ہیں۔ اس میں چوتھے مبحث کے بہ نسبت انھوں نے اپنا فیصلہ مولانا تمنّاؔ کے خلاف دیا ہے اور اس کا جواب مولانا تمنّاؔ ہی دیں گے، دوسرا مبحث انھوں نے یوں لکھا ہے۔" جناب حسینؓ کا خروج یزید کے خلاف نتیجہ تھا محض اہل کوفہ کی بیجا تحریص و ترغیب کا ورنہ خود انھیں کوئی خاص دلچسپی نہ خلافت سے تھی نہ اقتدار حکومت سے" یعنی مولانا نے اس سلسلے میں پہلے یہ بات تسلیم کرلی ہے کہ جناب حسین ...... نے یزید کے خلاف خروج کیا مگر منطقی و استدلالی حیثیت سے یہ طریقہ Issue قائم کرنے کا نہیں ہوا کرتا۔

سب سے زیادہ دلچسپ وہ سطریں ہیں جن میں مولانا نے واقعہ ہائے کربلا کا نچوڑ اپنے مضمون کی تین سطروں میں دیا ہے اور اس کو مولانا نے Policeeation سے تعبیر کیا ہے اسے مولانا ہی بتا سکتے ہیں کہ یہ اصطلاح مولانا نے کہاں سے حاصل کی۔ شاید ابھی تک مولانا کے دماغ میں باوجود ہجرت پاکستان و ہندوستان کے ابتدائی دور آزادی کی کاروائی منقش ہے۔ بہرکیف میں یہ خیال کرتا ہوں کہ کسی اہم و طویل واقعہ کے ملخص یا نچوڑ کو چند لفظوں میں پیش کرنا بھی ایک ادبی صنعت ہے اور ظاہر ہے کہ ہندوستان اور پاکستان میں مولانا ایک ادیب کی حیثیت سے بڑا درجہ رکھتے ہیں۔ خاص طور سے اسلامی متنازعہ فیہ مسائل پر اظہار خیال کرنے میں بعد مولانا شبلی نعمانی کے مولانا ہی کا درجہ ہے اور تلخ سے تلخ بات بھی مولانا اس لطیف و شیریں پیرائے میں بیان کر جاتے ہیں کہ پڑھنے والا موضوع کی تلخی کو محسوس نہیں کر پاتا۔ میں اس ملخص یا نچوڑ کے متعلق ایک لطیفہ عرض کرنا چاہتا ہوں جو غالباً دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

" دو شخص ہم سفر تھے ایک جگہ پہنچکر ان دونوں کے پاس بہت مختصر زاد راہ رہ گیا تھا جس سے دونوں شکم سیر نہیں ہوسکتے تھے۔ جب دونوں کھانے پر بیٹھے تو ایک نے یہ محسوس کرتے ہوئے کہ کھانا کم ہے دوسرے کو باتوں میں الجھانا چاہا تاکہ وہ باتوں میں مشغول رہے اور یہ زیادہ سے زیادہ کھانا کھا سکے۔ اسی نظریے کے ماتحت اس ایک نے دوسرے سے پوچھا۔ برادر من قصۂ یوسف چطور است" دوسرے نے اس کے اصل مقصد کو تاڑتے ہوئے یہ چند جملے کہے " پیرے بود پسرے داشت گم کرد باز یافت،" یہ ہے سورۂ یوسف کا ملخص مولانا کے زاویۂ نظر سے۔

مولانا کا واقعۂ کربلا کے متعلق یہ جملہ کہ یہ کوئی بڑا فوجی معرکہ نہ تھا کتنا ہی بلیغ سہی مگر اس کا ہر لفظ تشریح طلب ہے، کسی معرکہ کو بڑا یا چھوٹا کہنے کے لئے کچھ اصول قائم کرنے ضروری ہیں اور پھر یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ وہ اصول کس زاویۂ نظر سے قائم کئے گئے ہیں۔ یعنی مذہبی، اخلاقی یا سیاسی کسی معرکہ کے بڑے یا چھوٹے ہونے کا معیار مخالف صف آرا فوجوں کی تعداد پر نہیں کیا جاسکتا ہے اور نہ اس امر پر کہ اس معرکہ میں کتنا وقت صرف ہوا بلکہ (کسی اور زاویۂ نظر سے نہ سہی تو مذہبی زاویۂ نظر سے تو ضروری ہے) ہر قابل ذکر معرکہ کو (میں نے قصداً بڑے یا چھوٹے کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے) پرکھنے کے لئے اس کے اسباب وعلل و مقاصد کی چھان بین ضروری ہے۔ فلسفہ تاریخ میں ہر قابلِ ذکر معرکہ کو پرکھنے و سمجھنے کے لئے اس کے اسباب و علل کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ ایک Immediatecause اور دوسرا Remotecause تعجب ہے کہ مولانا نے اس پہلو کو تقریباً نظرانداز کردیا ہے۔ مختصراً یہ کہ کربلا کے معرکہ کے متعلق میں اس بحث کو اس جملہ پر تمام کرنا چاہتا ہوں کہ تاریخی اور مذہبی نقطۂ نظر سے اس معرکہ کے نتیجہ میں " چند گھنٹوں میں نزاع حق و باطل ہوئی طے " ذیل میں چند مستشرقین کے خیالات مندرج کر رہا ہوں جس کا ذکر اوپر کیا گیا۔ مختلف زمانے اور متفرق ممالک کے بے شمار غیر شیعی علماء و محققین نے جو کچھ اظہار خیال معرکۂ کربلا

و یزید کے متعلق فرمایا ہے اس کو نظر انداز کرتا ہوں -

ولا مکتجنب بدکفک الا شیاً
یشرک فی القبامتہ ان تقرا ہٗ

Osborn اپنی کتاب Islam under Arabs میں جناب معاویہ پدر یزید کے متعلق حسب ذیل طور پر رقمطراز ہے :-

"Astute, unscrupulous and pitiless The first Caliph of the Omayads Shrank from no crime necessary to secure his position. Murder was his accustomed mode of removing an opponent. And yet this cool, calculating, atheistic Arab ruled over the regions of Arabia."

یہاں پر میں وہ جملہ اضافہ کرنا چاہتا ہوں جسے مولانا نے منتخب فرمایا ہے اور وہ یہ ہے " اس نے (یعنی یزید نے) اپنے باپ امیر معاویہ کی پالیسی سے مطلق انحراف نہیں کیا "

Edward Gibbon اپنی کتاب Decline + fall of Roman Empire میں یوں لکھتا ہے۔

" The birth, the alliance, the Character of Ali which exalted him above the rest of his Countrymen might Justify his claim to the vacant throne of Arabia."

بعد میں وہ یوں لکھتا ہے :-

" The persutors of Mohamed usurped the inheritance of his children and the Champions of idolatory became the Supreme heads of his relegion and empire."

یزید کے متعلق وہ یوں اظہار خیال کرتا ہے -

"A feeble and desolute youth."

(ان الفاظ کا ترجمہ مولانا مجھ سے بہتر کر سکتے ہیں)

واقعات کربلا کے متعلق اُس کا نظریہ حسب ذیل ہے :-

"In distent age and Climate the tragic scene of death of Hussain will awaken the sympathy of the Coldest reader."

لامنس Lammens کو لیجئے جو مولانا کے الفاظ میں اپنے تحقیقی ذوق کے لحاظ سے خاص درجہ رکھتا ہے - وہ اس نظریے کا حامی ہے کہ حضرت ابوبکر کی خلافت، ایک خاص گروہ کی کوشش کی مرہون تھی جو رسول اللہ کی وفات کے معاً بعد پیدا ہوگیا -

یہ گروہ حضرت ابوبکر۔ حضرت عمر۔ حضرت ابوعبیدہ جراح پر مشتمل تھا۔ وہ اس سلسلے میں یہ بھی بیان کرتا ہے کہ اس سازش میں حضرت عائشہ بھی شریک تھیں اور انھوں نے حضرت حفصہ کو بھی ملا لیا تھا۔

اس ضمن میں میں OcKlays History of Saracens کی طرف بھی میں مولانا کی توجہ مبذول کرادوں گا۔ جس کے اقتباسات اسوقت تفصیلاً میرے ذہن میں نہیں ہیں۔

(نگار) جناب سید محمد صاحب نے یہ خط مجھے نہیں بلکہ اپنے ایک دوست کو بھیجا تھا جو حسن اتفاق سے میرے بھی کرم فرما ہیں اور انھوں نے مجھے دیدیا، تاکہ میں اس پر اظہار خیال کرسکوں۔

یزید اور جناب حسین کے ذکر میں جس حد تک اخلاق و کردار کا سوال ہے۔ اس بحث کی کوئی گنجائش ہی نہیں کہ ان دونوں میں خلافت کے لئے کون زیادہ موزوں تھا۔ اس موضوع پر گفتگو کرنا گویا ذرہ و آفتاب کی بحث چھیڑ دینا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ امر بھی متنازع فیہ نہیں کہ اگر جناب حسین نے یزید کی خلافت کو چیلنج کیا تو یہ کوئی غلط مذہبی اقدام تھا۔ بلکہ سوال صرف واقعۂ کربلا کا ہے۔ جو اپنے نتیجہ کے لحاظ سے تو یقیناً بڑا اہم حادثہ تھا، لیکن محض واقعہ ہونے کی حیثیت سے وہ کوئی ایسی بات نہ تھی کہ اسے کوئی اہم رزمیہ داستان قرار دیا جائے اور اس کی تفصیل میں بے شمار شہادت نامے اور مراثی لکھ دئے جائیں اور وہ بھی اتنی دقیق تفصیل کے ساتھ گویا کسی سینما فلم کا سنیریو لکھا جارہا ہے۔ ساٹھ ستر بے بس انسانوں کی محصور جماعت کا دشمن کے ہزاروں افراد سے مقابلہ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اسی لئے میں نے اسے پولیس ایکشن سے تعبیر کیا تھا۔

رہا سوال یزید کے کردار کا، سو اخلاقی یا مذہبی حیثیت سے وہ بھی قابل لحاظ نہیں اور اس کے مقابلہ میں جناب حسین کا ذکر کرنا، دراصل حضرت حسین کی توہین ہے۔ لیکن جس حد تک دنیاوی حکومت و سیاست کا تعلق ہے وہ یقیناً نااہل نہ تھا فسق و فجور اور بادہ خواری کے الزام سے اسے مذہبی خلافت کا نااہل تو ضرور قرار دیا جاسکتا ہے لیکن دنیاوی حکومت کا نہیں خلافت راشدہ کے بعد وہ کونسی مسلم حکومت ایسی تھی جس کے ملوک وامراء نے یہ سب کچھ نہیں کیا اور پھر بھی ان کا شمار کامیاب و قابل حکمرانوں میں کیا جاتا ہے

(۲) میں سنی و شیعی اختلاف کو محض تاریخی یا روائتی اختلاف کا نتیجہ سمجھتا ہوں جس کا تعلق قطعاً مذہب سے نہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ شیعی علماء نے جو اس کو خاص مذہبی مسئلہ سمجھتے ہیں۔ مولانا تمنا عمادی کے مضمون پر اظہار خیال نہیں کیا حالانکہ وعدہ تو کئی حضرات نے کیا تھا۔ خود میں نے مولانا کے مضمون پر جن خدشات کا ذکر کیا تھا اس کا جواب البتہ وہ خود تحریر کررہے ہیں، جو آئندہ ماہ میں شائع ہوگا۔

(۳) رہا مسئلہ خلافت کا جس کے بابت لامنس کی روایت آپ کو پہنچی ہے کہ حضرت علی کو محروم خلافت کرنے میں ابوبکر، جناب عائشہ اور جناب حفصہ وغیرہ سب کے سب سازش میں شریک تھے، معاف فرمائیے ایک روایت مجھے بھی پہنچی ہے اور وہ یہ ہے کہ رحلت نبوی کے بعد ابوبکر، جناب عائشہ و جناب حفصہ سب کے سب حضرت علی کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ آپ رسول اللہ کے داماد ہیں، وصی ہیں اس لئے منصب خلافت قبول کیجئے۔ آپ نے جواب دیا میں داماد تو ضرور ہوں لیکن وصی اصی کچھ نہیں ہوں، علاوہ بریں حضرت ابوبکر جیسے بزرگ کے ہوتے ہوئے جو رسول اللہ کے گہرے دوست و رفیق تھے اور جنھوں نے علالت رسول کے زمانے میں نماز کی امامت کے فرائض بھی انجام دئے ہیں۔ میرا کیا منہ ہے کہ منصب خلافت قبول کروں۔ لیکن آپ اس روایت کو غلط و موضوع کہہ دیں گے اور میں یہ سن کر خاموش ہوجاؤں گا حالانکہ اگر میں آپ کی بیان کردہ روایت کو غلط کہدوں تو آپ اسے تسلیم نہ کریں گے۔ کس قدر عجیب بات ہے۔

باب الاستفسار

(۱)
کوہ و دمن

(سید مرتضیٰ حسین دیپالپور)

قدیم و جدید شعرا فارسی کے کلام میں "کوہ و دمن" دونوں کا استعمال اکثر ایک ساتھ ہوتا ہے اور اس سے مراد غالباً کوہ اور دادیٔ کوہ ہوتی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ لفظ دمن علیحدہ کیوں نہیں استعمال ہوتا۔ اگر یہ کوئی مفہوم اپنا جداگانہ بھی رکھتا ہے۔ اسی کے ساتھ بعض حضرات اس کے تلفظ میں بھی اختلاف کرتے ہیں۔

(نگار) مجھے یاد پڑتا ہے کہ اس سے پہلے بھی کسی صاحب نے اس لفظ کے متعلق مجھ سے استفسار کیا تھا اور میں نے اس کا جواب نگار ہی کے ذریعہ سے دیا تھا۔ ایک بار غالباً اقبال سہیل کے کسی شعر پر مجھ سے اور ان کے درمیان گفتگو بھی ہوئی تھی۔ لیکن اس کی تفصیل اس وقت میرے ذہن میں نہیں ہے۔

لفظ (دمن) دراصل عربی لفظ ہے جو دَمَن، دَمِن، دِمَن اور دَمْن چاروں طرح مصدری معنی میں مستعمل ہے۔ بلکہ اس سے غیر ثلاثی مصادر کا بھی اشتقاق ہوتا ہے جیسے تدمین، تدمّن، اِدمان وغیرہ۔ اسم کی صورت میں یہ دِمْن اور دِمان ہے جس کے معنی اس مقام کے ہیں جہاں مویشی بول و براز کرتے ہیں اور گندگی کا مفہوم اس کے تمام مشتقات میں شامل رہتا ہے خواہ اس کا استعمال فعل کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں۔ چنانچہ جب کوئی درخت سڑ کر سیاہ ہونے لگتا ہے تو کہتے ہیں۔ "دَمِن النخلُ" چونکہ اس جگہ جہاں جانور بول و براز کرتے ہیں اکثر و بیشتر تری کی وجہ سے سبزہ بھی اُگ آتا ہے۔ اس لئے مجازاً اس کو بھی دِمَن کہنے لگے۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ اقبال سہیل نے اس کا مفہوم یہی سبزہ زار ظاہر کیا تھا اور ہو سکتا ہے کہ دِمَن کے اسی عربی مفہوم کے پیش نظر انھوں نے ایسا کہا ہو۔ حالانکہ ایک گندی جگہ میں اُگ آنے والی گھاس کو سبزہ زار کہنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ فارسی میں دمن کو عربی قرار دینا درست نہیں کیونکہ دمن (عربی) وسعت فضا کے مفہوم سے بالکل خالی ہے۔ اس لئے میرا خیال ہے کہ فارسی میں کوہ کے ساتھ دمن کا استعمال عربی مفہوم سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ بلکہ یہ دراصل مخفف ہے دامن کا چنانچہ دامن کوہ کہتے ہی ہیں کھلی ہوئی وادی کو جس میں اکثر سبزہ زار بھی پایا جاتا ہے۔"

(۲)

مشتاق احمد صدیقی ٹیکسلا۔ راولپنڈی

آداب و تسلیمات۔

بارِ خاطر نہ ہو تو مندرجہ ذیل "شعر" کی تشریح فرما دیجئے۔ ممنون ہوں گا ؎

سُنا ہے کہ دتّی میں الّو کے پٹھے ـــــ!
رگِ گل سے بلبل کے پَر باندھتے ہیں

(نگار) یہ شعر آپ نے غلط سُنا ہے۔ اس کا پہلا مصرعہ یوں ہے:۔

سُنا ہے کدورہ میں الو کے پٹھے

کدورہ باؤنی بندیلکھنڈ (یوپی) کی ایک چھوٹی سی ریاست تھی جو اب ختم ہو گئی ہے۔ لیکن رئیس کا مستقر اب بھی کدورہ ہی ہے۔ حکومت سے ان کو پانچ ہزار ماہوار وظیفہ ملتا ہے۔ مشتاق الحسن خاں نام ہے۔

اس سے پہلے یہ ریاست باون گاؤں پر مشتمل تھی اور اسی لئے باؤنی کہلاتی تھی۔ اس ریاست کے بانی نظام دکن کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ یہاں کے تمام نواب لکھنؤ کے قرب کی وجہ سے تہذیب و معاشرت میں اودھ کی تہذیب سے کافی متاثر تھے اور شعر و سخن کا ذوق کسی وقت یہاں بہت عام تھا۔ اکثر مشاعرے ہوتے رہتے تھے جن میں شعراء لکھنؤ بھی شریک ہوتے تھے۔

ایک بار یہاں مصرع طرح یہ دیا گیا:۔

رگِ گل سے بلبل کے پر باندھتے ہیں

اس پر لکھنؤ کے کسی دل جلے شاعر نے یہ گرہ لگائی کہ:۔

سُنا ہے کدورہ میں الو کے پٹھے

---

(۳)

(سیّد ہادی حسن صاحب۔ مونگیر)

(۱) اہل سنت یعنی حنفیوں سے مراد تو وہ جماعت ہے جو ابوحنیفہ کی فقہ پر کاربند ہے۔ اس لئے دوسرے آئمہ فقہ شافعی۔ مالک اور حنبل کے ماننے والوں کو تو اہل سنت نہ کہنا چاہئے۔ (۲) شیعی جماعت کے بہت سے فرقوں کے نام سُننے میں آتے ہیں۔ لیکن ابتدائی فرقے کون کون ہیں (۳) فقہ کے جو چار امام سنیوں میں مشہور ہیں ان کے زمانوں میں کتنا اختلاف پایا جاتا ہے۔

(نگار) (۱) آپ کا یہ خیال درست نہیں کہ اہل السنت والجماعۃ سے مراد صرف وہی جماعت ہے جو امام ابوحنیفہ کی فقہ پر کاربند ہے۔ کیونکہ اہل تشیع کے مقابلہ میں آپ جب اہل سنت کا نام لیں گے تو پھر فقہ حنفی کی کوئی قید باقی نہ رہے گی بلکہ

اس میں شافعی، حنبلی، مالکی اور حنفی فقہ کے پیرو سب کے سب شامل سمجھے جائیں گے۔ کیونکہ خلافت و امامت کے مسئلہ میں یہ سب متحد الخیال ہیں۔ اور شیعی نقطۂ نظر کو تسلیم نہیں کرتے۔

جس وقت سنی و شیعی تفریق کا سوال سامنے آتا ہے تو احکام فقہی کے اختلافات کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ محض عقیدہ کو سامنے رکھا جاتا ہے اور شیعی مذہب نام ہی ہے محض اس عقیدہ کا کہ نہ صرف حضرت علی تنہا منصوص من اللہ خلیفہ تھے بلکہ ان کے بعد بھی خلافت و امامت ابدالآباد آل فاطمہ ہی کے لئے منصوص ہو چکی ہے۔ جسے ابو حنیفہ کی طرح نہ شافعی تسلیم کرتے ہیں، نہ حنبلی، نہ مالکی اور اسی لئے ان چاروں ائمہ فقہ کے پیرو اہل السنت سمجھے جاتے ہیں۔

(۲) آپ کا یہ خیال درست ہے کہ شیعی مذہب کے پیرو بھی مختلف فرقوں میں بٹ گئے۔ لیکن ان کے قابل توجہ فرقے صرف دو ہیں۔ ایک سبعیہ یا اسماعیلیہ اور دوسرا اثنا عشری۔ ہرچند حق امامت و خلافت کے باب میں یہ دونوں متحد الخیال ہیں یعنی یہ کہ سلسلۂ امامت حضرت علی ہی کی نسل کے لئے مخصوص و منصوص ہے۔ لیکن اماموں کے تعین میں متفق نہیں۔ چھٹے امام جناب جعفر صادق تک تو یہ دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں لیکن اس کے بعد ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ اسماعیلیہ یہ کہتے ہیں کہ امام جعفر صادق نے اپنے صاحبزادے اسماعیل کو اپنا جانشین نامزد کر دیا تھا اور اثنا عشری جماعت کا یہ کہنا ہے کہ امام جعفر صادق نے اسماعیل کو محروم الارث کر کے اپنے چھوٹے بیٹے موسیٰ کاظم کی جانشینی کا اعلان کر دیا تھا۔

(۳) ائمہ فقہ میں سب سے پہلے ابو حنیفہ کا نام سامنے آتا ہے کیونکہ آپ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ میں انتقال کیا۔ ان کے بعد بہ لحاظ تاریخ ولادت امام مالک کا نمبر ہے۔ کیونکہ ان کی تاریخ پیدائش ۸۷ھ ہے۔ لیکن صرف سات سال کا فرق کوئی قابل لحاظ فرق نہیں لیکن چونکہ ان کا انتقال ۱۷۹ھ میں ہوا اور امام ابو حنیفہ کے بعد ۲۸ سال تک زندہ رہے اس لئے ان کو زمانہ مابعد کا فقیہ سمجھا جاتا ہے۔ تیسرا نمبر امام شافعی کا ہے جن کی ولادت کا وہی سال ہے جو امام ابو حنیفہ کی وفات کا اور چونکہ وہ امام مالک کے بعد بھی ۲۵ سال تک زندہ رہے۔ اس لئے ان کا ذکر امام مالک کے بعد آتا ہے۔ امام حنبل کا نام سب سے آخر میں اس لئے لیا جاتا ہے کہ وہ پیدا ہوئے ۱۶۴ھ میں اور انتقال ہوا ۲۴۱ھ میں۔

منظومات

(محبوب الرحمان وامق عظیم آبادی)

میرے افسانے کو جزو داستاں رہنے بھی دو ساز عشرت میں جنوں کی تلخیاں رہنے بھی دو
کم سے کم کنجِ قفس میں اک خلش تو ہے مگر ہم نے دیکھا ہے سکونِ آشیاں رہنے بھی دو
آرہی ہیں اب نظر کچھ کچھ جنوں کی منزلیں ہوچکی اب مجھ سے فکر آشیاں رہنے بھی دو
چشمِ شبنم اشک افشاں ، سینۂ گل چاک چاک سُن سکو گے تم نہ میری داستاں رہنے بھی دو
ہم نے دیکھا ہے سحر کو ڈوبتے تاروں کا حال زندگانی اور نشاط جاوداں رہنے بھی دو
کس لئے کرتے ہو پھر تکلیفِ تجدیدِ وفا زندگی سے بدگماں ہوں بدگماں رہنے بھی دو
نیند بھی ہے اک تسلی بیخودی بھی ہے نشاط زندگی کو تم اگر خواب گراں رہنے بھی دو
اور بڑھ جائیں گی وامق زندگی کی تلخیاں
ذکرِ مہر و التفاتِ دوستاں رہنے بھی دو

(شفقت کاظمی ڈیرہ غازی خاں)

بچھڑ گئے جو سرِ راہِ زندگی مجھ سے کبھی پھر ان سے مقدر ملائے گا کہ نہیں
خزاں کے جور اٹھاتے رہیں گے ہم کب تک کوئی بہار کا مژدہ سنائے گا کہ نہیں
بجا ہے عہدِ محبت مگر خدا جانے وہ مجھ سے عہدِ محبت نبھائے گا کہ نہیں
ہلاکِ کشمکشِ انتظار ہے شفقت
وہ غم نصیب تجھے یاد آئے گا کہ نہیں

وہ بھول کر بھی سرِ رہ گزر نہیں آتا — میں جس کو ڈھونڈ رہا ہوں نظر نہیں آتا
گزر رہے ہیں بڑے اضطراب میں لمحے — کوئی سکون کا پہلو نظر نہیں آتا
دیا ہے دردِ جگر جس نے کاظمی ہم کو
اُسی سے چارۂ دردِ جگر نہیں آتا

اکرم دھولیوی

دیکھی کوئی خوشی بھی تو رنجور ہو گئے — دل گیر کتنے اب ترے مہجور ہو گئے
جوشِ جنونِ شوق نے بھٹکا دیا کہاں — منزل سے رہ نورد بہت دور ہو گئے
پایا کچھ اس طرح انھیں مائل بہ التفات — ہم آج عرضِ شوق پہ مجبور ہو گئے
دنیا یونہی بدلتی ہے معلوم ہو گیا — تم آئے اور دکھ مرے سب دور ہو گئے
اللہ رے نزاکتِ اندازِ بے رخی — اب وہ ستم بھی کرنے سے معذور ہو گئے
آخر سمجھ میں شیوۂ تسلیم آ گیا — اب ہم بھی شاکیٔ دلِ رنجور ہو گئے

ہم تک حریمِ حسن کی لاتا کوئی خبر — خانہ خرابِ عشق سے اتنا نہیں ہوا
آئندہ دل رہے نہ رہے اختیار میں — اب تک تو ان کی یاد میں ایسا نہیں ہوا
ہم خار و خس ہی چنتے نشیمن کے واسطے — گلچیں کو اسقدر کبھی گوارا نہیں ہوا
اپنے لئے تو ہو گا قیامت کا دن وہی — جس روز اُدھر سے وعدۂ فردا نہیں ہوا
اکرم مآلِ شوق ہے آنکھوں کے سامنے
کہیے ابھی یقین ہوا یا نہیں ہوا

واحد پریمی

آزاد تو برسوں سے ہیں اربابِ گلستاں — آئی نہ مگر طاقتِ پرواز ابھی تک
جس گیت کو چھیڑا تھا کبھی سازِ وفا پر — آتی ہے اُسی گیت کی آواز ابھی تک
رونق نہ تھی جب مجھ سے تو پھر کوئی بتائے — سونی ہے وہ کیوں انجمنِ ناز ابھی تک

مری طرف جو کسی شوخ کی نظر اُٹھی — تو ہوک درد کی از قلب تا جگر اُٹھی
شبِ فراق کئی بار گوشۂ دل سے — اُٹھی تو آہ مگر آہ بے اثر اُٹھی
کسی کے رنگِ تغافل سے تازگی پاکر — ہماری حسرتِ دل اور بھی نکھر اُٹھی
وہیں وہیں ترے جلوے بکھیر آئی ہے — ہماری چشمِ تمنا جدھر جدھر اُٹھی
اُسی کو میں نے بنایا ہے ہمسفر واحدؔ
غبار بن کے جہاں گردِ رہ گزر اُٹھی

طالب شاہد)

تم میرے وطن سے آئے ہو، خاموش ہو کیوں، ہاں کچھ تو کہو
کیا دل پہ تمھارے بیتی ہے، احوالِ غمِ جاں کچھ تو کہو

یہ رُخ پہ اُداسی کے سائے بیتاب کئے دیتے ہیں مجھے
مجھ کو بھی شریکِ غم سمجھو، رودادِ گلستاں کچھ تو کہو

وہ امن و سکوں کا گہوارہ، آباد ہے یا تاراج ہوا
سب عیش کیا کرتے ہیں وہاں، یا سب ہیں پریشاں کچھ تو کہو

کیا حال ہے اب مختاروں کا، جباروں کا، قہاروں کا
تعمیر ہوا کرتے ہیں وہاں، میخانے کہ زنداں کچھ تو کہو

کیا اب بھی برنگِ جاہ و حشم، خوشیوں پہ اجارہ داری ہے
کیا اب بھی سسکتے رہتے ہیں، ہر قلب کے ارماں کچھ تو کہو

کیا اب بھی ساون آتا ہے، کیا اب بھی جھولے پڑتے ہیں
اُتنا ہی سہانا ہوتا ہے، کیا موسمِ باراں کچھ تو کہو

صد رشکِ جناں، صد رشکِ ارم، رہتے تھے جہاں سیمیں بدن
آباد ہے یا برباد ہوا، وہ شہرِ نگاراں کچھ تو کہو

کیا اب بھی فضائے میخانہ، ہے مست برنگِ پیمانہ
کیا رات ڈھلے رہتا ہے وہی، اب مجمعِ رنداں کچھ تو کہو

کیا طرزِ ادائے دلجوئی، اب بھی ہے حسینوں میں باقی
کیا اب بھی کوئی سی دیتا ہے، عاشق کا گریباں کچھ تو کہو

اک میرے چلے آنے سے وہاں، بگڑا تو نہیں نظمِ محفل
کیا اب بھی غزل کی رعنائی، ہے شمع دبستاں کچھ تو کہو

شاہدؔ بھی تمھارے دیس کا ہے، اس کو نہ رکھو تاریکی میں
کیا کھویا ہے؟ کیا پایا ہے؟ تم کیوں ہو پریشاں کچھ نہ کہو

(فضا جالندھری)

دل پریشاں سر دبال دوش ہے تیرے بغیر
ہر نفس اب محشر خاموش ہے تیرے بغیر

ولولے خوابیدہ ، دل ڈوبا ہوا جی ہے اداس
زندگی ناآشنائے ہوش ہے تیرے بغیر

گریہ پیہم جو پہلے تھا سکون دل کا راز
وہ بھی گویا شکوۂ خاموش ہے تیرے بغیر

دل میں چبھتی ہیں شب مہتاب کی رعنائیاں
تلخ لطفِ بادۂ سر جوش ہے تیرے بغیر

اب کہاں وہ دور جام و دعوت ابر و ہوا
آتش دل شعلۂ بخس پوش ہے تیرے بغیر

آنکھ جب ساقی سے ملتی ہے تڑپ جاتا ہے دل
نیش سے کچھ بڑھ کے تلخ اب نوش ہے تیرے بغیر

چوٹ سی لگتی ہے دل پر رقصِ انجم دیکھ کر
کس کو لطف زندگی کا ہوش ہے تیرے بغیر

موسم گل میں بھی مجھ پر ہے خزاں چھائی ہوئی
فکر فردا بے نیازِ دوش ہے تیرے بغیر

آ کہ اک مدت سے ویراں ہے حریم حسن و عشق
زہر ہے کہ ، نغمہ بار گوش ہے تیرے بغیر

آ - کہ بڑھتا جا رہا ہے یاس و حسرت کا ہجوم
عشرتوں سے دل تہی آغوش ہے تیرے بغیر

نغمہ بن کر پھر سما جا دل میں اے جان بہار
میرا ہر تارِ نفس خاموش ہے تیرے بغیر

تیرے دم سے تھی فضاؔ کی زندگی بھی پُر فضا
اب کسے ان عشرتوں کا ہوش ہے تیرے بغیر

(ساحر بھوپالی)

آنا پڑا مجھی کو سرِ دارِ آرزو
جب زندگی کا کوئی نگہباں نہیں رہا

اللہ میرے آئی بھی تو آئی کب بہار
جب پھاڑنے کو کوئی گریباں نہیں رہا

شب کے سینے سے پھوٹی ، صبح کی کرن یارو
زندگی نے سی ڈالا موت کا کفن یارو

وصل بھی میسّر ہے ، دید بھی میسّر ہے
سونی سونی ہے پھر بھی ، دل کی انجمن یارو

ہر ستم زمانے کا ہم نے جھیلا ہنس ہنس کر
تب کہیں ہمیں آیا جینے کا یہ فن یارو

جیتے جی ہے ناممکن یاں سکون کا ملنا
موت ہی اتارے گی ، زیست کی تھکن یارو

کچھ خبر ہے ساحرؔ کی جو تلاش انساں میں
پھر رہا ہے سرگرداں ، ہو کے بے وطن یارو

مطبوعات موصولہ

ـــ

باز فتحپوری

یات اقبال کا ایک جذباتی دور

نام ہے جناب پروفیسر محمد عثمان کے ان مضامین کے مجموعہ کا جن میں کیا دہ مختلف
عنوانات وزوایا سے انھوں نے اقبال کی مفکرانہ حیثیت پر گفتگو کی ہے
ن اس مجموعہ کا نام انھوں نے محض " حیات اقبال کا ایک جذباتی دور " رکھا ہے کیونکہ جو مضمون اس عنوان سے لکھا گیا ہے
ی کی تحریر میں بقول خود ان کو بڑی عرق ریزی کرنا پڑی ہے اور غیر معمولی احتیاط سے کام لیا گیا ہے۔ اس مضمون میں جو
ے سات سال قبل [illegible] میں شائع ہوا تھا فاضل مقالہ نگار نے اقبال کے ابتدائی شاعرحیات و تاثرات شباب پر جس
ا تفصیل اور حسن تعبیر سے گفتگو کی ہے وہ اس میں شک نہیں بڑی دلچسپ کوشش ہے اور ان صحائف و مقالات کے
ہیں جو اس وقت تک اس موضوع پر لکھے گئے ہیں خاصی نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ اس مضمون میں ہمارے سامنے مفکر
ل نہیں بلکہ حسن پرست اقبال کو پیش کیا گیا ہے جس کی زندگی اس اعتبار سے شروع بھی ہوئی المیہ پر اور ختم بھی ہوئی المیہ پر
ں دوران میں گاہ گاہ انھیں اپنے قلبی اضطراب کو سکون سمجھنے پر بھی قناعت کرنا پڑی۔

اس مضمون کا آغاز اقبال کی پہلی شادی سے ہوتا ہے جسے ان کی روداد غم کی پہلی شب سمجھنا چاہیئے اور اختتام ہوتا ہے
یفی سے قریب تر نہ رہ سکنے کی حسرت پر جسے اقبال کے ساز زندگی کے ٹوٹے ہوئے تار کی جھنکار کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔
ل مقالہ نگار نے اس مضمون کو اقبال کی محبت ناکام کے اظہار میں داستان گوئی سے نہ کام لیتے ہوئے بھی بڑی دلچسپ
نان بنا دیا ہے۔ جس میں فسانوی تسلسل بھی ہے اور نقادانہ غور و تامل بھی۔ اسی سے دوسرا ملتا جلتا مضمون "نوجوان شاعر اقبال"
ہے جس میں ان کے دلولۂ شباب کے کسی خاص واقعہ سے تو بحث نہیں کی گئی ہے لیکن عہد جوانی کے ان شاعرانہ و والہانہ تاثرات
ٹک کافی وضاحت سے پیش کر دیا گیا ہے جو گوشت و خون سے کم اور دل و دماغ سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں۔ اس مضمون
ا مصنف نے قصداً اقبال کے اس دور شاعری کا ذکر نہیں کیا جس کا آغاز داغ کی شاگردی سے ہوا تھا بلکہ اس دور کا ذکر کیا ہے
ہ فکر حکیمانہ کہتے ہیں اور جو بڑھتے بڑھتے خودنگری، خودشکنی اور عشق و پیمبری تک پہنچ جاتا ہے۔ اس موضوع پر مصنف
یادہ پھونک پھونک کر قدم رکھنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کیونکہ جب حسن و عشق کے باب میں بات فلسفہ کی چل پڑے
بزرگانہ باتیں کرنے کی کافی گنجائش نکل آتی ہے۔ برخلاف اس کے جب وہ ایک اور مضمون میں خصوصیت کے ساتھ
ل کی عشقیہ شاعری پر گفتگو کرتے ہیں تو ان کی احتیاط پھر عود کر آتی ہے کیونکہ یہ انھیں اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ کوئی شخص یہ کہے

"اقبال کی شاعری بہت گھٹیا درجہ کی شاعری ہے" محض اس لئے کہ ان کا عشق عورت سے نہیں بلکہ خدا یا پیمبر سے تھا میں سمجھتا ہوں کہ اس مضمون میں فاضل مقالہ نگار نے بحث کا جو پہلو اختیار کیا ہے وہ ذرا منطقی انداز کا ہے اور یہ ظاہر کرکے کہ اقبال نے اپنا ابتدائی کلام تلف کر دیا تھا۔ گویا انھوں نے معترض کے اس اعتراض کو ایک حد تک تسلیم کر لیا ہے .... حالانکہ شاعری کے گھٹیا یا بڑھیا ہونے کا تعلق موضوع سے اتنا نہیں جتنا تاثرات کی نوعیت و انداز بیان سے ہے خدا و رسول سے عشق کرنے کے بعد بھی ایک شخص گھٹیا شعر کہہ سکتا ہے۔ اور عورت سے محبت کرنے کے بعد بھی شعر میں تنزیہی بلندی پیدا کر سکتا ہے۔

ان تین مضامین کے علاوہ آٹھ مقالے اور اس مجموعہ میں شامل ہیں جن میں زیادہ اہم میرے نزدیک صرف تین ہیں۔ ایک وہ جس میں قرآن کی آئینی حیثیت پر اقبال کے خیالات کو پیش کیا گیا ہے، دوسرا وہ جو روس کے نظریہ اشتراکیت سے تعلق رکھتا ہے۔ اور تیسرا وہ جس میں تردید خودی یا بقول مقالہ نگار دنیائے تصوف کے مفروضات سے بحث کی گئی ہے۔ اول الذکر مضمون میں مقالہ نگار نے اقبال کو ایک مذہبی واعظ کی حیثیت سے پیش کیا ہے جو کوئی ندرت اپنے اندر نہیں رکھتا لیکن اس خیال کے پیش نظر کہ اگر کوئی فلسفی بھی خدا لگتی بات کہے تو کیا مضائقہ ہے۔ اسے گوارا کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں ہم مابعد الطبیعیاتی مسائل پر بھی اقبال کو ضرور کچھ نہ کچھ کہنا چاہیئے تھا لیکن انھوں نے کھل کر اس موضوع پر کوئی بات نہیں کی حالانکہ اس کی ضرورت یقیناً تھی۔ اشتراکیت والے مقالہ میں اقبال کے جن تصورات کو پیش کیا گیا ہے وہ اس میں شک نہیں بالکل درست نہیں اور اسلام بلاشبہ اشتراکیت کا نہیں تو جمہوریت یا سوشل ڈیماکریسی کا یقیناً حامی ہے لیکن اقبال کی یہ خوش خیالی کہ ممکن ہے کسی وقت روس کا الحاد توحید اسلام کی صورت اختیار کرلے البتہ بڑی عجیب بات ہے اور بالکل ایسی ہی ہے جیسے قفس سے آزاد ہو جانے والے طائر سے یہ توقع رکھنا کہ وہ پھر قفس میں لوٹ آئے گا۔ روس نے انکار خدا سے اپنے پندار میں ایک بڑے ذہنی بوجھ سے اپنے آپ کو آزاد کیا ہے اور وہ اس بار گراں کے اٹھانے کی ہمت اب کبھی نہیں کرے گا۔

تیسرا مضمون جس میں رجحان تصوف پر بحث کی گئی ہے بیشک بہت معقول ہے حالانکہ اس سلسلہ میں یہ گفتگو ضروری تھی کہ اگر تصوف اقبال کے لئے ناقابل قبول شے تھی تو ان پر رومی کے اثرات کی کیا نوعیت تھی اور تصوف سے ہٹ کر رومی کی وہ کونسی تعلیم تھی جس نے نفسیاتی طور پر اقبال کو متاثر کیا ورنہ یوں تو رومی کے یہاں بھی ان تعلیمات کی کمی نہیں جو اقبال کے فلسفہ عمل اور نظریہ حیات کے منافی ہیں۔

ایک مضمون میں اقبال کے نظریہ خودی پر بھی اظہار خیال کیا گیا ہے لیکن صرف سیاسی پس منظر کو سامنے رکھ کر اور یہ تخصیص غالباً اس لئے ضروری تھی کہ الٰہیاتی دائرے سے اسے علیحدہ رکھا جائے کیونکہ اس صورت میں اس کے ڈانڈے تصوف سے مل جاتے ہیں۔ ایک باب میں مصنف نے بڑی خصوصیت کے ساتھ اقبال کی ایک اقتصادی تالیف کا بھی ذکر کیا ہے۔ جو انھوں نے اول اول لکھی تھی اور پھر نگاہوں سے اوجھل ہو گئی۔ اقبال نے اس کتاب میں ملک کے جن معاشی حالات و مسائل پر روشنی ڈالی ہے اور سرمایہ و عمل کے مسئلہ پر جو کچھ لکھا ہے اسے بھی فاضل مقالہ نگار نے ایجاز کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ آخری باب اصلاح تعلیم سے تعلق رکھتا ہے اور اس سلسلے میں اقبال نے جو مفید مشورے دیئے ہیں انھیں بھی مقالہ نگار نے کافی وضاحت سے پیش کر دیا ہے۔

کسی مصنف کے کارناموں پر خواہ وہ علمی ہوں یا ادبی اسی شخص کو اظہار رائے کا حق حاصل ہو سکتا ہے جو بالکل خالی الذ

کر غور د تامل کے فن سے واقف ہے۔ ورنہ اگر وہ پہلے ہی سے ذہنی طور پر مصنف سے مرعوب ہے تو اس کی تحریر مدحیہ یدہ ہو کر رہ جائے گی اور اگر مصنف کے حالات کا مخالف ہے تو اس کی تنقید تنقیص ہو جائے گی اور یہ دونوں باتیں انتقادا یات کے منافی ہیں۔ لیکن ہوتی ہے عموماً یہی ایک طرفہ بات۔ چنانچہ اس وقت تک اقبال پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ زیادہ تر ی رنگ کا ہے۔ یعنی یا تو وہ اخذ و اقتباس یا تکرار خیال و روایات کی حدود سے آگے نہیں بڑھا مگر زیر نظر کتاب کے مضامین ذرا مختلف نوعیت رکھتے ہیں۔ یعنی مصنف نے اپنے آپ کو اقبال کے تصورات میں گم نہیں کر دیا بلکہ ذرا دور ہٹ کر ن کا مطالعہ کیا ہے اور کوشش کی ہے کہ اقبال کے ساتھ ان کی شیفتگی روایتی حیثیت نہ اختیار کرلے جس میں وہ ہر جگہ تو ہیں لیکن اکثر و بیشتر کامیاب ہوئے ہیں۔ اس نوع کے تنقیدی لٹریچر میں جس کا تعلق ایک بندھے ٹکے موضوع سے ہو اور اختلاف کی بھی گنجائش ہو اس کی بے نمکی کو ہمیشہ طرز تحریر و اسلوب و بیان کی شیرینی ہی سے دور کیا جاتا ہے اور یہ خصوصیت اس کتاب میں ہر جگہ آتی ہے۔ یہ مجموعہ متداول کتابی سائز کے صرف ۲۰۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ لیکن اقبال کی زندگی اور ان کے اہم نظریات کو ے دلکش ایجاز کے ساتھ ان میں سمیٹ لیا گیا ہے۔ اس کتاب کو مکتبہ جدید نے بڑے اہتمام سے مجلد شائع کیا ہے۔ گو اس یمت سات روپے کچھ زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ (نشریہ ریڈیو پاکستان)

ردچراغاں

جویا آنولوی کا مجموعہ کلام ہے۔ منشی رام بہادر لال جویاؔ، قوم کے کالستھ اور قصبہ آنولا (بریلی) کے متوطن تھے۔ شعر گوئی ان کا پیشہ نہیں بلکہ ذاتی مشغلہ تھا۔ طبیعت رسا پائی تھی اور شاعری میں زبان و بیان کی پاکیزگی کا بھی ت لحاظ رکھتے تھے، وہ جو کہتے تھے، سوچ سمجھ کر فنی ذمہ داریوں کے احساس کے ساتھ کہتے تھے۔ اساتذہ قدیم کا انھوں نے مطالعہ کیا تھا اور ان میں سے اکثر کے رنگ سخن کو نبھانے کی کوشش بھی کی ہے چنانچہ اکثر غزلیں انھوں نے اساتذہ فن کی زمینوں ں میں کہی ہیں اور حتی الامکان جدت و ندرت سے بھی کام لیا ہے۔

زیر نظر مجموعہ میں غزلیں، نظمیں اور مرثیے شامل ہیں جو سبھی قابل توجہ ہیں اور جویاؔ کی استادی کے مظہر۔ انھوں نے پنے دور کی اکثر سیاسی و ملی تحریکوں کو بھی اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے اور اپنی جگہ خوب ہے۔

ایک سو پچاس صفحات کا یہ مجموعہ جس میں جگر بریلوی اور منور لکھنوی کے مقدمات بھی شامل ہیں۔ دو روپے پچھتر پیسے نسیم بکڈپو لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

ریدبن معاویہ

چھوٹی تقطیع کے بہتر صفحات کا یہ مختصر کتابچہ دراصل رسالہ ہے امام بن تیمیہ کا۔ جسے شعبۂ عربی کراچی یونیورسٹی کے فاضل اُستاد جمیل احمد صاحب نے عربی سے اردو میں منتقل کیا ہے۔ یہ رسالہ حقیقتہ واب ہے اس استفسار کا جس میں ابن تیمیہ سے پوچھا گیا تھا کہ

"کیا یزید بن معاویہ صحابی تھا؟ جو اسے صحابی سمجھتا ہو یا ماننا ہو اس کے بارے میں
حکم شرعی کیا ہے، نیز کیا صحابہ میں کسی کا نام یزید تھا؟"

جواب میں ابن تیمیہ نے لکھا، یزید بن معاویہ بن ابوسفیان صحابی نہیں تھا۔ اس کے چچا یزید بن سفیان البتہ صحابی تھے۔ یزید بن معاویہ دیگر اموی و عباسی خُلفاء کی طرح ایک اموی خلیفہ تھے اور ان خُلفاء میں کوئی بھی ایسا نہیں تھا جو کافر ہو سب کے سب مسلمان تھے۔ ان میں خوبیاں بھی تھیں اور برائیاں بھی۔ اب جو شخص یہ کہے گا کہ یزید بن معاویہ صحابی تھا وہ کاذب ہے ں طرح جو یزید اور اس کے والد حضرت معاویہ کو کافر سمجھے گا اور یہ کہے گا کہ اس نے امام حسین کو دل کی بھڑاس نکالنے اد

اپنے کافر رشتہ داروں کا انتقام لینے کے لیئے شہید کرایا تھا وہ بھی جھوٹا اور افترا پردازی ہے۔

امام ابن تیمیہ نے استفسار پر خلافت راشدہ کے حالات کا تاریخی جائزہ لے کر استدلال شرعی کے ساتھ مفصل بحث کی ہے اور یزید بن معاویہ و یزید بن ابوسفیان کے متعلق بہت سے مغالطوں کو دور کر دیا ہے۔

جمیل احمد صاحب نے اس رسالے کو نہایت سادہ، رواں اور پاکیزہ اُردو میں منتقل کر دیا ہے۔ ترجمہ کے ساتھ چونکہ انھوں نے اصل متن بھی دیدیا ہے اور آغاز میں ابن تیمیہ کے حالات زندگی بھی باختصار درج کر دیے ہیں۔ اس لیئے یہ رسالہ زیادہ مستند و افادی ہو گیا ہے۔ یقین ہے کہ تاریخ اور اسلامیات سے دلچسپی رکھنے والے حضرات اس سے استفادہ کریں گے۔ کتاب ابن تیمیہ اکیڈمی ملیر ایکسٹینشن کالونی کراچی ۲۵ سے مل سکتی ہے۔ قیمت البتہ درج نہیں ہے۔

اقبال کا تصورِ عشق

از ڈاکٹر غلام عمر خاں ۔ ناشر ادارۂ ادبیات اُردو حیدرآباد دکن
قیمت ایک روپیہ پچھتر پیسے ۔ صفحات ۱۰۴

ڈاکٹر غلام عمر خاں، نظام کالج عثمانیہ یونیورسٹی میں اُردو کے استاد ہیں اور اقبال و اقبالیات سے خاص شغف رکھتے ہیں اس سے پہلے ان کی مختصر کتاب "روحِ اسلام اقبال کی نظر میں" منظر عام پر آ چکی ہے اور پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی گئی ہے زیر نظر کتاب میں انھوں نے اقبال کے "تصورِ عشق" کو بحث کا موضوع بنایا ہے اور اس سلسلے میں انھوں نے صرف یہی نہیں کہ اقبال کے سارے اردو فارسی کلام کو نظر میں رکھا ہے بلکہ اقبال کے خطبات، خطوط، نثری کتب اور دوسرے ملفوظات کو بھی سامنے رکھا ہے اور دوسرے ناقدین کی طرح صرف داخلی شہادتوں پر بھروسہ نہیں کیا بلکہ خارجی حالات و واقعات سے بھی استنباط نتائج کیا ہے۔ اسی لیئے وہ عشق کے سلسلے میں، اقبال کے موقف و عقیدے کی تشریح بڑی خوش اسلوبی سے کر گئے ہیں۔

کتاب اگرچہ مختصر ہے لیکن مصنّف نے جو کچھ کہنا چاہا ہے بڑی جامعیت کے ساتھ کہہ دیا ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنّف صرف فلسفۂ اقبال پر نہیں بلکہ زبان و بیان پر بھی قدرت رکھتا ہے۔

فوایدِ نافعہ برعُجالہ نافعہ

فارسی زبان میں شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی کا رسالہ ہے۔ اس میں شاہ صاحب نے علم حدیث کے فواید و غایات، راویوں کے نام، کتب حدیث کے اقسام اور علم حدیث کی اسناد سے متعلق، بعض اہم معلومات فراہم کی ہیں۔ چنانچہ یہ رسالہ علم حدیث سے دلچسپی رکھنے والے اساتذہ و طلبہ دونوں کے لیئے مفید ہے اور اسی لیئے حدیث کی تدریس میں شروع سے داخل نصاب رکھا گیا ہے۔ اور پاک و ہند کے مختلف مطبعوں سے کئی بار شائع ہو چکا ہے۔ اس کی اسی افادیت کے پیش نظر محمد عبدالحلیم چشتی فاضل دیوبند نے اس فارسی رسالے کو اُردو نثر کا جامہ پہنایا ہے۔

چشتی صاحب چونکہ عربی و فارسی کے ساتھ اُردو زبان و ادب سے بھی لگاؤ رکھتے ہیں، اس لیئے صرف یہی نہیں کہ وہ ترجمے کی کٹھن منزلوں سے بہ آسانی گزر گئے ہیں بلکہ انھوں نے خیالات و الفاظ کے نازک رشتہ کو بھی ذہن میں رکھا ہے۔

۴۰ ۵ صفحات کی یہ کتاب سفید کاغذ پر عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ شائع کی گئی ہے اور پندرہ یا بارہ روپیہ میں نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی سے مل سکتی ہے۔

نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ

مومن

(مرتبہ:- نیاز فتحپوری)

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو **شیخِ حرم** بھی ہے اور **رندِ شاہد باز** بھی، اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہلِ ذوق کیلئے لذتِ کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اسکا صحیح اندازہ

"مومن نمبر"

کے مطالعہ سے ہوگا،

اس نمبر میں مومن کی سوانح۔ حیاتِ معاشقہ۔ اس کی غزل گوئی۔ قصیدہ نگاری مثنویات و رباعیات اور خصوصیاتِ کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا وافر تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہوگیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کرکے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت:- چار روپے

منیجر **نگارِ پاکستان** * ۳۲ * گارڈن مارکٹ * کراچی ۳

اسٹینڈرڈ بنک لمیٹڈ

قائم شدہ سنہ ۱۹۶۳ء

مندرجہ ذیل شاخیں بنکاری کی تمام تر خدمات انجام دیتی ہیں

شاخیں

مغربی پاکستان

بٹ خیلا	سرگودھا	کھاریاں چھاؤنی
بنوں چھاؤنی	سیالکوٹ	کوئٹہ
پشاور	کراچی:	گوجرانوالہ
چترال	بندر روڈ	لاہور:-
حیدرآباد:-	پی-ای-سی-ایچ-ایس	انارکلی
پرنس علی روڈ	جوڑیا بازار	چھاؤنی
سٹی بازار	ڈنڈاس سٹریٹ	شاہ عالم گیٹ
خضدار	برنس روڈ	لائلپور
راولپنڈی:-	لارنس روڈ	لیہ
چھاؤنی	منوڑہ	مردان
راجہ بازار	میکلوڈ روڈ	ملتان
سنی کوٹ	نرسری	منٹگمری

مشرقی پاکستان

چٹاگانگ:-	ڈھاکہ	زنزیرا
ایم اے جناح روڈ	چھاؤنی	نرائن گنج
خاتون گنج	مغل ٹولی	کھلنا
	موتی جھیل	

بیرونی تجارتی بنکاری کی تمام تر سہولتیں مہیا کرنے کے لئے دنیا بھر کے ملکوں سے منسلک ہے

ہیڈ آفس:-
محمدی ہاؤس
میکلوڈ روڈ
کراچی

اے میکلین
جنرل منیجر

مشہور پریس، میکلوڈ روڈ - کراچی

اپریل ۱۹۶۵ء

مدیر اعلیٰ:- نیاز فتحپوری

نگار پاکستان

قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

سالانہ چندہ

دس روپے

رجسٹرڈ نمبر ایس ۲۴۷۲ ٹیلیفون نمبر ۷۴۶۹۳

اپریل ۱۹۶۵ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

ڈاکٹر فرمان فتحپوری ★ عارف نیازی

زرِ سالانہ۔ دس روپے ——— قیمت فی پرچہ۔ پچھتر پیسے

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بموجب سرکلر نمبر ڈی/ایف یو پی ۳۶۶۹۹ - ۶۸/۶۲ - محکمۂ تعلیم۔ کراچی

پرنٹر پبلشر:۔ ایم عارف نیازی نے مشہور آفسٹ پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ کراچی سے شائع کیا۔

دا ہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہو گیا

فہرست مضامین

۴۴واں سال | اپریل ۱۹۶۵ء | شمارہ (۴)

ملاحظات

نیاز فتحپوری

ترقّی کا چکّر

کہتے ہیں یہ زمانہ ترقی کا ہے اور چونکہ مواصلات کی آسانی و ارزانی کی بنا پر جغرافی حدود اور فاصلۂ زمان و مکان دونوں ختم ہو چکے ہیں اس لیے جامعۂ بشری کی تفریق بھی اب باقی نہیں رہی اور کرۂ ارض ایک ہیئت اجتماعی ہو کر رہ گیا ہے۔

اس میں شک نہیں بظاہر یہ بات بڑی پسندیدہ نظر آتی ہے کہ من حیثیت الانسان بلا تفریق ملک و ملّت، دنیا میں ہر شخص کو ترقی کرنے کی فرصت حاصل ہو، لیکن جس وقت ہم ترقی کے موجودہ تصور پر غور کرتے ہیں تو اس کی صحیح غایت کا سمجھنا ہمارے لیے دشوار ہو جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں ترقی کا لفظ بجائے خود بڑا دلآویز ہے، لیکن جب ہم غور کرتے ہیں کہ ترقی کا صحیح مفہوم اور اس کی غرض و غایت کیا ہے تو ہم الجھ جاتے ہیں۔ نظریاتی حیثیت سے تو یہ بات بڑی اچھی معلوم ہوتی ہے لیکن تجرباتی حیثیت سے ترقی بڑا الجھا ہوا مسئلہ بن گئی ہے

انسان کی بنیادی ضرورت تو صرف اسقدر ہے کہ اسے پیٹ بھر کھانے کو ملے اور تن ڈھانکنے کو کپڑا، لیکن جب اس نے اور بہت سے دوسرے لوازم زندگی بھی اپنے اوپر عاید کر لیے جن کا تعلق زندگی سے نہیں بلکہ محض جذبات سے ہے تو وہ ان کے حصول کی فکر میں لگ گیا اور چونکہ جذبات کے تنوع کی کوئی حد و انتہا نہیں اس لیے اس کا کاروبار حیات بھی بہت وسیع ہو گیا اور اسی کے رکھ رکھاؤ کو آج کل ترقی کہا جاتا ہے۔

بہر حال موجودہ دور ترقی نتیجہ ہے صرف انسان کی دماغی اُپج کا اور چونکہ یہ اُپج غیر محدود ہے اس لیے ظاہر ہے کہ ترقی کی بھی کوئی حد متعین نہیں کی جا سکتی اور اس طرح اس وقت انسان نام ہے صرف ایک ایسے جادہ پیما کا جسے خود نہیں معلوم کہ اس کی آخری منزل کیا ہے۔ آج اس کا منتہائے نظر یہ ہے کہ وہ چاند تک پہونچ جائے، لیکن جب اس مقصود میں کامیاب ہو جائے گا تو اس سے بھی آگے بڑھے گا اور بڑھتا جائے گا یہاں تک کہ آخر کار وہ تھک کر رہ جائے گا۔ اور یہ سوچنے پر مجبور ہوگا کہ یہ ساری ترقی صرف سیمیا کی سی نمود تھی اور اس کا ردّ عمل اتنا سخت ہوگا کہ شاید وہ خود بھی اس کے بعد جینا پسند نہ کرے۔

اس سلسلے میں برنارڈ شا کی ایک کہانی یاد آ گئی۔ لکھتا ہے:۔

کوئی مالک تھا کسی گانوں کا جس کی تمام آبادی صرف کھیتی کرتی تھی اور وہ خود بھی ایک کسان ہی کی طرح زندگی بسر کرتا تھا انتظام اس نے کچھ اشتراکی قسم کا قایم کر رکھا تھا اور ساری آبادی کو کھانا اسی کے مطبخ سے ملتا تھا۔ گانوں کی تمام آبادی شام کو اس کے جھونپڑے کے ارد گرد جمع ہو جاتی اور وہ سب کو کھانا تقسیم کرتا لیکن کھانا دینے سے پہلے وہ ہر شخص کا ہاتھ ضرور ٹٹولتا اور اگر وہ یہ دیکھتا کہ کسی کا ہاتھ سخت اور کھردرا نہیں ہے تو وہ سمجھ جاتا کہ آج اس نے ہل نہیں چلایا اور وہ اس سے کہدیتا کہ کھانا تو تمہیں اب کل ہی ملے گا جب تم محنت کر کے واپس آؤ گے۔

اسی حال میں ایک زمانہ گزر گیا اور گانوں والے بڑے امن و سکون اور محبت و رافت کی زندگی بسر کرتے رہے۔ نہ ان میں کوئی جذبہ مسابقت تھا جو ایک کو دوسرے کا مخالف بنا دیتا اور نہ ان کی ضروریات زندگی میں کوئی اضافہ ہوا تھا کہ ان کے پورا کرنے کے لیے کھیتی کے علاوہ وہ کوئی اور شغل اختیار کرنے پر مجبور ہوتے۔ الغرض گانوں والے سب کے سب اپنے حال میں شاد و مسرور تھے کہ ایک دن شیطان کو فکر ہوئی کہ اگر انسان کی زندگی کا یہی اسلوب دنیا میں قائم ہوگیا تو پھر میں کیا کروں گا اور میرا وجود بالکل بیکار ہو جائے گا یہ سوچ کر ایک دن وہ بڑی مقدس شکل والے انسان کے بھیس میں مسافرانہ یہاں آیا اور اپنے قیام کے لیے سرائے کی تلاش کی۔ لوگوں سے سرائے کا پتہ پوچھا تو انھوں نے کہا کہ یہاں ایسی کوئی جگہ نہیں اور نہ اس کی ضرورت، سب دن بھر محنت کرتے ہیں اور شام کو اپنے جھونپڑوں یا کھلے میدانوں میں پڑ کر سو جاتے ہیں۔ شیطان نے کہا خیر، جانے دو، سرائے نہیں تو نہ سہی لیکن میں بھوکا ہوں مجھے کچھ کھانے کو تو دو۔ گانوں والوں نے بڑی خوشی سے اسے ایک درخت کے نیچے بٹھا دیا اور کھانا پیش کیا۔ اس کے بعد شیطان نے اپنی جیب سے ایک اشرفی نکال کر ان کو دی اور کہا کہ یہ معاوضہ ہے تمہاری مہمانداری کا۔

گانوں والوں نے اشرفی کو دیکھ کر کہا کہ یہ کیا چیز ہے۔ ہم نے تو کبھی اس کو دیکھا بھی نہیں، شیطان نے کہا کہ یہ وہ چیز ہے جس سے دنیا کی ہر چیز انسان کو مل سکتی ہے اور وہ اپنے دل کی ہر خواہش پوری کر سکتا ہے۔ گانوں والے بولے کہ ہم اطمینان سے اپنی زندگی گزار رہے ہیں۔ پورے سکون و فراغت کے ساتھ رہ رہے ہیں۔ ہمیں جو کچھ میسر ہے اس سے زیادہ ہمیں کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔ یہ چیز اپنے پاس ہی رکھو، ہمارے لیے بیکار ہے"۔ شیطان نے انھیں حیرت کے ساتھ دیکھا اور بولا "کیا کھانے پینے اور موٹا جھوٹا پہننے کے علاوہ کسی اور چیز کو تمہارا دل نہیں چاہتا۔" وہ بولے "بالکل نہیں"۔ شیطان بولا افسوس ہے تم لوگ صرف جسم سے کام لیتے ہو دماغ سے نہیں" انھوں نے کہا کہ دماغ کیا اور دماغ سے کام لینا کیسا؟" شیطان نے کہا میں تم کو بتاؤں گا کہ دماغ سے کیسے کام لیا جاتا ہے۔ لیکن پہلے یہ کرو کہ میرے لیے ایک بہت اونچا چبوترہ بناؤ، اتنا اونچا کہ کم از کم چالیس پچاس سیڑھیوں کے ذریعہ سے وہاں پہونچا جائے اور جب تم یہ بنا لو تو گانوں کی ساری آبادی اکٹھا کر کے چبوترہ کے چاروں طرف بیٹھ جاؤ تاکہ میں اس پر چڑھ کر تم سب کو بتاؤں کہ دماغ کیا ہے اور اس سے کیا کام لیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ دوسرے دن چبوترہ تیار ہوگیا اور جب سب لوگ اکٹھا ہوگئے تو اس نے چبوترہ پر چڑھ کر ان سے خطاب کیا۔

بھائیو، میں یہ دیکھ کر بہت خوش ہوا کہ آپ لوگ بڑے محنتی ہیں، جفاکش ہیں لیکن جتنی محنت آپ کرتے ہیں اس کا پورا بدلہ آپ کو نہیں ملتا۔ مثلاً جب آپ سارے دن کام کرنے کے بعد شام کو گھر واپس آتے ہونگے تو ضرور آپ تھک جاتے ہونگے لیکن اس تھکن کو دور کرنے اور تازہ امنگ پیدا کرنے کا کوئی ذریعہ آپ کے پاس نہیں ہے محض اس لیے کہ آپ جسم سے تو کام لیتے ہیں لیکن سر سے نہیں، ورنہ آپ ایسی چیزیں بھی بنا سکتے جو آپ کی تھکن کو دور کر سکے، آپ میں مسرت و شادمانی کی کیفیت پیدا کر سکے۔

یہ سن کر گانوں والے نے پوچھا کہ "وہ چیز کیا ہو سکتی ہے، شیطان بولا کہ "میں تم کو ایک ایسا شربت بنانا سکھا سکتا ہوں کہ اگر تم اس کو پی لو تو تم اپنی خستگی کو فوراً بھول جاؤ، میں تم کو ایسی چیز بنا کر دے سکتا ہوں کہ اگر تم اس پر انگلیاں پھلاؤ، تو طرح طرح کی دلکش آوازیں اس سے پیدا ہوں، اور تم اللہ کو شکر "مست ہو جاؤ" ۔ وہ بولے کہ "ہمیں ایسی

یں درکار نہیں کیونکہ ہم کام کرنے سے تھکتے نہیں علاوہ اس کے اگر ہم ایسی چیزوں کے عادی ہوگئے تو پھر ہم کو اپنے وقت ڑا حصہ ان کی تیاری میں بھی صرف کرنا پڑے گا اور ہم پر کام کا دوہرا بوجھ پڑ جائے گا۔ اگر سر سے کام لینے کے معنی ی ہیں کہ ہم اپنے جسم کو اس کا محتاج بنادیں تو ہمیں ایسے سر کی ضرورت نہیں"۔

شیطان نے ان کی باتوں کو سُنکر کہا کہ اگر تم سر سے کام لینے کے بعد اپنے جسم کے کام کو ہلکا کردو تو اس میں تمہارا ہی فائدہ ہے، کیونکہ اس طرح تم کم سے کم محنت کرکے زیادہ سے زیادہ فایدہ اٹھا سکوگے"۔ یہ سنکر وہ بولے کہ ہمیں زیادہ فایدہ نہیں چاہیئے یونکہ اس طرح ہم جسم سے کام لینا آہستہ آہستہ بھول جائیں گے اور بیمار پڑ جائیں گے"۔

شیطان نے ایک ٹھنڈی سانس بھری اور پھر دوبارہ اس نے اپنی تقریر شروع کی اور عیش ونشاط کی زندگی کا سبز باغ دکھاکر، جذبات مسرت وسرور کی برکتیں بتا بتاکر، راحت وآرام کی پر لطف زندگی کی تصویریں کھینچ کھینچ کر انھیں سمجھایا کہ اگر وہ پنے سر سے بھی کام لیں تو آسانی سے انھیں یہ سب کچھ حاصل ہوسکتا ہے، لیکن ان جسم سے کام لینے والوں کی سمجھ میں پھر بھی نہ آیا کہ وہ پنے سر سے کام لیکر کیوں یہ تمام جھگڑے مول لیں اور جسمانی زندگی کو کیوں دماغی الجھنوں میں مبتلا کریں۔

الغرض شیطان صبح سے شام تک بھوکا پیاسا ان کو اسی طرح سمجھا اور اپنا گلا پھاڑتا رہا۔ یہانتک کہ جب وہ بالکل ایوس ہوگیا تو اس کا دماغ چکرانے لگا، اس کے ہاتھ پاؤں کی قوت سلب ہوگئی وہ چکرا کر چبوترہ پر گرا اور پھر سیڑھیوں سے ڑھک کر زمین پر آرہا۔ لوگ اس کو اٹھانے کے لیئے دوڑ پڑے لیکن جب قریب آئے تو دیکھا کہ وہ مرچکا ہے اور اس کا سر جس سے کام لینے کی تلقین میں اس نے سارا دن صرف کردیا تھا۔ پاش پاش ہوچکا ہے۔

مسئلہ کشمیر ایک بڑا دردِ سر ہے۔ بھارت کے لیے کم مگر پاکستان کے لئے زیادہ۔ تقسیم ہند کے بعد ایک موقع ایسا بھی آیا تھا کہ اگر پاکستان اس سے فایدہ اٹھانا چاہتا، تو شاید یہ گتھی اسی وقت سلجھ جاتی۔ اور یہ موقع وہ تھا جب پٹیل نے حیدرآباد کے انضمام اور کشمیر سے دست برداری کی تجویز پیش کی تھی، لیکن معلوم نہیں کیوں اس پر غور نہیں کیا گیا اور آخر کار نتیجہ یہ ہوا کہ حیدرآباد بھی ہاتھ سے گیا اور کشمیر بھی۔ پھر اس کے بعد جب اس معاملہ کو اقوام متحدہ کے سپرد کیا گیا تو بات اور زیادہ الجھ گئی یہانتک کہ سترہ سال گزرنے کے بعد بھی کوئی سمجھوتا اس وقت تک نہ ہوسکا۔ اور آئندہ اس کی امید کی جاسکتی ہے۔ اگر حض دلایل استحقاق سے کام لیا گیا۔ کیونکہ جب انسان ہٹ دھرمی پر آجاتا ہے تو سوال حق شناسی کا باقی نہیں رہتا۔

کہنے کو تو اقوام متحدہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اس کا فیصلہ اہل کشمیر کی رائے کے مطابق ہونا چاہیئے اور اصولاً بھارت بھی اس سے انکار نہیں کرسکتا۔ لیکن بھارت نے اس بات پر جس طرح عمل کیا، وہ بڑی دلچسپ بات ہے یعنی بغیر اسکے کہ وہ صحیح رائے شماری کی نزل سے گزرتا اس نے چند مخصوص افراد کو سارے کشمیر کا نمایندہ قرار دیکر، ان کی رائے حاصل کرلی اور پھر رفتہ رفتہ کشمیر کو اپنے نظام جمہوریت کا ایک حصہ قرار دیکر بھارت سے ملحق کرلیا۔

اس باب میں ہم نے بارہا اس امر کا اظہار کیا ہے کہ کشمیر کا فیصلہ خود اہل کشمیر ہی کے ہاتھ میں ہے اور اب پھر اسکا اعادہ کرتے ہیں۔ اگر کشمیر کی آبادی اس بات پر راضی نہیں کہ وہ بھارت یا پاکستان میں سے کسی ایک کی محکوم ہوکر رہے، تو اس غرض کے لیئے اسے خود قدم اٹھانا پڑے گا اور پاکستان اس باب میں اسکے سوا کچھ نہیں کرسکتا کہ وہ اخلاقی حیثیت سے اس کا معاون رہے۔ اور خوشی کی بات ہے کہ کشمیر کا موجودہ موقف اسوقت یہی ہے اور وہاں حصول آزادی کا جذبہ قوی ہوتا جارہا ہے۔ پھر میں یہ تو نہیں کہتا کہ اس جدوجہد کا نتیجہ جلد نکل آئے گا لیکن آخر کار نکلے گا ضرور اگر اس دوران میں اس تحریک کو کچل نہ دیا گیا اور اہل کشمیر نے مایوس ہوکر خاموشی نہ اختیار کرلی۔

قتلِ حسینؑ

(اڈیٹر نگار کے تبصرہ پر تبصرہ)

مولانا تمنا عمادی

مضمون شہادت عظمیٰ نتیجہ فکر جناب اخگر شاہ آبادی فروری، مارچ ۱۹۶۴ء کے "نگار" میں شائع ہوا تھا جس پر میرا تبصرہ اکتوبر ۱۹۶۴ء کے "نگار" میں اشاعت پذیر ہوا۔ اخگر صاحب کا تو پورا مضمون شائع کر دیا گیا مگر میرے مضمون کا ایک اہم حصہ موضوع بحث سے خارج قرار دیکر حذف کر دیا گیا، جو میرے نزدیک اہم حصہ تھا، جس کا مجھکو افسوس ہے۔ (میں نے جو حصہ حذف کیا تھا وہ اصل موضوع سے تعلق نہ رکھتا تھا۔ نیاز)

مولانا نیاز نے بعض بعض جگہ میرے تبصرے پر کچھ نوٹ بھی بطور تعاقب کے لکھے اور اخیر میں میرے تبصرے پر ایک تبصرہ بھی فرمایا ہے۔ میں نے خموشی اختیار کر لینی چاہی تھی۔ مگر متعدد اعزہ و احباب کے اصرار پر مجبور ہو کر مختصر طور سے ان تعاقبی نوٹوں کے اور مولانا کے تبصرے کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

"نگار" ماہ اکتوبر ۱۹۶۴ء کے ص ۳۳ میں اخگر صاحب کی ایک عبارت نقل کی ہے اس پر میرا جواب پھر نوٹ پھر جواب ملاحظہ ہو۔

اخگر صاحب:۔ (یزید کے خلاف حضرت حسین کے خروج پر) اور ایک طرف دنیا کہتی کہ پیغمبر اسلام حضرت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے نواسے نے وراثت کی خلافت اور بادشاہت کو مان لیا۔"

تمنا عفرلہٗ:۔ "وراثت کی خلافت کا آغاز تو حضرت علیؓ کے بعد حضرت حسن کی خلافت نے ہی کر دیا تھا جس کو حضرت حسین قبول فرما چکے تھے۔ اس لیے حضرت حسین کے لیے یہ وجہ تو یزید کے خلاف خروج کی نہیں ہو سکتی۔"

مولانا نیاز:۔ "اس کے جواب میں شاہ آبادی صاحب کہہ سکتے ہیں کہ جناب حسین کی بیعت جناب حسن کے ہاتھ پر بربنائے استحقاق وراثت نہ تھی بلکہ برنبائے اہلیت۔"

تمنا عفرلہٗ:۔ "حضرت حسن کی اہلیت تو مسلم ہے۔ مگر کیا اسوقت حضرت حسن اور حضرت حسین دونوں سے زیادہ اہلیت رکھنے والے سابقون اولون حضرت علیؓ کے طبقے کے لوگ موجود نہ تھے؟ سابقون اولون میں تقریباً بیس عدد کبار صحابہ اسوقت موجود تھے۔ ظاہر ہے کہ انتخاب کا حق انھیں لوگوں کو تھا۔ نہ کہ عراقیوں کو جنھوں نے امام و خلیفہ کو حق کے دست حق پرست پر بیعت کی تھی، مدائن کے پاس لوٹا اور زخمی کر کے بیہوش کر دیا۔ اور آخر کار حضرت

حسن نے موقع کی نزاکت کو محسوس کرکے حضرت معاویہؓ سے صلح کرکے اسلام کی گرتی ہوئی دیوار پر ایک زبردست پشتہ لگا دیا۔

ص۳۸ تمنا عفرلہ: مگر حضرت عثمانؓ اس ماحول میں خلافت کے فرائض بارہ برس تک انجام دیتے رہے اور فتوحات پر فتوحات ہوتے رہے۔ جو منافقین کو اور بھی کھل رہے تھے۔ آخر وہ برداشت نہ کرسکے اور مدینے پر حملہ آور ہوئے اور حضرت عثمان کو شہید کر دیا۔

مولانا نیاز: " افسوس ہے کہ . . . . تمنا نے خود بھی یہاں اسی اجمال و اختصار سے کام لیا جس کا الزام وہ شاہ آبادی پر عائد کرتے ہیں۔ ضرورت تھی کہ وہ پوری تفصیل کے ساتھ ان منافقین کو نام بنام بے نقاب کرتے۔"

تمنا عفرلہ: موضوع بحث شہادت حضرت حسین ہے ضمناً حضرت عثمان کے قاتلین اور حضرت عثمان کی شہادت کا بھی ذکر آگیا تھا۔ کیونکہ انھیں قاتلین عثمان کے ہم نوا اور ان کے ذریات قاتلین حسین بھی تھے۔ قاتلین حضرت عثمانؓ تو ایک ایک کرکے اپنے کیفر کردار کو پہنچے۔

اگر ہم اس بحث کے سلسلے میں قاتلین حضرت عثمان و منافقین عجم کے نام بنام حالات لکھنے بیٹھتے تو کیا یہ حصہ موضوع بحث سے کوئی بھی تعلق رکھتا۔ (یہ حصہ بہت ضروری تھا کیونکہ مولانا تمنا کے خیال کے مطابق جو لوگ قتل عثمان کا باعث تھے وہی قاتل حسین بھی تھے۔ نیاز)

میرا مضمون ختم کرنے کے بعد مولانا نیاز نے میرے تبصرے پر خود بھی ایک تبصرہ تحریر فرمایا ہے جو ص۴۲ سے ص۴۶ تک چلا گیا ہے۔ اس میں بعض باتیں میری تائید میں فرمائی گئی ہیں۔ اور بعض باتوں پر اظہار تعجب و حیرت کیا گیا ہے مگر پہلے ص۴۳ میں مولانا نیاز نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ سب سے زیادہ زور قتل حسین کے مسئلہ پر دیا ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں۔

"مولانا تمنا نے اس مقالے میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ کہی ہے کہ حسین کو یزید نے قتل نہیں کیا بلکہ خود اہل کوفہ نے شہید کیا اور الزام یزید پر رکھ دیا۔ کیونکہ انھوں نے یزید کی بیعت کرلی تھی یا بیعت پر راضی ہوگئے تھے اور اگر واقعی حقیقت یہی تھی تو بڑا عجیب و غریب تاریخی انکشاف ہے۔ افسوس ہے کہ تمنا نے اس بات میں منطقی یا غیر منطقی کسی قسم کی کوئی دلیل پیش نہیں کیا۔"

مولانا نیاز آگے چل کر یہ بھی لکھتے ہیں "اس میں شک نہیں کہ جب حسین کو کوفے کے قریب پہونچ کر مسلم کے قتل کا حال معلوم ہوا ہوگا تو وہ بہت بددل ہوئے ہونگے اور ہوسکتا ہے کہ راستے ہی سے مکہ واپس جانے کا ارادہ بھی انھوں نے کیا ہو (جیسا کہ کتب تاریخ میں درج ہے) لیکن یہ کہنا کہ کوفہ پہنچ کر انھوں نے یزید کی بیعت قبول کرلی یا اس پر رضامندی ظاہر کردی۔ بالکل میری سمجھ سے باہر ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس وقت تین شرطیں پیش کیں ان میں ایک یہ بھی تھی کہ آپ کو دمشق پہونچا دیا جائے تاکہ آپ براہ راست یزید سے گفتگو کرسکیں۔ لیکن اس پر یہ نکالنا کہ آپ نے بیعت یزید پر رضامندی ظاہر کردی تھی صحیح نہیں ہے۔ بہرحال مولانا تمنا کا یہ خیال کہ حسین کو شہید کیا اہل کوفہ نے اس بنا پر کہ انھوں نے یزید کی بیعت قبول کرلی تھی ایسا خیال مع الفارق ہے جس کو مشکل ہی سے کوئی شخص [...]م کرسکتا ہے۔"

اس باب میں مجھے ذرا تفصیل سے کام لینا ہے حضرت حسین کو مکے سے کوفے لانے کے لیے ساٹھ کوفی گئے تھے وہ سب حضرت حسین کو ساتھ لیے آرہے تھے (البدایۃ النہایہ ج ۸ ص ۱۷۵) جس وقت اثنائے راہ میں قتل مسلم اور بیوفائی اہل کوفہ کی خبر ملی اور حضرت حسین نے مکہ واپس جانے کا ارادہ کیا تو پھر کون سی وجہ ہوئی کہ وہ کوفے ہی کی طرف چلے مکہ واپس نہ گئے؟ تاریخ والے لکھتے ہیں کہ مسلم کے ورثہ نے کہا کہ ہم تو واپس نہیں جائیں گے جہاں مسلم کا خون وہاں ہمارا بھی خون۔ حضرت حسین نے کہا جب تم لوگ واپس نہیں جاتے تو ہم بھی واپس نہیں جائیں گے، مگر کوئی مورخ یہ نہیں لکھتا کہ یہ ساٹھ کوفی جو آپ کو لانے کے لیے گئے تھے ان لوگوں نے مسلم کے قتل اور کوفیوں کی بے وفائی کی خبر سن کر اور اس کی وجہ سے حضرت حسین کی بد دلی و افسردگی اور ارادۂ واپسی پر حضرت حسین سے کیا کہا۔ ابن زیاد کے تسلط کی خبر مل چکی تھی تو اب مسلم بن عقیل کے خون کا بدلہ لینے کے لیے ان ساٹھ عدد کوفیوں کے بھروسے پر، میں سمجھتا ہوں کہ قتل مسلم اور بیوفائی اہل کوفہ کی خبر حضرت حسین کو کربلا ہی کے مقام پر ملی ہوگی۔ اسی لیے وہ وہیں رک گئے اور واپسی کا ارادہ کر دیا لیکن ان کے ساتھی کوفیوں نے روک دیا۔ کچھ امیدیں دلائیں اور کچھ دھمکی دی۔

ابن زیاد اور عمر بن سعد کو حضرت حسین کے کوفے کی طرف آنے کی خبر مل ہی چکی تھی۔ اس لیے ان کے آدمی چھوٹے ہوئے تھے کہ ان کی آمد کی نشاندہی کرتے رہیں۔ جب ابن زیاد و عمر بن سعد کو یہ معلوم ہوگیا کہ وہ کربلا میں رکے ہوئے ہیں تو عمر بن سعد خود پہونچے اور حضرت حسین سے ملے اور باتیں کیں تاریخ طبری ج ۶ ص ۲۳۵ میں ہے انهما كانا التقيا مرارا ثلثا۔ تین بار حضرت حسین اور ابن سعد باہم ملے۔ حضرت حسین نے تین باتیں پیش کیں ان میں سے کسی ایک کا قبول کرنا بھی ابن سعد کے اختیار میں نہ تھا۔ اس لیے حضرت حسین اور عمر بن سعد کے درمیان یہ طے ہوا کہ عمر بن سعد ایک خط ابن زیاد کے پاس بھیجیں کہ حضرت حسین ان تینوں باتوں پر راضی ہیں۔ ان میں سے جو بات بھی کہی جائے گی وہ کرنے کو تیار ہیں۔ چنانچہ ابن سعد نے جو خط ابن زیاد کو لکھا اس کا آغاز یوں ہوا ہے۔ فان الله قد اطفأ النائرة وجمع الكلمة واصلح امر الامة (طبری ج ۶ ص ۲۳۵) یعنی فتنے کی آگ اللہ نے بجھا دی اور اس امت کے کام کو درست کر دیا۔ اس کے بعد وہ تین باتیں جو حضرت حسین نے پیش کیں ان کو بھی لکھ دیا (میں ان تینوں باتوں کو بعد کو حوالوں کے ساتھ لکھوں گا)

ابن زیاد نے وہ خط پڑھا تو اس کو بڑی خوشی ہوئی اور کہنے لگا هذا كتاب رجال ناصح لاميره ومشفق على قومه نعم۔ قد قبلت۔ یہ خط اپنے امیر کے ایک خیر خواہ۔ اپنی قوم پر شفقت رکھنے والے کا ہے۔ ہاں میں نے ان باتوں کو قبول کیا۔ (طبری ج ۶ ص ۲۳۶) اس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ ابن زیاد اور عمر بن سعد کو کسی قسم کی عداوت حضرت حسین سے نہ تھی اور اب حضرت حسین بھی صلح ہی چاہتے تھے اور عمر بن سعد اور ابن زیاد بھی۔ اس کے بعد اب ہم ان تین باتوں کو معتبر تاریخی کتابوں کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"تاریخ طبری ج ۶ ص ۲۸۰، وكان بعث اليه عمر بن سعد وشمر بن ذى الجوشن وحصين بن نمير فناشدهم الحسين الله والاسلام ان يسيروا الى امير المؤمنين يزيد فيضع يده فى يده۔ یعنی ابن زیاد نے عمر بن سعد کو اور شمر بن ذوالجوشن اور حصین بن نمیر کو حضرت حسین کے پاس بھیجا۔ حضرت حسین نے ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ اور اسلام کا واسطہ دے کر کہا کہ (مجھکو) امیرالمومنین یزید کے پاس روانہ کر دو تاکہ میں اپنا ہاتھ ان کے ہاتھ میں دیدوں۔ "تاریخ الخلفاء ص ۱۴۱، مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور) کے الفاظ یہ ہیں عرض عليهم الاستسلام

ان لوگوں کے سامنے حسین نے اطاعت یزید کی اور یزید کے پاس جانے کا ارادہ ظاہر کیا تاکہ اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ میں دیدیں علاوہ اس کے ابن قتیبہ کی طرف جو کسی شیعہ نے کتاب "الامامت والسیاست" تصنیف کر کے منسوب کر دی ہے اس سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

ثم بعث عبد اللہ بن زیاد عمرو بن سعید لقاتلھم ، قال الحسین یا عمرو اختر منی ثلث خصال اما ان تترکنی ارجع کما جئت وان ابیت ھذہ فاخرنی سیرنی الی الترک اقاتلھم حتی اموت او تسیرنی الی یزید فاضع یدی فی یدہ فیحکم فی ما یرید

یعنی حسین نے ابن سعد سے کہا کہ اے عمر تین باتوں میں سے ایک بات مان لو۔ یا تو مجھ کو واپس جانے دو جہاں سے آیا ہوں یا مجھ کو ترکوں کی طرف جانے دو کہ ان سے جہاد کرتا رہوں یہاں تک کہ مر جاؤں۔ یا مجھ کو یزید کے پاس لے چلو تاکہ میں اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ میں دیدوں۔ پھر وہ جو فیصلہ چاہے میرے متعلق کرے۔ ان تین شہادتوں کے بعد تو یزید کی بیعت پر حضرت حسین کی رضامندی پر شبہ نہیں کیا جا سکتا۔

مولانا حضرت حسین کا یزید کی بیعت پر رضامند ہو جانا تعجب کی بات نہیں۔ ساری دنیا ئے اسلام میں اس وقت جتنے صحابہ موجود تھے وہ اور خود حضرت حسین کے خاندانوں کے لوگ ان کے دس گیارہ بھائی، ان کے بہنوئی اور ان کے چچا سب کے سب یزید کے ہاتھوں پہلے ہی بیعت کر چکے تھے۔ کوفیوں کی وفاداری کا حال ان کو خوب معلوم تھا۔ اس لئے پہلے تو وہ ان کے کہنے میں آ گئے مگر جب ان کا فریب کھل گیا تو وہ یزید کی بیعت پر آمادہ ہو گئے کیونکہ مکہ واپس جانے کے بعد بھی ان کو آزاد نہیں چھوڑا جا سکتا تھا اور حضرت حسین کا بیعت یزید کے لیے آمادہ ہو جانا ہی ان کی شہادت کا باعث ہوا کیونکہ جب حسین بیعت یزید پر آمادہ ہو گئے تو ان کے ساتھ "لفر کوفیوں نے دیکھا کہ اگر ایسا ہو گیا تو وہ سب کے سب بغاوت میں مارے جائیں گے۔ اس لیئے انھوں نے حسین ہی کو قتل کر دیا۔

سمجھنے کی بات ہے عمر بن سعد حضرت حسین کا بہت قریبی رشتہ دار عشرہ مبشرہ کے ایک جلیل القدر صحابی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا قریبی رشتہ میں میرا بھائی۔ شمر ذی الجوشن حضرت علی کا سالہ حضرت حسین کا سوتیلا ماموں۔ اس کے اپنے بھانجے ابوبکر بن علی اور عثمان بن علی بھی حضرت حسین کے ساتھ تھے، ابن زیاد کے باپ حضرت علی کے اخص الخواص میں ہیں اور پھر سب کے سب مسلمان۔ اپنے رسول کے نواسے سے ان سب کو اسقدر عداوت کیوں ہو جاتی ہے گی۔ کہ وہ عاجز بے بس ہو کر بیعت کرنے کو آمادہ ہیں۔ مگر ان کو قتل کیے بغیر نہ رہیں گے۔ ایسی ضد آخر کس بنا پر سب کو تھی۔ ان لقین عجم کے ذریات یہ خوب سمجھتے تھے کہ عمر بن سعد حضرت حسین کے قریبی رشتہ دار تھے اس کے لیے عداوت کی کون سی پیدا کی جائے۔ تو سوچ ساچ کر بات یہ نکالی کہ ابن زیاد نے ملک رے کا والی دس سال کے لیے بنانے کا وعدہ کیا ہے اس شرط پر کہ حسین کا سر میرے سامنے لاؤ تو عمر بن سعد کو شاعری کی سوجھی اور شعر میں کہا کہ جہنم کی آگ گوارا ہے مگر ملک رے کی حکومت کو چھوڑ دینا گوارا نہیں۔ حالانکہ رے کے لیے والی مقرر کرنے کا اختیار یزید کو تھا نہ کہ ابن زیاد کو۔ ابن زیاد بصرہ کا گورنر تھا وہاں سے عارضی طور سے کوفے کی بغاوت فرو کرنے کے لیے کوفے کا گورنر بنا کر بھیجا گیا تھا۔ کیا ایک شہر یا صوبے کے گورنر کو یہ اختیار رہتا ہے کہ وہ با اختیار خود دوسرے کو کسی شہر یا صوبے کا گورنر مقرر کر دے؟ کیسی کیسی خلاف عقل باتیں لکھی گئیں اور بغیر سوچے سمجھے سب اس پر ایمان لے آئے۔

ہو سکتا ہے کہ کوئی لوگ حضرت حسین کو قتل کرنے کے ارادے سے نہ لائے ہوں لیکن جب حسین بیعت یزید پر ں ہوگئے تو انھیں ساٹھ کوفیوں نے حضرت حسین کو مارا۔ اور جب حضرت حسین کے اعزہ حضرت حسین کو بچانے کے لیے ، تو ان کو بھی مارا۔ اور جب بعد میں عمر بن سعد کی فوج آگئی تو اس فوج نے ان ساٹھ کوفیوں کا خاتمہ کیا۔

مولانا نیاز نے ص۲۶ میں ایک عجیب و غریب بات یہ لکھی ہے کہ معلوم نہیں اہل کوفہ سے تمنا کی کیا مراد ہے ؟ اگر سے مراد وہ جماعت ہے جسے مسلم بن عقیل نے حسین کی حمایت و اطاعت کے لیے تیار کرلیا تھا۔ تو وہ اب باقی ہی ں رہی تھی ؟ مسلم کے قتل کے بعد وہ بھی ختم ہوگئی تھی۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ اس کے کچھ افراد باقی رہ گئے تھے تو ان ، موقع کیوں کر مل سکتا تھا کہ وہ یزیدی افواج کا محاصرہ توڑ کر حسین کے خیموں تک پہنچتے اور انھیں خفیہ طور سے قتل کرکے ں بھی آجاتے۔

تمنا عفرلہ۔ کہتا ہے کہ مسلم بن عقیل کے ہاتھ پر بقولے بارہ ہزار و بقولے اٹھارہ ہزار اور بقولے چالیس ہزار یوں نے بیعت کی تھی۔ لیکن شرفائے کوفہ اور ابن زیاد کے ڈانٹنے اور سمجھانے سے سب بھاگ گئے۔ بیچارے مسلم ارہ گئے۔ اس اعتبار سے اہل کوفہ تو ختم نہیں ہوئے تھے مگر مسلم کی جماعت ضرور ختم ہوگئی تھی۔ اس لیے اگر مولانا کی مراد ہے کہ مسلم کے قتل کے بعد ان سب کوفیوں کو بھی ابن زیاد نے قتل کردیا۔ تو یہ ایک نیا تاریخی انکشاف ہے جس کو آج تک ں مورخ نے نہیں لکھا۔

باقی رہا یزیدی فوج کا محاصرہ یہ بھی پروپیگنڈا ہے۔ حضرت حسین تو اپنی بے کسی میں خود محصور تھے۔ مسلم کے تل اور کوفیوں کی بیوفائی کی خبر پاکر وہ کربلا میں رک گئے۔ یہ کہنا کہ حضرت حسین کوفے آرہے تھے کہ ان کو ابن زیاد کی فوج ے روک دیا۔ سوال یہ ہے کہ جب ان کو مسلم اور اہل کوفہ کا حال معلوم ہوچکا تو اب وہ کوفے میں کس کے پاس جاتے اور کس ے مہمان ہوتے۔ کربلا میں ان کو خبر ملی اور وہیں رک گئے۔ بلکہ ممکن ہے کہ وہ ساٹھ عدد کوفی جو ساتھ ساتھ تھے وہ کہتے ہوں کہ پ کوفے میں داخل ہوجائیں گے۔ مگر حضرت حسین خود کربلا سے آگے نہ بڑھے۔ وہ ساٹھ کوفی جو ان کے ساتھ تھے ان کا بھی نھیں کوئی اعتبار نہ رہا تھا۔ اس لیے وہ سمجھ رہے تھے کہ اگر یہ ساٹھ کوفی بیوفائی نہ کریں جب بھی ہم ان ساٹھ کوفیوں سے کوفہ فتح نہیں کرسکتے۔ فوراً واپسی میں وہی کوفی جو ساٹھ عدد ان کے ساتھ تھے مزاحم ہوتے۔ اس لیے ان کو کربلا ہی میں پڑاؤ ڈال لینا پڑا۔ عمر بن سعد سے پہلی ملاقات میں کچھ باتیں ہوئیں پھر دوسری میں پھر تیسری میں۔ چنانچہ اب ابن زیاد و عمر بن سعد کو حضرت حسین سے کسی قسم کا کوئی خطرہ باقی نہ رہا تھا۔ مگر ان ساٹھ کوفیوں کو جو حضرت حسین کے ساتھ تھے۔ ضرور عمر بن سعد دیکھ رہے تھے۔ اس لیے ضرور بنظر احتیاط کوفے سے کچھ فوج بھی مہیا کرلی ہوگی۔ مگر حضرت حسین کو فوجی محاصرے میں لے لینے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ یہ ساٹھ کوفی کہیں بھاگ نہ جائیں اس لیے محاصرے کا انتظام کرلیا ہو تو عجب نہیں۔

(نگار)

مولانا تمنا عمادی کے اس مضمون پر میرا تبصرہ نگار کی آیندہ اشاعت میں آپ کی نگاہ سے گزرے گا

نیاز

دہلی میں اردو

(سیّد محمد باقر شمس لکھنوی - کراچی)

دہلی جو ہزاروں برس سے راجگان ہند کے عظمت و جلال کا مرکز اور ہندوستانی علوم فنون اور تہذیب و تمدن کا گہوارہ تھی۔ پانچویں صدی ہجری میں مسلمانوں کے غلبہ سے اپنی پرانی عظمتوں سے تہی دامن ہو کے مختلف ملکوں کے سپاہیوں کی چھاؤنی بن گئی جس کا صدر مقام دہلی سے متصل (ہریانہ) تھا یہاں کی زبان (ہریانی) میں مختلف زبانوں کے الفاظ سپاہیانہ طاقت سے داخل ہوتے رہے۔

اس وقت کے مسلمان حکمرانوں کو سلطنت کے استحکام اور جنگ جوئی نے علوم و فنون کی طرف پوری توجہ کا موقع نہیں دیا اور دہلی کی یہ حالت ایک مدّت قائم رہی۔ پروفیسر جونیس بلاک لکھتا ہے:۔

> " اولین سلاطین کے عہد میں دہلی کو تمدّنی اور لسانی اعتبار سے بہت زیادہ مرتبہ حاصل نہ تھا۔ اس کی حیثیت تمدّنی مرکز کے بجائے فوجی چھاونی کی زیادہ تھی "
>
> (ہندوستانی لسانیات کے بعض مسائل)

لیکن مسلمانوں کی حکومت قائم ہو جانے کی وجہ سے اسلامی علوم و فنون کے خزینہ دار بھی ملک میں آنے لگے جن کی ابتدائی منزلیں ملتان بھکّر اور لاہور تھیں۔

ساتویں صدی ہجری کی ابتدا میں شمس الدین التمش نے دہلی کو پایہ تخت بنایا تو ہر طرف سے اہل کمال وہاں پہنچنے لگے۔ غیاث الدین بلبن کے زمانے میں (سنہ ۶۶۴ تا ۶۸۵ھ) بیسیوں علماء ایسے تھے جن کے علم و فضل کی بدولت دلّی بغداد اور قرطبہ کا مقابلہ کر رہی تھی۔

علاء الدین خلجی کے زمانہ (سنہ ۶۹۶ تا ۷۱۶ھ) کے متعلق ضیائے برنی کا دعویٰ ہے کہ:۔

> " در دار الملک دہلی علمائے بودند کہ در ربع مسکون نباشند " (تاریخ فیروز شاہی)

اسی دہلی کے متعلق امیر خسرو نے کہا تھا ؎

> حضرت دہلی کنف عدل و داد   جنت عدن است کہ آباد باد

آخر میں تیموری خاندان کی ایک زبردست حکومت قائم ہوئی جو دنیا میں سب سے زیادہ مضبوط۔ دولت مند اور علوم و فنون کی قدردان تھی اس کا پایہ تخت آگرہ تھا۔ ہندوستان اور بیرون ہند کے کامل ترین افراد کھنچ کے وہاں آ گئے۔ ابوالفضل نے آئین اکبری میں ایران سے آنے والے صرف شاعروں کی جو فہرست لکھی ہے اس میں پچاس سے زائد نام ہیں۔ اس وقت آگرہ علم و فن

...تہذیب و تمدن کا ایسا مرکز تھا جس کی نظیر دنیا میں کہیں نہ تھی۔ وہ مختلف زبانوں اور تہذیبوں کے سنگم کی حیثیت رکھتا تھا۔ یہاں ...رانی تورانی اور ہندوستانی سب ہی جمع تھے لیکن تہذیب اور زبان سب کے نزدیک ایران کی معیاری تھی۔

۱۶۴۸ء میں جب دہلی مغلِ اعظم کا پایہ تخت بنی تو یہ تمام اہلِ کمال وہاں جمع ہو گئے اور عجیب و شاعر و محدث و مفسر، فلاسفر و ...مشائخ، مہندس و معمار، تاجر و دستکار، منجم و رمال، مطرب و قوال، داستان گو و نقال ہر طرح کے لوگوں کی بھیڑ لگ گئی اور دہلی کے فوجی علاقہ (ہریانہ) کی بولی جو ایک نئی زبان بننے کے لئے کروٹیں بدل رہی تھی۔ اس میں مختلف زبانوں کے الفاظ کا ایک سیلاب ...ما گیا اور وہ ایک نئی زبان بن گئی لیکن ہر زبان کی لفظیں اس نے اپنے مزاج کے موافق پا کے یا بنا کے قبول کیں۔ مثلاً پاؤں اور گوڑ دونوں ہندی اور میخ دونوں فارسی ہیں لیکن گوڑ اور میخ کو اس نے قبول نہیں کیا۔ گٹا۔ کہنی۔ پسلی ریڑھ سب ہندی ہیں ان کا بدل عربی یا ...فارسی نہیں لیا۔ شانہ، بازو، کمر فارسی ہے اس کا بدل ہندی یا عربی اختیار نہیں کیا۔ انتظار۔ اعتبار۔ اختیار کا بدل ہندی یا فارسی نہیں لیا

بعض معنوں کے لئے دو دو زبانوں کی لفظیں اختیار کیں۔ جیسے ساحل۔ گھاٹ۔ بوند قطرہ۔ پچھن۔ کف۔ لہر موج۔ حباب بلبلا لیکن وہ سارا صرف ہندی کا لیا۔ بہت سی عربی، فارسی لفظوں کے معنی بدل دئے۔ سیر۔ تفریح۔ منت خوشامد۔ تماشا کھیل ... بہت سی لفظوں کا تلفظ بدل دیا افراط و تفریط افراتفری۔ توبتہ النصوحا، توبہ تسو ہا نعوذ نوذ ہو گیا۔ بہت لفظوں کو ترکیب دیکے ان کا مخصوص محل استعمال معین کیا جیسے یا وحشت یا نصیب یا قسمت، مذبذب کے معنی بدل گئے اگر مگر تذبذب کے معنوں میں بولا جانے لگا۔ اس طرح لفظیں اصل سے ہٹ گئیں محاورے متغیر ہو گئے۔ اسلوب بدل گیا۔ بہت سی لفظیں اور محاورے نئے پیدا ہو گئے جو نہایت لطیف اور زبان کی ساخت کے موافق تھے جیسے انجر پنجر۔ اختر بختر۔ الم غلم۔ اڑ پھانس۔ آپا دھاپی۔ دھینگا مشتی۔ الم غلم اناپ شناپ۔ اول فول۔ آئیں بائیں شائیں۔

اس طرح مرزایان ہند و فصیحانِ رند نے اپنے ذوق کی مدد سے ایک زبان بنائی جو ان کی تہذیب و معاشرت رسم و رواج طبیعت و مزاج آب و ہوا اور جغرافیہ کی آئینہ تھی اور اس کا تلفظ ان کے لہجہ کے موافق تھا۔ ظاہر ہے کہ جس طرح لفظوں اور محاوروں کے لئے ان کے معین کردہ معنی اور محل استعمال سند تھا اسی طرح ان کا لہجہ اس کے تلفظ کا معیار تھا۔ انشاء اللہ خاں لکھتے ہیں :-

از اردو تنہا الفاظ مراد نیست لہجہ ہم در و شریک است کہ ان اصالت اردو باشد (دریائے لطافت)

قلعہ معلیٰ جہاں فطری طور پر نفاست کا سلیقہ ہر جگہ سے زیادہ ہونا چاہئے وہاں یہ زبان دوسری جگہوں سے زیادہ صاف ہوئی ...... اور درباری امیروں نے اس کی پیروی کی جو لوگ شائستہ زبان بولنا چاہتے تھے۔ انھوں نے بھی انکی تقلید کی اور دہلی میں اس ٹکسالی زبان، زبان کے بولنے والے انشاء کے بیان کے مطابق کسی محلہ میں دو کسی میں چار پیدا ہو گئے وہ کہتے ہیں

"اردو کی سند بادشاہوں، امیروں اور درباریوں کی بات چیت میں ڈھونڈنا چاہئے کہ ــــــ انھوں نے مختلف زبانوں سے دل میں چبھ جانے والے الفاظ چن کے اور بعض میں کتر بیونت کر کے ایک زبان بنائی اور اس کا نام اُردو رکھا۔ (دریائے لطافت)

انھیں کی زبان ماتحت صوبوں میں بھی بولی اور سمجھی جانے لگی اس طرح اس کو ملک گیر حیثیت حاصل ہو گئی [1]

---

[1] اگر ایک ہزار برس تک اس کی یہی حیثیت باقی رہ جاتی تو تمام صوبجاتی زبانیں مر جاتیں جس طرح ایران کی تمام زبانیں مر گئیں اور فارس کی زبان پورے ملک کی زبان بن گئی فارس ایران کے ایک صوبہ کا نام ہے اسی کی زبان فارسی کہلاتی تھی۔ مسیح سے پانچسو انسٹھ سال پہلے یہاں ایک زبردست خاندان کو عروج ہوا جو ایران ...

بقیہ نوٹ اگلے صفحہ پر

ہر صوبہ میں ایک مقامی زبان تھی جسے وہاں کے خاص و عام بولتے تھے ان کے لہجہ میں اس کے الفاظ بگڑ جاتے تھے ۔ اس وجہ سے مقامات اردو کی ٹکسال نہ بن سکے اور ہر جگہ دہلی کی زبان اور لہجہ معیار کا کام دیتا رہا ۔ اسی طرح نشست و برخواست، لباس و خوراک چیزیں بھی دلی کی معیاری سمجھی جاتی تھی انشاء اللہ خاں کا بیان ہے :-

درزمانہ سابق مردم ہر شہر وارد (دہلی) می شد کسب آدمیت می کرد و باشندہ انجا بشہر دیگر نمی رفت واگر بسبب ضرورتے می رفت بزرگ زادہائے عالی قدران بلدہ بزبارتش می آمدند ودر صحبت او قوانین نشست و برخواست و حرف زدن و دیگر آداب مجلس یادمی گرفتند ۔ دریائے لطافت

دار السلطنت ایسا ہی ہوتا ہے ۔ انشاء اللہ خاں لکھتے ہیں :-

درہر مملکت قاعدہ آنست کہ صاحب کمالان وخوش بیانان انجا در شہرے کہ قرارگاہ ارکان دولت بادشاہی باشد جمع شوند و از کثرت ورود آدم ہر دیار برائے تحصیل قوت دران باشند گانش در تحریر و تقریر بہ از ساکنان بلاد دیگران ولایت باشند مانند صفاہان ایران کہ مدتہا دار السلطنت سلاطین صفویہ بود زبان و بیان سکنہ انرا بہ از زبان مردم جائے دیگر در ایران می گرفتند و می گیرند ۔ یا استنبول کہ محل جلوس سلطان روم است ۔

چون بیشتر جائے عیش سلاطین تیموریہ دار الخلافہ شاہجہان آباد بودہ است فصیحان وبلیغان علمائے عالی قدر فریقین و دیگر ارباب فنون لطیفہ واصحاب علوم شریفہ دران شہر دلنواز آرام گاہے برائے خود ساختہ بودند ۔ دریائے لطافت

دکے مشہور انشاء پرداز محمد حسین آزاد لکھتے ہیں :-

میرے دوستو! تم جانتے ہو کہ ہر شے کے حسن و قبح کے واسطے ایک مقام ایسا ہوتا ہے جیسے سکہ کیلئے ٹکسال ۔ کیا وجہ ہے کہ ابتدا میں زبان کے لیئے دہلی ٹکسال تھی ۔ آب حیات

دہلی کی زبان کے مستند و معیاری ہونے کا خیال اورنگ زیب کے زمانے میں پیدا ہو گیا تھا اسی وجہ سے ملا عبدالواسع ہانسوی نے اردو کی ایک لغت غرائب اللغات کے نام سے لکھی تھی جو حقیقت میں دہلی کی زبان کی لغت تھی ۔

ای ادبی اثری (آثار قدیمہ) اور جدید تاریخی تحقیقات میں ہخامنی یا ہخامنشیہ کہا جاتا ہے جس کا آخری فرمانروا داریوش (دارا) تھا جو اسکندر کے ہاتھوں مارا گیا ۔ چوتھی صدی ہجری کا مشہور مورخ ابو الحسن علی مسعودی متوفی ۳۴۶ھ اس خاندان کا نام کیانی بتاتا ہے ۔ فردوسی طوسی بھی اس کا ہمنوا ہے ۔

سکندر ہمہ جا بہا کرد چاک ۔ بتاج کیاں بر پراگند خاک

کیانیوں کی حکومت عرب اور عجم مورخوں کی تحقیقات کے مطابق سات سو تیئیس یا پانچ سو پچہتر سال رہی جو تاریخ میں ملوک الطوائف کہے جاتے ہیں اس کے بعد اسی فارسی کی خاک سے ایک دوسرا خاندان اٹھا جس نے ملوک الطوائف کا خاتمہ کرکے مستقل حکومت کی بنیاد ڈالی جس کا پہلا فرمانروا ارد شیر بن بابک (اردشیر بابک) تھا جس کی تخت نشینی ۲۲۶ء میں ہوئی اس خاندان میں چار سو چھبیس یا چار سو انتالیس سال تک حکومت رہی اس کا آخری حکمراں یزدجرد سوم تھا جو شمشیر اسلام سے قتل ہوا ۔ تقریباً گیارہ سو برس تک صوبہ فارس دو زبردست حکومتوں کا مرکز رہا اس وجہ سے اس کی زبان تمام ماتحت صوبوں پر غلبہ حاصل کرکے پورے ملک کی زبان بن گئی اب فارسی کا اطلاق پورے ملک کی زبان پر ہوتا ہے ۔

دکنی زبان

اس وقت ملک کے ہر حصّہ کی زبان عربی فارسی کی آمیزش سے مخلوط ہو گئی تھی۔ دکنی زبان کا بھی یہی حال ہوا۔ کچھ مذہبی ضرورت اور کچھ تفنن کے طور پر اس میں شاعری شروع ہوئی جس کا اچھا خاصا ذخیرہ ہو گیا ولیؔ۔ جو اس زبان کے باکمال شاعر تھے دہلی آئے اور شیخ سعد اللہ گلشنؔ کے مرید ہوئے شیخ فارسی کے شاعر تھے انھوں نے ولی کو مشورہ دیا کہ دہلی کا روزمرّہ اور فارسی کا مضمون اور طرز ادا اختیار کرو انھوں نے اس مشورہ پر عمل کیا اور اپنی شاعری میں نئی روح پھونکی اس وقت دہلی میں فارسی کے مشہور شاعروں میں مرزا معزالدین فطرتؔ مرزا عبدالغنی قبولؔ مرزا عبدالقادر بیدلؔ قزلباش خاں اُمیدؔ سلیمان قلی خاں وداؔد مرتضیٰ قلی خاں فراقؔ۔ علی قلی خاں ندیمؔ ایسے صاحبان فضل و کمال کا مجمع تھا سب اس کی طرف متوجہ ہو گئے اور ٹوٹے پھوٹے فارسی آمیز شعر کہنا شروع کئے جعفر زٹلی نے زٹل شروع کی اور حقیقت تو یہ ہے کہ سنجیدہ بھی زٹل سے کم نہ تھی ملاحظہ ہو۔

از زلف سیاہ تو بدل دھوم پڑی ہے	در خانہ آئینہ گھٹا جھوم پڑی ہے	فطرتؔ
بامن کی بیٹی آج مری آنکھ مون پڑی	گالی دیا و غصّہ کیا اور دگر لڑی	اُمیدؔ
جب دل کے آستان پر عشق آن کر پکارا	پردے سے یار بولا بیدل کہاں ہے ہم میں	بیدلؔ
تجھ زلف میں اٹک نہ رہے دل تو کیا کرے	بیکار ہے لٹک نہ رہے دل تو کیا کرے	آرزوؔ

لفظ و معنی کی ناہمواری ہر زبان کی ابتدائی شاعری میں ہوتی ہے اس وقت شعر موزوں کر لینا ہی بڑی کامیابی خیال کی جاتی ہے الفاظ کی صحت اسلوب کی جدت زبان کی سلاست معنی کی خوبی کا کوئی لحاظ نہیں ہوتا بلکہ لفظوں کو بگاڑ کے مشدد کو غیر مشدد اور غیر مشدد کو مشدد متحرک کو ساکن اور ساکن متحرک کر کے کبھی کوئی حرف گھٹا کے کبھی بڑھا کے مصرع موزوں کر لینا بڑا کارنامہ سمجھا جاتا ہے فارسی میں دور اول کے شعراء فیروز مشرقی۔ ابوالحسن رودکی۔ منوچہری دامغانی کے یہاں ابلاہ۔ چار۔ ہرگیز بجائے آبلہ۔ چار۔ ہرگز کے موجود ہے۔

فارسی[لہ] میں تشدید نہیں ہے لیکن رودکی کہتا ہے ؎

موز بجائے موس آمد باز　　　مے بجائے ارغوان اند

لہ　اسلام سے پہلے ایران میں تین طرح کے خط مروج تھے۔ خط مصوّر۔ خط میخی۔ خط پہلوی

خط مصوری میں جانوروں کی تصویریں حروف تہجی کا کام دیتی تھیں۔ خط میخی کیلوں سے اور پہلوی یونانی خط سے مشابہ تھا۔ ان تینوں قسموں کے خطوں میں جن حرفوں کا تلفظ مکرّر تھا وہ کتابت میں بھی مکرّر لکھے جاتے تھے ایک حرف لکھ کر دو مرتبہ پڑھنا عربی رسم الخط سے مخصوص ہے اور عبرانی سے ماخوذ ہے۔ عبرانی میں تشدید کو قبوّس کہتے ہیں۔

خرّم۔ فرّخ۔ شکرّ۔ نقّارا بیشک فارسی میں مروج ہے لیکن خرم مرکب ہے اور اس کا تلفظ خُرّم اور خِرّم (بضم اور بکسر) دونوں طرح ہے۔ خُر کے معنی آفتاب اور رم رفتار جس کے معنی ہوئے۔ خوش رفتار یا خوشی کی رفتار، اسی مناسبت سے یہ خوشی اور خوشحالی کے معنوں میں بولا جانے لگا۔

فرّخ مرکب ہے فَر اور رخ سے، فر کے معنی ہیں مبارک و زیبا، رُخ چہرہ، یعنی مبارک و زیبا رُخ۔

شکر تخفیف اور تشدید دونوں طرح مستعمل ہے ممکن ہے اس میں تشدید عربوں کے غلبہ کے بعد داخل ہوئی ہو کیونکہ وہ شکر کو شکرّ کہتے ہیں نقّارا یونانی ہے۔ نک۔ آرا۔ نک بمعنی فتح، آرا بمعنی قریب اس میں کوئی حرف مکرّر نہیں، اس کا تلفظ نقارا بھی عربوں کا اثر ہے ورنہ یہ اصلاً بتخفیف ہے۔

اگر آج کوئی ایسا شعر کہے تو لوگ ہنس دیں لیکن یہی شعر اس وقت خراج تحسین حاصل کرتا ہوگا۔

اردو بھی اس فطری قانون سے مستثنیٰ نہیں رہ سکتی تھی اس وجہ سے دور اول کے شعراء کے یہاں یہ بھونڈا پن ہونا ضروری تھا یہ اورنگ زیب کا آخری زمانہ تھا اس کی آنکھ بند ہوتے ہی اس کے بیٹوں میں سلطنت کے لئے تلوار چلی محمد معظم نے غلبہ حاصل کر کے بہادر شاہ کا لقب اختیار کیا اور ۱۷۰۷ء ۱۱۱۹ھ میں تخت پر بیٹھا اورنگ زیب کے بیٹوں میں یہی کچھ صلاحیت رکھتا تھا لیکن اس کی عمر نے زمانہ کی اور چار ہی سال کے بعد مر گیا اور سات سال تک ملک میں بدنظمی اور خونریزی رہی اس مدت میں کئی بادشاہ دہلی کے تخت پر بیٹھے ۱۷۱۹ء ۱۱۳۱ھ میں محمد شاہ تخت نشین ہوا جو اتنی صلاحیت رکھتا تھا کہ مضر عناصر سے حکومت کو پاک کر سکا اور رعایا کو امن میسّر ہوا عیش و نشاط کا دور دورہ ہوا اور اردو شاعری چکی شہر کو ترقی ہوئی موسیقی کے ساتھ اور علوم و فنون کو بھی ترقی ہوئی جس میں اسد کا قیام اور زیچ محمد شاہی کی تربیت اس دور کا عظیم الشان کارنامہ ہے۔ نثر میں فضلی نے دہ مجلس لکھی جو روضۃ الشہداء کا ترجمہ ہے۔ موسیقی اور بعض اور علوم میں بھی کتابیں لکھی گئیں۔

شاہ مبارک آبرو شیخ شرف الدین مضمون۔ محمد شاکر ناجی۔ مصطفیٰ خاں یکرنگ شاہ ظہور الدین حاتم مرزا جانجاناں مظہر اس عہد مشہور شعراء ہیں ان کی زبان نسبتاً بہتر ہے ؎

انداز سیں زیادہ نپٹ ناز خوش نہیں	جو خال اپنی حد سے بڑھا سو مسا ہوا	آبرو
قول آبر کا تھا کہ نہ جاؤں گا اس گلی	ہو کر کے بیقرار دِکھو آج پھر گیا	”
کیا ہوا حق کے کہے سے کور میری چشم ہے	آبرو جگ میں رہے تو جانجاناں چشم ہے	”
افسوس یار جھٹ پٹ لیتے ہیں دل کو اٹکا	کن ساحروں سے سیکھا زلفوں نے تیری لٹکا	مضمون
چھپ کر مخالفوں سے اس طرح آپلنگ پر	کوئی سنے نہ پیارے تیرے قدم کا کھٹکا	”
نہ پوچھو خود بخود ہے عارض خورشید کی خوبی	لیا ہے ذرہ ذرہ حسن مہرو یاں سے گرچندہ	ناجی
نرگس کے تئیں میں لایا ہرگز نہیں نظر میں	دیکھی ہیں میں نے پیارے آخر تمھاری آنکھیں	”
کہتے ہیں ہم پکار سنو کان دھر سجن	گر غیر سے ملوگے تو دیکھوگے ہم نہیں	یکرنگ
آبرو کی آنکھ میں اک گانٹھ ہے	ابرو سب شاعروں کی . . . ہے	مظہر
سحر کے وقت مرغی کا رقیب	گالیاں دیتا ہے ہم کو مالیاں	”
جوان مارا گیا خوباں کے بعد میرزا مظہر	برا تھا یا بھلا تھا زر کچھ تھا خوب کام آیا	”

ان لوگوں نے اپنے آخری زمانہ میں اصلاح زبان کی طرف بھی توجہ کی اور بہت ناگوار الفاظ ستی - سیتی - سین وغیرہ ترک کر دیئے الفاظ صحت کو ضروری سمجھا جو الفاظ عوام کی زبان پر غلط چڑھ گئے تھے ان کو ترک کر دیا جیسے تسبیح سے تسبی۔ صحیح سے صحی۔ اس کے باوجود بقول مصنف شعر الہندان کی زبان -

”مبتذل اور مکروہ الفاظ کا مجموعہ ہے“

دہلی میں اس سکون و اطمینان اور عیش و عشرت کے دور میں نادر شاہ بلائے آسمانی کی طرح نازل ہوا اگرچہ محمد شاہ نے دو لاکھ فوج سے اس کا مقابلہ کیا مگر شکست کھائی اور تین دن تک دہلی میں قتل عام ہوا - ستر کروڑ کا سامان اور تخت طاؤس لے کے ایران واپس ہوا۔ شہر اس طرح برباد ہوا کہ مدتوں اپنی اصلی رونق پر آنے کی امید نہ رہی ٹیک چند بہار جس نے دہلی کو

اپنی آنکھوں سے لٹتا ہوا دیکھا تھا۔ بیان کرتا ہے۔

"دریں ایام کہ درنہایت کیفیت و لطافت ہر کوچہ اش چوں زلف بنفشہ مویاں دل آویز۔ دہر محلہ اش برنگ نفس بلبلان شور انگیز معمور گردیدہ از بوقلمونی ہائے تقدیر این گونہ چشم زخمے رسیدہ اکنون مانند زلف بتاں عمر طویلے می باید کہ دار العشق بحالت اصلی آید"

اس حملے سے ابھی دہلی سنبھلنے نہ پائی تھی کہ احمد شاہ ابدالی نے دہلی پر حملہ کیا اگرچہ ابدالی کو اس معرکہ میں اپنے بارود کے ذخیرہ میں آگ جلنے سے شکست ہوئی لیکن ادھر کئی بڑے آزمودہ جوان اور خاص طور پر قمر الدین خاں وزیر اعظم مارے گئے جس سے عظیم نقصان ہوا اور محمد شاہ اس صدمہ سے مر گیا اور احمد شاہ تخت نشین ہوا اس زمانہ احمد شاہ ابدالی نے پھر حملہ کیا اور شہر کو اس طرح لوٹا کہ خاک اُڑنے لگی۔ میر تقی میر نے اپنے چشم دید حالات یہ بیان کئے ہیں۔

"شہر را آتش نمودہ خانہا سوختند ...... بقتل و غارت پرداختند۔ درہا از باوا شکستند اکثرے را سوختند و سر بریدند عالمے را بخوں و خاک کشیدند تا سہ شباں روز دست ستم برنداشتند از خوردنی و پوشیدنی، ہیچ نگزاشتند سقفہا شگافتند دیوار ہا شکستند جگر ہا سوختند زشت سیرتاں بر در و بام اکابران بہ بے سیرتی تمام۔ شیخاں شہر بحال خراب بزرگا محتاج دم آب۔ گوشہ نشیناں بے جا شدند۔ اعیاں ہمہ گدا شدند وضع و شریف عریان کدخدایاں بے خانما اکثرے بہ بلا گرفتار رسوائے کوچہ و بازار (ہفت ہشت روز این ہنگامہ گرم بود) من کہ فقیر بودم فقیر تر شدم عالم از بے اسبابی و تہیدستی ابتر شد۔" ذکر میر

سلطنت کی یہ کمزوری دیکھ کر مرہٹوں کا سیلاب اس زور سے آیا کہ مغل اعظم کے جاہ و جلال کا سفینہ ہمیشہ کے لئے ڈوب گیا۔ وہ قلعہ معلیٰ جس کے درو دیوار کا رعب و جلال رستم و اسفندیار کے پتہ کو پانی کر دیتا تھا۔ مرہٹوں کی گھوڑ دوڑ کا میدان بن گیا۔ اور وہ دیوان عام جس میں بار پانے والا نقیب کے باادب نگاہ روبرو پیتے وہ کانپنے لگتا تھا سرکشوں کی جولانگاہ بن گیا وہ سقف طلا جس کے نیچے آل تیمور کے عظمت و جلال کا آفتاب چمکتا تھا۔ مرہٹوں کی دست برد کی نذر ہو گئی۔

سکھوں کی پشمینہ پوش جماعت زرہ بردوش ہو کے مرد میدان بن گئی تیئیس ہزار پنڈاریوں نے خلیج بنگال تک قتل و غارت کا طوفان برپا کر دیا۔

شاہ عالم تک سلطنت پہنچتے پہنچتے یہ حالت ہو گئی کہ غلام قادر خاں نے قلعہ معلیٰ پر قبضہ کر لیا۔ اور بادشاہ کو قید کر کے آنکھیں نکال لیں۔ شہزادوں اور امیرزادوں الٹا کر کے ٹنگوا دیا اور پشتوں کی گڑی ہوئی دولت قبولوا کے تہ خانے اور چھتیں کھدوا کے نکال لی۔

ان حالات میں شہنشاہ ہندوستان نے مجبور ہو کر انگریزوں کے دامن میں پناہ لی اور سلطنت دے کے پندرہ لاکھ سالانہ کے گذارہ پر قناعت کر کے گوشہ نشین ہو گئے اہل دہلی پر وہاں کی زمین تنگ ہو گئی پوتڑوں کے رئیس روٹیوں کو محتاج ہو گئے مثل مشہور تھی۔ شاہ عالم ثانی نہ چھ ہے پہ توانہ گھڑے میں پانی۔

ے دن کی لوٹ مار نے دہلی میں رہنا دشوار کر دیا لوگ بھاگنے لگے اور

دلی جو ایک شہر تھا عالم میں انتخاب
اس کو فلک نے لوٹ کر برباد کر دیا

اس دور میں میرؔ و سوداؔ۔ سوزؔ۔ دردؔ اور اثرؔ ایسے اساتذہ فن پیدا ہوئے ان کا کلام ان کی بربادی پریشان حالی ف دہر اس مفلسی اور مردہ دلی کی تفسیر ہے جس میں کوئی بلندی نہیں البتہ زبان پہلے سے کچھ صاف ہے ؎

جن بلاؤں کو میر سنتے تھے	ان کو اس روزگار میں دیکھا	میرؔ
سینہ و دل حسرتوں سے چھا گیا	بس ہجوم یاس جی گھبرا گیا	دردؔ
شام ہی سے بجھا سا رہتا ہے	دل ہوا ہے چراغ مفلس کا	میرؔ
وہ دن کدھر گئے کہ ہمیں فراغ تھا	یعنی کبھو تو اپنے بھی دل تھا دماغ تھا	درد
زندگی ہے یا کوئی طوفان ہے	ہم تو اس جینے کے ہاتھوں مر چلے	"
ہم تجھ سے کس ہوس کی فلک جستجو کریں	دل ہی نہیں رہا ہے جو کچھ آرزو کریں	"
جہاں کو فتنہ سے خالی کبھی نہیں پایا	ہمارے وقت تو آفت زمانہ ہوا	
دل و دماغ ہے اب کس کو زندگانی کا	جو کچھ کہ غم ہے سو افسوس ہے جوانی کا	

عاشقانہ مضامین میں ایک مفلس عاشق کی جو گت ہوتی ہے۔ وہ بیان کی ہے۔

جو کرتا ہوں فریاد میں اسکے آگے	تو کہتا ہے تاباں تو جاتا نہیں ہے	تاباںؔ
ابھی پست ہو جائے گا لاتوں کے مارے	ترا شور کچھ مجھکو بھاتا نہیں ہے	"
یار آتا ہے ترے یار کی ایسی تیسی	آزماتا ہے تیرے یار کی ایسی تیسی	سوزؔ

ابتذال کی حد ملاحظہ کیجئے ۔

سرسبز خط سے دونا ہوا حسن یار کا	آخر خزاں نے کچھ نہ اکھاڑا بہار کا	
دعا دی تو کہنے لگا دور ہو	سنی میں نے دعا تیری دعا کی	سوز
کہا میں نے کہ کچھ خاطر میں ہوگا	تمہارے ساتھ جو میں نے وفا کی	"
تو کہتا ہے کہ بس بس چونچ کر بند	وفا لایا ہے دت تیری وفا کی	"

(بقیہ اگلے شمارہ میں)

عورت اور مسئلہ امارت

رحمت اللہ طارق

اسلامی دنیا میں جب بھی کوئی نیا حادثہ ظہور پذیر ہوا یا حالات نے کسی مسئلہ کو جنم دے دیا تو ہمارے مذہبی نمایندوں نے پہلے ہی مرحلے پر اُسے عقیدے کی حیثیت دے ڈالی۔ کیونکہ عقیدہ ہو خواہ مذہب اُسے جب عالمی سطح پر استعمال کیا جائے گا تو ضروری ہے کہ تفاصیل معلوم کر لینے کے لیے بھی انہی حضرات کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ چنانچہ ظہور مہدی کے سیاسی عقیدے سے لیکر عورت کو نمائندہ حیثیت دینے کے حق سے محروم کر دینے کی سیاسی چال تک اسی ایک ہی سبب کی پیداوار ہیں بلکہ ان مسایل میں عقل و سنجیدگی سے کم جذبات اور مذہبی پیشواؤں کے اتباع پر زیادہ زور دیا گیا۔

پاکستان میں صدارتی انتخاب کے لیے ایک پارٹی نے وقتی آئین سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایک موزوں خاتون کو نمایندہ حیثیت سے نامزد کیا تھا۔ پھر کیا تھا دیکھتے ہی دیکھتے تمام مذہبی طاقتیں حرکت میں آگئیں اور معاشرے کی صدہا دیگر خرابیوں کو بھول بھلا کر اسی ایک ہی نقطۂ خیال پر مجتمع ہوگئیں کہ پاکستان جیسے جمہوری ملک میں اسلامی قانون نافذ ہو خواہ نہ ہو عورت کو نمایندہ حیثیت دیدینا حرام، کفر اور خدا و رسول کی تعلیمات سے کھلا انحراف ہے۔

راقم الحروف اگرچہ عرصہ ہوا وطن مالوف سے باہر رہا لیکن پاکستان کے حالات سے کبھی غافل نہیں رہا۔ یکم اکتوبر سے لے کر ۲ جنوری تک بلکہ اس کے بعد تک بھی زیر بحث مسئلہ پر جتنا لٹریچر شایع ہوتا رہا دوست و احباب کے تعاون سے برابر مطالعہ میں آتا رہا۔ ضخیم سے ضخیم مقالے اور طویل سے طویل مضامین اسی ایک ہی عقیدے کی صدائے بازگشت تھے جو سیاسی طور پر ۶۵۶ عیسوی میں ظہور پذیر ہوا تھا۔ کہ وہ قوم ہرگز فلاح یافتہ نہیں ہو سکتی جس نے عورت کو اپنا سربراہ بنایا۔ وغیرہ نہ صرف اتنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ربع صدی بعد اس عقیدے سے ایک خاص ماحول میں جنم لیا آنے والوں نے اس کی اساس کا سراغ لگانے کے لیے اس حد تک تکلف برتا کہ خود قرآن پاک سے بھی اس کی جزئیات تلاش کی جانے لگیں بلکہ آگے چل کر انہی فقروں کو وحی الٰہی سے تعبیر کیا جانے لگا۔ اس ضمن میں الازہر یونیورسٹی کے پروفیسر حسن الشرباصی کا فتویٰ ملاحظہ ہو جو واضح الفاظ میں قرآن کا نام لے کر فرماتے ہیں کہ ان القرآن یوضح ان المرأۃ ناقصۃ عقل و دین۔ اس کا ترجمہ ہمارے

الفاظ میں نہیں مرتبین فتوٰے کے الفاظ میں یہ کیا گیا ہے کہ ــــــــ قرآن شریف میں واضح طور پر ہے کہ عورت عقل و دین میں ناقص ہے "ــــــــ (عورت اور منصب صدارت مطبوعہ جنگ پریس راولپنڈی صـ۱۷ / ۸ تا ۹) کس قرآن میں ؟ اس کی وضاحت نہ تو مفتی صاحب نے کی اور نہ ہی فتاوٰے ترتیب دینے والے علمائے کرام نے !!!

غور فرمائیے کہ اس عقیدے کی جڑیں کتنی گہرائی تک پھیلی ہوئی ہیں کہ دیدہ و دلیر جب چاہیں اسے قرآن کا عقیدہ کہہ کر ــــــ مواخذہ کرنے والوں کی نظر سے صاف بچ سکتے ہیں ــــ ؟

اسی طرح دوسرا فتوٰے مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کا ہے جو آپ کے فوٹو کے ساتھ ہند و پاکستان کے اخبارات میں شایع ہو چکا ہے اس میں ہے کہ ــــــــ رسول اللہ پر تو عورت کی امارت کی حرمت کی وحی آئی اور اس حرمت کو سب سے زیادہ زور دار بیان کرنے والے یہی لوگ تھے۔ (بحوالہ چٹان ، الجمعیۃ ، مشرق انجام در خود میثاق نومبر ۱۹۶۴ء صـ۱۴)

راقم الحروف کو اس سے غرض نہیں کہ پاکستان میں عورت کا مقام کیسا ہونا چاہیئے اور کیسا نہ ہونا چاہیئے ، مجھے ایک متلاشی حق کی طرح اس سے غرض ہے کہ ۔عورت کے حقوق سلب کرنے والوں نے وحی کی جس اساس پر اسلام پر اتنا بڑا جھوٹ بولا ــــ میزان تنقید اور حقیقۃ الامر میں اس کی حیثیت کیا ہے ؟

جہاں تک اصلاحی صاحب کے فرمان کا تعلق ہے یہ سب ہی جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر قرآن پاک کے علاوہ بھی وحی اترتی تھی جسے حدیثی اصطلاح میں وحی غیر متلو ۔ یا وحی غیر ناطق کہا جاتا ہے ــــــ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ حدیث نبوی (بشرط ثبوت) بیان کرتے وقت ایسا لب و لہجہ بیان کیا جائے جس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہو کہ آیت قرآن ہی بیان ہو رہی ہے ؟ ایسا انداز بیان تو حقیقت اور خرافات کو گڈ مڈ کرنے کا بدترین مظاہرہ ہوگا ۔ وخلطوا عملا صالحا و اخر سیئا ــــــ کتب احادیث میں درجنوں ایسے واقعات ملتے ہیں جن میں وضاحت سے بیان ہوا ہے کہ آپ نے بعض اوقات ایک رائے کا اظہار فرمایا اور صحابہ کرام نے اس پر عمل کر کے نقصان اٹھایا اور بعد میں معلوم ہونے پر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول سے رجوع فرما کر یہ تاثر دیا کہ دنیاوی امور میں تم کبھی بہتر سوچ سکتے ہو میں نے تو بطور مشورہ ہی ایسا خیال ظاہر کیا تھا وغیرہ بحذف تفاصیل) ــــــ اب اگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلے ہوئے ہر ہر لفظ کو اصطلاحی وحی سے تعبیر کیا جائے تو معاذ اللہ جن امور میں آنحضرت صلعم سے رجوع ثابت ہے اس میں صریح طور پر وحی کے غلط ہو جانے کا یقین بھی کر لینا ہوگا۔ والعیاذ باللہ ثم معاذ اللہ ۔

الحاصل زیر بحث مسئلہ اس نوعیت کا نہیں کہ اسلاف کی غیر مقصدی تقلید اور غلط جذبات کی رہنمائی میں لٹکا دیا جائے ۔ ہمیں چاہیئے کہ ان اسباب و عوامل ۔ وجوہات اور علل کا سراغ لگائیں جن کے باعث عورت کی نمائندہ حیثیت پر قدغن لگا دی گئی تھی۔ پھر ان دلایل کا تجزیہ بھی ازبس ضروری ہے ۔جو اپنے گھر سے بے خبر رکھ کر ہمارے شریعت مآب حضرات ، صحیفۂ آسمانی کی طرح پیش کرتے رہے ہیں۔

جہاں تک اس مسئلہ کی شرعی حیثیت کا تعلق ہے اس کے بارے میں عرض کروں گا کہ ہم نے اپنے گرد بلا وجہ

غلط تصورات کا ہالہ بنا رکھا ہے اور ہم نے خود ہی آہنی سلاخیں تیار کی ہیں اور ان سلاخوں میں خود کو مقید کر لیا ہے۔ اور پھر بھی یہ سوچتے ہیں کہ اگر ہم نے انھیں توڑ دیا اور آزادانہ غور و فکر سے کام لیا تو دین اسلام کی جڑیں کھوکھلی اور ہماری ناک کٹ جائے گی۔ لیکن یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ ہمارے یہ تصورات "جنھیں ہماری جہالت اور تقلید نے "قرنیہ" بنا کر پیش کیا ہے، نقد و تحلیل کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد سگرٹ کے کش سے پیدا شدہ دھوئیں کے مرغولہ کے سوا کچھ بھی حیثیت نہیں رکھتے۔ اور ہم نے انہی تصورات کی بنا پر جس خیالی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا تھا اسے تنقید کا ایک ہی جھونکا پیوند زمین کر دینے کے لیے کافی ہے جہاں تک میری جستجو اور تفتیش کا حاصل ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ اس موضوع پر ان حضرات کی مایۂ ناز دلیل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ ——— "وہ قوم ہرگز فلاح یافتہ نہیں ہو سکتی جس نے عورت کو اپنا والی بنایا ہو" وغیرہ وغیرہ۔

یہ حدیث کس پایہ کی ہے؟ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کون سے پس منظر کو سامنے رکھ کر ایسا فرمایا ہوگا، اس کے راویوں کا مذہبی اور سیاسی چال چلن کیسا تھا؟ تاکہ پس منظر اور ان کے چال چلن کی روشنی میں اس پولٹیکل حدیث کا صحیح مقام متعین کیا جا سکے؟ لیعنی یہ کہ۔ یہ حدیث ہے بھی سہی یا یوں ہی رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا نام لے کر عامۃ المسلمین کو عورت کے بارے میں غلط تاثر دیا جا رہا ہے ایسا تاثر جو سیاسی آمریت اور مذہبی کالے قانون کی پیداوار ہے۔

یہ حدیث بخاری، مسند احمد، ترمذی، اور ابوداؤد کے علاوہ ذیل کی فقہی کتابوں میں بھی مل سکتی ہے فتح القدیر طبع مصر ۵/ ۴۸۵ حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۹۵ شرح المنہاج رملی طبع مصر ۲۲۶ تفسیر آلوسی طبع مصر ۶/ ۲۷۸۔ احکام القرآن ابو بکر مالکی ۲/ ۱۳۶ وغیرہ۔

حدیث کا شانِ نزول

ان حضرات نے اپنی متفقہ رائے سے زیر بحث حدیث کی شانِ نزول میں واضح کیا ہے کہ ——— " ایران میں کسرےٰ کی موت کے بعد وہاں کے لوگوں نے اس کی بیٹی کو تخت و تاج کا وارث بنایا تو اس موقعہ پر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأۃ۔ یعنی "وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پا سکتی جس نے عورت کو سربراہ مملکت بنایا۔

حضورؐ کا منشاء کیا تھا اور کیا ہو گیا؟

ہمارے نزدیک اس فقرے کے لیے جو شانِ نزول تجویز کیا گیا ہے واقعات سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی طوالت سے آپ نہ اکتائیں تو امام بخاری و دیگر تاریخی کتابوں کی روشنی میں ہم واضح کریں گے کہ اس فقرہ کو ایک خاص پولٹیکل فضاء نے جنم دیا اور فضا سازگار پا کر یار لوگوں نے چابکدستی سے زوجۂ رسولؐ پر تیر چلا دیا امام بخاری اور دیگر محدثین کرام کے اجتہادی اسلوب اور شارحین حدیث کے عام انداز سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ ان تمام حضرات نے " تباہی فارس " والی حدیث کا۔ اس فقرے کو تتمہ کہا ہے۔ وہی حدیث جس میں ہے کہ عنقریب تم کسرےٰ کے خزائن کے وارث بنو گے اور ایران تمہارے قدموں میں ہوگا۔ وغیرہ

اب دیکھنا یہ ہے کہ تباہیٔ فارس والی پیشگوئی میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسی کوئی گنجائش رکھی تھی کہ اگر فارسی اعدائے اسلام ۔ مردوں کو سربراہ بناتے رہے تو تباہیٔ فارس کی نبویؐ بد دعا کی زد سے بچے رہیں گے؟ اور جب عورت ان کی سربراہ ہوگی تو ان کے خزائن فاتحین اسلام کے قبضے میں آجائیں گے ؟ ــــ لیجئے اب اصل پس منظر معلوم کر لیجئے تاکہ ضمیمہ کی حیثیت واضح ہوسکے۔

تباہیٔ فارس کا پس منظر

یہ تو سب ہی جانتے ہیں کہ ایران کے عادل بادشاہ خسرو اول عرف نوشیرواں (۵۳۱ ـ ۵۷۹ م) کے عہدِ حکومت کے چالیسویں سال ۲۰ اپریل ۵۷۱ء م) کو وہ آفتاب عالمتاب طلوع ہوا جس نے دنیا کی تاریکی اور ظلمت کے پردے چاک کر کے دنیا والوں کو نئی روشنی عطا کی، صلے اللہ علیہ وسلم ۔ اس نوشیرواں کے مرنے کے بعد کسریٰ دوم (عرف خسرو پرویز ۵۹۰ء م) تخت نشین ہوا اور جب ۶۱۰ء م میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تو اس ظالم کے نام منشور رحمت ارسال فرمایا جسے وصول کر لینے کے بعد اس ظالم نے طیش میں آکر چاک کر ڈالا ۔ اور یمن جوان دنوں فارس کا ایک صوبہ تھا اس کے گورنر باذان کو لکھا کہ دو آدمیوں کو مدینہ منورہ بھیج کر محمد (ﷺ) کو پہلی فرصت میں گرفتار کرا کر پا بجولاں پرشیا کے دارالحکومت ، " مدائن " میں پیش کیا جائے ــــ الحاصل اس ظالم کے منشور ہدایت چاک کرنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ــــ منشور رحمت چاک نہیں ہوا ۔ سلطنت کسریٰ کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے" (بخاری و مشکوٰۃ) میں بخاری و مسلم کے حوالہ سے یہ اضافہ بھی موجود ہے کہ آپؐ نے صحابہ کرام سے مخاطب ہوکر " تباہیٔ فارس کی پیشگوئی کے بعد فرمایا کہ اب تم کسریٰ کے خزانوں کے وارث بنوگے" وغیرہ وغیرہ

گویا آپؐ نے پرویز کے معاندانہ رویہ پر " تباہیٔ فارس " کی اٹل دعا فرمائی اور اس تباہی کے لیے پیشگوئی کے الفاظ کو زمانی بُعد سے مبرّا کر کے پورے وثوق سے واضح فرما دیا کہ مستقبل قریب میں اسلام کی پہلی پود یعنی صحابہ کرام ہی تخت کیاں کے مالک بنا دیئے جائیں گے ــــ وغیرہ اب دیکھئے اس پیشگوئی میں کہیں بھی یہ اضافہ نہیں ہے کہ فارس پر ایسی تباہی اس وقت ہی آجائے گی جب ان پر عورت حکمراں ہوگی ۔ وغیرہ ــــ؟

چنانچہ واقعات گواہ ہیں کہ آپؐ کی اس بد دعا کہیئے یا تیرِ قضا کا نکلنا تھا کہ یکے بعد دیگرے ، ایرانی سلاطین اور شہزادیاں قتل ہوتے چلے گئے یعنی ظالم خسرو جس نے ۶۱۴ء م میں یروشلم اور ۶۱۶ء م میں ایجپٹ فتح کر کے ایرانی سلطنت کو دنیا کی ۔ بڑی ناقابل تسخیر حکومت میں تبدیل کیا تھا اسے اس کے بیٹے شیرویہ نے ۶۲۸ء م میں قتل کر کے خود ہی تخت فارس پر جلوہ افروز ہوگیا نہ صرف اتنا باپ کی طرح اپنے دیگر سترہ بھائیوں کو بھی موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اس کے بعد ہوا یہ کہ ۶۲۹ء م میں ۸ ماہ حکومت کرنے کے بعد خود بھی پاگل ہوکر مرگیا ۔ " شیرویہ " کے بعد اس کا خوردسال بیٹا " اردشیر " بادشاہ بنا مگر چار ہی ماہ بعد مدائن کے " شیرازاد " نامی شہزادہ اسے قتل کر کے بادشاہ بن بیٹھا اور بعد میں چالیس دن کے بعد اُسے بھی کسی نے تیرِ جفا کا نشانہ بنا کر ۔ میدان کسی دوسرے کے لیے صاف کر دیا ــــ اور ہوا یہ کہ اسکے بعد ایرانیوں کے پاس کوئی بھی مرد نہیں رہا اور سب نے ملکر " شیرویہ کی بہن " پوراندخت " کو تخت نشین بنا دیا لیکن چھ ماہ بعد یہ بھی پیغمبر اسلام کی " عام " بد دعا کے تیر کا شکار ہوکر نیست و نابود ہوگئی ۔ اس کے بعد مکرر قرعۂ فال ایک عورت ہی کے نام پڑا اور سب نے مل کر اس کی چھوٹی بہن " آزرمیدخت " کو تخت پر بٹھا دیا ۔ لیکن

اس خاتون کو خراسان کے سردار لشکر "فرخ ہرمز" نے شادی کا پیغام بھیجدیا۔ جواب میں شہزادی نے کہا کہ میں بادشاہی کی حالت میں علانیہ شوہر نہیں رکھ سکتی خفیہ طور پہ کام برآری کر سکتی ہوں چنانچہ رات کے وقت "فرخ ہرمز" محل میں آیا تو آذرمیدخت کے پاسبانوں نے اسکا کام تمام کردیا۔ اور اسی طرح یزدگرد سوم کے عہد تک آذرمیدخت ہی فرمانروا رہی یہ تمام واقعات بتا رہے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایران کی تباہی کو غیر مشروط ہی بتایا تھا اور یہ کہیں نہیں فرمایا تھا کہ جب ہی کوئی عورت اس کی وارث بنے گی تو اس وقت ہی ایران کے خزانے مسلمانوں کے ہاتھ لگیں گے؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی بددعا کا نتیجہ ہی تھا کہ تخت کیان پر جو بھی آیا قہر الٰہی کی اس پہ بجلیاں کوندنے لگیں اور ۶۱۱ء سے لیکر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وصال (۶۳۲ء) تک یکے بعد دیگرے کیا مرد کیا عورتیں جو بھی امیدوار تخت پیدا ہوا بلا تفریق تباہی کے جہنم میں داخل ہوتا گیا ــــــ اب دیکھیے کہ اگر آپ نے عورت ہی کو زوالِ ایران کا موجب ٹھہرایا ہوتا تو یہ سلسلہ ابھی یہیں نہیں رکا بلکہ آپ کے وصال (۶۳۲ء) کے بعد آنے والے ایرانی مرد سلاطین پر بھی قہر الٰہی کے تیر برستے رہے اور ایران کی تباہی کا خود مرد بھی اسی طرح موجب بنے رہے جس طرح کہ یہ لوگ عورت ہی کو تصور کر رہے ہیں۔ یعنی آذرمیدخت کو ہنوز چاہ نہیں گزرے تھے کہ خراسانی سرعسکر کے بیٹے "رستم" نے اپنے باپ کا انتقام لینے کے لیے اسے آدبوچا اور زندہ گرفتار کرکے آنکھوں میں گرم لوہا پھروادیا ــــــ اب قریب قریب شاہی نسل کے وارثان تخت وتاج ختم ہوچکے تھے۔ لیکن پتہ چلا شیرویہ کے خوف سے مفرور ایک شہزادہ "فرخ زاد" روم میں موجود ہے چنانچہ اسے بلوایا گیا مگر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے جو تیر بددعا نکل کر جسم آل ساسان میں پیوست ہوچکا تھا وہ کب کسی کو تخت شاہی پر آرام سے بیٹھنے دیتا چنانچہ اکچاہ بعد اُسے بھی زہر دیکر ہلاک کردیا گیا ــــــ اب اکبار پھر سے درباریوں کو شاہی نسل کے بچے کھچے افراد کی تلاش ہوئی تو "اصطخر" سے شہریار کے فرزند اور خسرو پرویز ملعون کے پوتے "یزدگرد" کا سراغ ملا اور اسے ہی خلافت فاروقی کے سال اول میں بعمر ۱۲ سال تخت پر بٹھا دیا گیا۔ یزدگرد سے سیدنا فاروق اعظم کے کئی مقابلے ہوئے اور ہر بار شکست کھانے کے باوصف موت کے جان لیوا پنجوں سے نکلنے میں کامیاب ہوتا رہا۔ بالآخر عہد عثمانی رضؓ میں اسے بری طرح ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا اور پیغمبر آخر زماں کی بددعا کے نتیجہ میں یہ بدنصیب تاجدار بھی بھاگ کر خراسان میں روپوش ہوگیا اور وہاں ایک مسلمان نے یہ سمجھ کر کہ اسکے پاس کچھ دھن دولت ہوگی ۲۳ اگست ۶۵۱ء میں اسے قتل کرکے کپڑے اتار کر لاش نہر میں بہادی ــــــ اور اسی طرح آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے آتش پرستوں کے شاہی نسل کی تباہی کی جو بددعا کی تھی وہ حرف بحرف پوری ہوگئی۔

اس واقعہ کو تمام مورخوں نے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے اور ان کی تقلید میں امام بخاری نے اشارتًا اور محدثین نے بطور حوالہ ذکر کیا ہے مگر ان میں سے اکثر نے زیر بحث "حدیث" کی بطور ضمیمہ نشاندہی نہیں کی جو ایران کی تباہی کا "عورت" ہی کو موجب گردانتا۔ اب ہمیں سوچنا پڑے گا کہ مذکورہ فقرہ کیونکر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے منشور رحمت کے واقعہ کا ضمیمہ بنالیا گیا؟ اور کیا وجہ ہوئی کہ جنگ جمل ۵۶ھ کے حادثے کے تھوڑے ہی عرصے بعد۔ یا تسلیم کر لیجیے کہ اس حادثے کے ظہور پذیر ہوتے ہی "عورت کی سربراہی میں تباہی کا تاثر دیا جانے لگا"؟ کیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ربع صدی بعد ایک ایسا فقرہ تراش کر آپ کی جانب منسوب کرنے سے کسی طرح حدیث نبوی کہلا سکتا ہے جسے حرمین شریفین کے مسلمان اور خود جنگ جمل میں حصہ لینے والے صحابہ اور تابعین حضرات جو پچاس ہزار کے لگ بھگ تھے۔ جانتے تک بھی نہیں تھے؟ ہے کوئی جو اس کا جواب دے؟

آیئے آج کی صحبت میں اس راز سربستہ کو سرِ محفل لاکر اور باب دانش پر واضح کردیں کہ امت اسلام کے بہت سے افراد بایں زہد و تقویٰ اور جلالت شان احادیث نبویؐ کے معاملہ میں کس قدر بد احتیاط اور اخذ مطالب میں غیر سنجیدہ واقع ہوئے تھے؟ ان کا ظاہری کردار تو واقعی قابل رشک تھا مگر ان کا باطن سازشوں اور فتنہ پردازیوں سے ملوث رہا یا ملوث کیا جاتا رہا!!

سوچیئے کہ یہ فقرہ کیونکر اور کن مصلحتوں کے پیش نظر "جنگ جمل" کے عرصہ بعد مشتہر کرکے زبان زد کرایا گیا؟ اور گمنام اشخاص نے کس طرح مخلوط علمی ماحول سے فائدہ اٹھاکر اہل علم کو اپنے دام تزویر میں پھنسالیا؟ یہ فقرہ امام بخاری نے کتاب المغازی ، عنوان " کسریٰ کے نام منشور ہدایت ــ میں اور کتاب الفتن باب بغیر عنوان کی ذیل میں ایک ہی سند کے ایک جیسے ہی الفاظ میں نقل کیا ہے فرماتے ہیں کہ

حدثنا عثمان بن الهيثم حدثنا عوف عن الحسن عن ابي بكرة قال لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال ـ لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة

ترجمہ ابوبکرہ نفیع بن الحارث (متوفی ۵۱ھ) نے کہا کہ جنگ جمل کے دوران اللہ نے مجھے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ایک "کلمہ" کے باعث عین اس وقت بچالیا جبکہ میں تہیہ کرچکا تھا کہ علی رضؓ کے خلاف عائشہؓ کی حمایت میں اپنی تلوار میان سے نکال لوں لیکن مجھے آنحضرتؐ کا وہ فرمان یاد آگیا جو آپؐ نے تخت کسریٰ پر عورت کے جلوہ افروز ہونے پر فرمایا تھا کہ ــــــ "وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے عورت کو سربراہ مملکت بنایا (بخاری شریف بحاشیہ سندھی طبع میمنہ مصر ۱۳۰۶ھ جلد ۳/۶۳ نیز ۴/۱۵۴)

یہ حدیث موجودہ الفاظ کی رو سے اپنے مفہوم میں واضح ہے کہ جس ملک کی سربراہ عورت ہوگی وہ یقیناً تباہ ہوگا۔ وغیرہ ۔
لیکن سوال یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ۶۳۱ء میں آزرمیدخت کی تخت نشینی کی خبر سن کر مذکورہ فقرہ زبان مبارک پر لا چکے تھے تو آپؐ کی وفات سے ربع صدی بعد تک صحابہ کرام سے کیوں پوشیدہ رہا بلکہ بقول ـ بدرالدین عینی ـ حضرت علیؓ کی فوج کے بیس۲۰ ہزار اور جنابہ عائشہ صدیقہ کے تیس۳۰ ہزار مرد تھے (عمدۃ القاری ۱۱/۵۹/۲ تا ۳) وہ بھی اس اہم پروپیگنڈا ہی موقع پر اس حدیث سے آشنا نہ ہوسکے۔ سیدنا امام حسن نے معرکۂ جمل کے موقع پر بصرے کے کوچہ و بازار میں سیدتنا صدیقہ کے خلاف بڑے معرکتہ الآرا ـ لیکچر دیئے مگر اپنے نانا حضرت نبی کریمؐ کی اس حدیث کا حوالہ نہیں دے سکے تاکہ عائشہ کا پایۂ کمزور پڑجاتے ۔ ایسے میں تنہا نفیع بن الحارث کو ۶۵۶ء میں کیونکر معلوم ہوا؟ اور کیونکر آپ نے اس فقرے کی آڑ لیکر عائشہ کی حمایت میں تباہی اور علی کی طرفداری میں جنت کا حصول یقین کرلیا؟ اور کیوں اسے یہ حرکت سوجھی کہ ام المومنین عائشہ صدیقہ کو ایک کافرہ تخت نشین ملکہ سے تشبیہہ دیکر آپ کی حمایت کو مشرکہ عورت کی حمایت کے برابر تباہ کن سمجھ کر الگ ہوگئے؟ پھر یہ بھی سوچیئے کہ آنحضرتؐ نے جب کلی طور پر تباہیٔ ایران کے لیے غیر استثنائی بد دعا کی تھی تو ایسے میں عورتوں کی سربراہی میں تباہی اور مردوں کی قیادت میں عافیت سے آپ کو کیا دلچسپی ہوسکتی تھی؟ آپ کہیں گے کہ راقم الحروف نے کچھ سخت الفاظ میں نتیجہ اخذ کیا ہے ۔ میں عرض کروں گا کہ ـ الفاظ کے انتخاب میں قصور علم حائل ہوسکتا ہے لیکن خدارا یہ فرمایئے کہ عائشہ صدیقہ کو اس حدیث کا مصداق بنانے والے کیسے ہی الفاظ کیوں نہ ڈھونڈ لائیں ان کا ماحصل اس سے کچھ مختلف ہے؟

کیا عصر حاضر کے علمائے حدیث اسی فقرے کا مصداق واشگاف الفاظ میں سیدہ صدیقہ رضؓ کو نہیں بتاتے؟ کیا معاصر المنبر لائل پور نے اس ضمن میں کھلے طور پر سیدہ عائشہ پر جفا کے تیر نہیں برسائے؟ الحاصل یہ تمام سوالات اس قسم کے نہیں کہ انھیں نظر انداز کر کے ایک پولیٹکل حدیث کو فرمانِ رسولؐ کی حیثیت سے بے چون وچرا تسلیم کر لیا جائے؟

ہم سمجھتے ہیں کہ اس فنکاری سے راوی حضرات اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو سکتے تھے لیکن وہ جو کہتے ہیں کہ دروغ گو را حافظہ نباشد — وہ مثال یہاں بھی صادق آتی ہے۔ کیونکہ حدیث تراشنے کے بعد چسپاں کرتے وقت انھوں نے غور نہیں فرمایا کہ مذکورہ فقرے کے الفاظ میں "عورت کی سربراہی کو تباہی کہا گیا ہے اور جنگ جمل کے واقعات ظاہر کر رہے ہیں کہ عائشہ صدیقہ رضؓ کسی طرح کی سربراہی کی خواہاں نہیں تھی نہ خلافت کی نہ امامت کی اور نہ ہی ملکہ بننے کی۔ وہ ایک مظلوم کی حمایت میں ان لوگوں کو ابھارنے کے لیے اٹھیں تھیں جو آپ کے خیال میں ان لوگوں سے زیادہ متقی اور پرہیزگار تھے جو حاکم ہونے کے باوصف مسلمانوں کی جان ومال کی حفاظت کرنے سے قاصر تھے دیکھیے احادیث نبویؐ کے بڑے شارح حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ "عائشہ کا مطالبہ خلافت اور امارت کا نہیں تھا" (فتح الباری طبع بولاق ۱۳/۴۷/۸)

غلط مصداق

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب عائشہ رضؓ کا مطالبہ خلافت وامامت کسی اور نوع کی سربراہی کا نہیں تھا تو حدیث میں "تولیت" کا لفظ جو کامل اقتدار کا حامل اور غیر مسئول پوزیشن کا غماز ہے کیونکر سچا مصداق بن سکتا تھا؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ سیدہ صدیقہ کی قابل تقلید حیثیت کو چیلنج کرنے کے لیے آپ کے خلاف مذہبی سازش کر کے امت اسلام کی نظروں میں سبک، خفیف اور گرایا ہوا دکھانا ہی ان لوگوں کا مشن تھا؟

نیز اس فقرے میں قوم کا لفظ نکرہ کے مقام پر آیا ہے اور نکرہ کا اصول یہ ہے کہ اسکا مشارٌ الیہ جب متعین ہو چکا ہو تو دیگر افراد یا انواع کو اس کی ذیل میں لانے کے لیے مشارٌ الیہ کا تعدد لازم آئے گا اور ایسا مان لینا یقیناً کسی زبان کی ادبیت کا بھاری نقص ہے۔ اور زبانِ پیغمبر رضؓ ہر قسم کے نقص سے پاک ہے۔ اب دیکھیے کہ اس فقرے کے پس منظر میں آذرمیدخت کی تخت نشینی بتائی جاتی ہے اور اس کی روشنی میں جو الفاظ سیٹ کئے جاتے ہیں ظاہر ہے کہ ان میں قوم کا مشار الیہ از خود ہی — اہل فارس بن جائیں گے ایسے میں مسلمان قوم کو مشار الیہ تسلیم کرنا اور تباہیٔ اسلام کا عائشہ کو موجب ٹھہرانا — نہ صرف غلط مصداق ہے۔ غلط تطبیق اور غلط تاویل بھی ہے — ہاں یہ سازش ہے اور گہری سازش!!

عائشہ رضؓ کے خلاف گہری سازش

یہ تنہا ہماری رائے ہی نہیں کہ نفیع بن الحارث کی معرفت وضع کردہ حدیث صدیقہ رضؓ کے سیاسی موقف اور متبوعہ پوزیشن کو کمزور کر کے دکھانے کے لیے گہری سازش کا کام کر گئی ہے۔ سلف صالحین میں بھی اس خیال کے صائب رائے حضرات کی کمی نہیں تھی جو اس حدیث کو عائشہ صدیقہ کی متبوع شخصیت کو مجروح کر دینے پر محمول کرتے تھے۔ چنانچہ شیخ المحدثین علی بن خلف قرطبی شارح البخاری (متوفی ۴۴۹ھ/۱۰۵۷ء) نے امام "مہلب" کی رائے بغیر تبصرہ کے ذیل کے الفاظ میں نقل کی ہے۔ ان ظاهر حديث ابى بكرة يوهم توهين رائے عائشة فيما فعلت — یعنے — ابو بکرہ کی ظاہر حدیث کا مجموعی تاثر صدیقہ کی اہانت اور آپ کی رائے کی توہین کا غماز ہے (بحوالہ فتح الباری ۱۳/۴۷/۴ تا ۵)

ملاحظہ فرما لیا آپ نے کہ بخاری کے سب سے قدیم شارح علامہ قرطبی اور جناب مہلب کی رائے بھی وہی تھی جو ہم گذارش کی ہو سکتی ہے یعنی ہمارے اسلاف بھی اس حدیث کو ایک سیاسی چال سے تعبیر کرتے اور صدیقہ کی شخصیت کو مجروح کرنے

لیے بھرپور دار تصور کرتے تھے ــــــ لیکن یہ بات چونکہ حافظ ابن حجر کو نہیں بھاتی تھی لہٰذا آپ نے بخاری پر سے
یۂ دفاع کا پاس کرتے ہوئے سلف شارحین کے برعکس ایک ایسی تاویل پیش کر دی جس سے حدیث کا بھرم بھی رہ گیا اور واقعہ
نسب منشار تطبیق کی صورت بھی نکل آئی چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ　　ابن بطال اور مہلب کی رائے کوئی وقعت
رکھتی جب کہ ابوبکرہ خود بھی عائشہ کی طرح صلح پسندی اور اصلاح بین الناس کے مسلک پر عامل تھے (فتح الباری ۱۳/۴۷)
سوال یہ ہے کہ جب ابوبکرہ کو یہ تسلیم تھا کہ عائشہؓ صلح پسند اور اصلاح بین الناس کا بیڑہ اٹھا چکی ہیں تو ایسے میں آپ کو کیا سوجھی
ــــــ آپ نے ام المومنین کے سیاسی و اصلاحی موقف کو تباہی اور حصول جہنم کا مصداق ٹھیرانے کے لیے زیر بحث حدیث
الہ دے ڈالا؟ ــــــ پھر یہ بھی تو سوچیے کہ ابوبکرہ کے صلح پسند ہونے سے یہ کب لازم آسکتا ہے کہ انھوں نے زیر بحث
ے کا مصداق بھی صحیح تلاش کر لیا تھا؟ مزید یہ بھی قابل غور ہے کہ ابن حجر نے ابوبکرہ نفیع بن الحارث کو صلح پسند کہہ کر نہ معلوم
طرح عائشہ کا ہم خیال ظاہر کیا ہے؟ کیا ایک ہم خیال بھی کسی طرح اس قابل ہو سکتا ہے کہ دوسرے ہم خیال پر تیر چلا دے؟ ــ
خیال ہے کہ　　ابن حجر مرحوم جو بات بنانا چاہتے تھے وہ نہیں بن سکی اور بات وہی ہے جو ابن بطال علی بن خلف قرطبی
امام مہلب نے ارشاد فرمائی!!

کا رُخ دیکھ کر

علامہ بدرالدین عینی نے لکھا ہے کہ میدان جمل میں عسکر علیؓ کے بیسؓ ہزار افراد تھے اور زوجہ رسولؐ کے حامی و مددگار تیس۳۰ ہزار۔ اس کے باوصف پلڑا علی کا بھاری رہا (۱۱/۵۹/۲ تا ۳)
دنیا کا جو قاعدہ ہے کہ موقعہ شناس نے ہر نازک موقعہ پر اپنی پالیسی تبدیل کی اور ہوا کا رُخ دیکھ کر اپنے موقف بدلنے کا
ز فراہم کیا۔ اسی طرح ہمارا خیال ہے کہ موقعہ شناسوں نے مثالب عائشہ میں کئی طور بدل رکھے تھے اور حسب موقع
بی بدلتے رہتے تھے چنانچہ یار لوگوں نے ابوبکرہ کے کاندھوں پر بندوق رکھ کر جو وار کیا ہے اس کے مندرجات سے مترشح
ہے کہ ــ ابوبکرہ مذکور نے جب دیکھا کہ جنگ جمل میں علی کرم اللہ وجہہ میدان جیتنے والے ہیں تو عین اسی وقت اپنی وفاداری
خ پھیرنے کے لیے مبہم سا اعلان کر دیا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ــــــ بات کو بنانے والے ابوبکرہ کی پالیسی
لے کے جواز میں فرماتے ہیں کہ انھوں نے تو دراصل ذیل کی نبوی حدیث کو سامنے رکھ کر ہی عائشہ کی حمایت کے خیال کو ترک
یا تھا۔ اس حدیث کے الفاظ ہیں کہ یخرج قوم ھلکیٰ لا یفلحون قائدھم امرأۃ فی الجنۃ ــ یعنے
ت زدہ ایک ایسی قوم خروج کرے گی جو کامیاب نہ ہو سکے گی۔ ان کی قیادت ایک عورت کر رہی ہوگی وغیرہ۔
یہاں قومؐ ــ سے مراد صحابہ کی وہ جماعت ہے جو صدیقہؓ کے ساتھ تھی اور انھیں ہی ــ کہا گیا ہے کہ "ہلاکت زدہ"
ہوگا۔ وغیرہ۔ ہمیں اس سے غرض نہیں ہے کہ جنگ کے موقعہ پر ایسی احادیث کا بکثرت مارکیٹ میں آجانا ــ کس طرح کی
نت کی آئینہ دار ہو بھی سکتی ہیں یا نہیں؟ دیکھنا یہ ہے کہ ابن حجر مرحوم، ابوبکرہ کے موقف کو تقویت دینے کے لیے اس بے سند
ہے بنیاد حدیث کو پیش کرنے کے بعد از خود ہی ابوبکرہ کی ترجمانی کرتے ہوئے یہ جو لکھتے ہیں کہ فکان ابا بکرۃ
شار الیٰ ھٰذا الحدیث فامتنع من القتال ــــــ تو یہ ترجمانی کہاں تک امر واقعی سے میل کھاتی
؟ ــ اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ ــ ہلاکت زدہ صحابہ کی جس قوم کی عورت سربراہ تھی۔ ان کی ناکامی ــ کی پیشگوئی کو سامنے
رہی ــ ابوبکرہ نفیع بن الحارث ــ میدان جنگ میں اترنے سے رک گئے ــ وغیرہ گویا کہ ابن حجر کے نزدیک یہ خودساختہ دوسری
یث بھی قابل استدلال سمجھی جا سکتی ہے خیر اسے بھی جانے دیجئے ــ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ابن حجر کی یہ تاویل نہ صرف

عجیب ہے، حالات کو اپنے ڈھب کے مطابق کر دکھلانے کی بدترین کوشش بھی ہے۔ بلکہ ہم یہ عرض کریں گے کہ خود ابن حجرہی کے اعتراف کے بموجب ابوبکرہ کو اس حدیث کا خیال اس وقت ہی دماغ میں آیا جبکہ حالات تیزی سے بدل رہے تھے اور افواج علیؓ قلت میں ہونے کے باوصف غالب آرہی تھیں، ابن حجر کے اپنے الفاظ ہیں کہ ثم استصوب رایہ فی ذالک الترک لما رائے غلبۃ علی۔ یعنی ابوبکرہ کو نئے فیصلہ کا اس وقت ہی خیال پیدا ہوا جبکہ علی کرم اللہ وجہہ کی کامیابی کے خطوط واضح ہوچکے تھے (فتح الباری ۱۳/۴۶)

کھلا تضاد

ابوبکرہ کی زیربحث حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ جنگ جمل کی ابتداء میں ابوبکرہ کو شامل ہونے کا دل میں خیال پیدا ہوا تھا مگر۔ حدیث کے باعث رک گئے اور دوسری حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ عدم شمول کا آپ کو اسوقت ہی خیال آیا جبکہ جنگ آخری مراحل میں تھی اور میدان حضرت علیؓ جیت رہے تھے وغیرہ۔ کیا اس تضاد سے یہ واضح نہیں ہورہا کہ جناب ابوبکرہ فضا کا رُخ دیکھکر ہی پالیسی تبدیل کرنے پر مجبور ہوگئے تھے اور آپ کے اس فعل کے جواز کے لیے شاگردوں نے ایک آدھ نبوی پیشگوئیاں نہایت رازداری سے تیار کررکھی تھیں۔؟ الحاصل۔ ابوبکرہ کے اس کردار سے جو نتیجہ مترتب ہوتا ہے وہ ابن روایات کے آئینہ میں دیکھئیے تو یہی کچھ معلوم ہوتا ہے۔ بطال اور مہلب کے بقول عائشہ صدیقہ کی توہین اور تنقیص کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور ابن حجر کی تاویل عذرگناہ بدتر ازگناہ کے مصداق۔ پوچ اور کمزور ہے۔ بلکہ ہمارے نزدیک ابن حجر کی پیش کردہ یہ دوسری حدیث تو زیربحث حدیث سے زیادہ قابل اعتراض اور سنگین نوعیت کی ہے کیونکہ اس حدیث میں کھل کر عائشہ اور عائشہ کے ہزاروں ہمنوا ساتھیوں جن میں عشرہ مبشرہ کی صف کے افراد بھی تھے ان سب کو دشمن اسلام ———— اور جہنم داخل قوم (قوم ھلکیٰ) کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا تھا کہ زیربحث حدیث ایک پولٹیکل حدیث ہے جسے ایک خاص حادثے نے جنم دیا اور چالاک دستوں نے ذرجۂ رسولؐ کو اس کا نشانہ بنایا۔ محدثین اس کا اعتراف کریں یا نہ کریں امام بخاری نے لڑائیوں، خانہ جنگیوں اور فتنہ وفساد کے باب میں جگہ دے کر لاشعوری طور پر یہ تسلیم کرلیا ہے کہ یہ سیاسی حدیث ہے، اس سے نہ تو عقیدے کا اثبات ہوسکتا ہے اور نہ ہی کسی حکم کا استنباط۔ ادھر سیاسی احادیث کے بارے میں یعنی۔ ملاحم، معازی اور تفسیری احادیث کے بارے میں امام بن حنبل جیسے نقاد فن کا یہ ریمارک ہے کہ یہ سب حدیثیں بے بنیاد ہیں (یاقوت حموی طبع مارگلیوتھ یورپ ۳/۲۲) بلکہ ابن الجوزی وغیرہ محدثین نے صراحت کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ مناقب اور مثالب کی احادیث بھی غیرصحت مند مواد پر مشتمل ہیں۔ ہم نہیں کہہ سکتا کہ یہ حدیث حضرت عائشہ صدیقہؓ کے مثالب کے ضمن میں شیعہ نے وضع کی ہے اور سنی ایسا کرنے سے پاکدامن تھے؟ بلکہ خلفائے راشدین کے آخری دور میں کوفہ، بصرہ عراق میں۔ حمص، صیدا اور حلب شام میں سیاسی احادیث کی وضع تراش اور ڈھالنے کی ٹکسالیں قائم ہوچکی تھیں بڑے بڑے مقدس لوگ جن کے القاب ومحاسن میں بیسیوں اوراق سیاہ کئے جاسکتے ہیں بے تحاشا اس مشغلہ میں دلچسپی لیتے رہے ادھر مرکز اسلام سے سینکڑوں میل دور رہنے والے عامتہ المسلمین وضع حدیث کی اس گرم بازاری سے اس قدر مبہوت ہوچکے تھے کہ انھیں ہوش ہی نہیں تھا کہ حرمین شریفین سے کسی طرح کی تصدیق طلب کرسکتے!! چنانچہ اندلیتۂ تحقیق سے مطمئن ہوکر۔ موقعہ شناسوں نے اپنی اپنی صف کی حمایت اور مخالف کی تنقیص میں وہ طوفان کھڑا کردیا کہ اگر قرآن پاک کی

لت گارنٹیڈ نہ ہوتی تو یقین تھا کہ اسلام کا حلیہ ہی بگڑ کے رہ جاتا۔

ں حدیث کو حرمین شریفین والے نہیں جانتے تھے

یہ بات ہم اپنے جی سے نہیں کہہ رہے بلکہ حدیث نبوی کے سب سے بڑے شارح اور بخاری کے مؤید و پشتیبان ب حافظ ابن حجر صاحب مرحوم کو بھی اعتراف ہے کہ زیر بحث حدیث کے تمام راوی مرکز اسلام سے باہر کے تھے یا ہمارے ظ میں یوں کہیئے کہ اہل حرمین اس حدیث کو نہیں جانتے تھے ابن حجر کے الفاظ ہیں کہ و الاسناد کلہٗ بصریون یعنی بحث حدیث کی تمام سندوں کے راوی بصری (عراقی) ہیں (فتح الباری ۹۴/۸/۱۱) بلکہ علامہ بدر الدین عینی حنفی نے بھی یہی دت کی ہے ملاحظہ ہو۔ (۱۱/ص۳۵) ابن حجر اور عینی کے اس اعتراف کے بعد ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث صحابہ کرام خاص طور پر ت طلحہ (شہید ۵۶ھ م) حضرت زبیر (شہید ۵۶ھ م) حضرت عائشہ صدیقہؓ۔ امام حسن اور خود حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو معلوم نہیں تھی۔ بلکہ جنگ جمل کا اتفاقی حادثہ اگر ظہور پذیر نہ ہوتا جس کے باعث، جناب ابو بکرہ نفیع بن الحارث اہل (توم سلکی) ہزاروں انسانوں کی رفاقت سے بچ گئے ——— تو ممکن تھا کہ خود ابو بکرہ بھی اس حدیث کو نہ جانتے تے اور ہم سمجھتے ہیں کہ اہل حرمین، ——— علی کی بیس ہزار فوج اور عائشہ کے تیس ہزار مسلمان ساتھیوں اور عشرہ ر کا اس حدیث کو ایک نازک موقعہ پر نہ جاننا ہی بجائے خود دلیل ہے۔ اس بات پر کہ یہ حدیث ہے ہی وضعی ——— یت کرنے والا کیسے باشد ——— امام مالک فرماتے ہیں کہ اذا خرج الحدیث عن الحجاز انقطع نخاعہٗ ی جس حدیث کو حجاز سے باہر جنم ملا اس کا مغز جاتا رہا (تدریب الراوی طبع مصر ص۲۳) امام شافعی کا ارشاد ہے کہ اذا یوجد للحدیث من الحجاز اصل ذهب نخاعہٗ۔ یعنی جس حدیث کی اصل۔ حجاز میں نہ پائی جاتی ہو اسکا مغز جاتا رہا (ص۲۳) ابن حجر کے اعتراف اور آئمہ اسلام کی تصریحات کی روشنی میں ایک ایسی حدیث کو جسے مرکز دلیل۔ بصرہ میں جنم ملا ہو اس پر ایمان اور عقیدے کی بنیاد رکھنا ہوا پرستی ہے اصول دوستی نہیں۔

لوط تعلیم کے تباہ کن اثرات

مخلوط تعلیم میں جہاں یہ خوبی ہے کہ اس سے مختلف الخیال لوگوں کو مل بیٹھنے اور اجتماعی غور و فکر کا موقعہ ملتا ہے وہاں اس کے بعض مضر پہلوؤں کو نظر انداز کیا نہیں جا سکتا۔ چنانچہ حقائق و واقعات کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ بات پورے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ قرون اولیٰ میں سنی و شیعہ فرد تھے لیکن باقاعدہ اور منظم گروہ بندی میں جکڑے ہوئے نہیں تھے بلکہ ان کی جداگانہ کوئی دبستان بھی نہیں تھی۔ سب سب اپنے اپنے خیالات پر رہ کر اساتذہ کے انتخاب میں کسی طرح کی احتیاط کو ضروری نہیں سمجھتے تھے اور اس مخلوط نصاب ہی کی برکت تھی کہ اس سے لوگوں کو اپنے سیاسی افکار و نظریات پھیلانے کا موقعہ ملا۔ نہ صرف اتنا بلکہ اس غرض کیلیے ور نبی اکرمؐ کی ذات گرامی تک کو اسپلا ئٹ کر کے جماعتی مفاد اٹھایا گیا۔ یہ دور ضعیف اور صحیح میں امتیاز کرنے کا نہیں مجرد حدیث کا سہارا لینے کا تھا۔ یہاں پہنچکر میں تفصیل سے عمداً گریز کرنا چاہتا ہوں۔ الحاصل مثالب بنی امیہ ل خواہ مناقب علیؓ۔ ان کی وضع و تراش میں فریقین نے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ ایسے میں یہ کہنا کہ ——— دور ین میں سیاسی رجحانات اور پولیٹیکل میلانات کا کوئی عمل دخل نہیں ہوا۔ حقائق کا منہ چڑانا ہے ——— محدثین ام جب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ایک راوی فی نفسہ تو سچا ہے لیکن روایت کرتے وقت ملکی عواطف کا زیادہ پاس

کرتا ہے تو اس کی روایت بھی قابل غور ہے ــــــــ تو جس وقت یہ بات اصول کی حد تک محدثین کرام کو بھی مسلم ہے تو کیا وجہ ہے کہ امر واقعی کی حد تک ناقابل تسلیم ہو؟

غور فرمائیے کہ زیر بحث پولیٹیکل حدیث کی بخاری کے نزدیک دو سندوں کا ایک راوی عوف بن ابی جمیلہ (متوفی ۱۴۶ھ/ ۷۵۲م) باین زہد و تقوے اور صدق شعاری۔ باتفاق محدثین و ائمہ رجال "شیعہ" تھے اور شیعہ بھی اس شان کے کہ خود امام بخاری و مسلم کے متفقہ استاد محمد بن بشار عرف بندار (متوفی ۲۵۲ھ/ ۸۶۵م) کو نہایت شدید لہجے میں کہنا پڑا کہ عوف نہ صرف رافضی تھا، شیطان بھی تھا (بحوالہ میزان الاعتدال طبع مصر ۲/ ۳۰۹) تقریب التہذیب طبع مصر ۲/ ۸۹ وغیرہ) اور یہ ظاہر ہے کہ صدیقہ بنت صدیق رض کے بارے میں ایک ایسے شخص کی روایت قبول کرنا جو سیاسی طور پر آپ کا اور آپ کے والد کا دشمن ہو قطعاً موزوں نہیں ہو سکتا۔

یہ حدیث منقطع ہے ــــ مذکورہ بالا سطور میں واضح کیا جا چکا ہے کہ جنگ جمل کے بارے میں ایک خاص تاثر چھوڑنے کے لیے سیاسی ہاتھوں نے اس حدیث کو جنم دیا اور زوجۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے قیامت تک کے لیے ایک ناگوار تصور کو پروان چڑھا گئے۔ اب آپ اس سند کا دوسرا "ناقابل تلافی" عیب ملاحظہ فرمائیے جس کی نفی اقدار کو سامنے رکھ کر ہرگز ہرگز "تلافی" نہیں ہو سکتی کیونکہ حدیث کا درمیانی واسطہ بالکل ندارد ہے۔ جناب عوف کے استاد اور تابعین کے مشہور پیر طریقت حسن بن ابی الحسن البصری (متوفی ۱۱۰ھ/ ۷۲۸م) جو کہ اس سند کے دوسرے راوی ہیں باین جلالت شان احادیث نبوی میں بدترین قسم کا تصرف کرنے کے عادی تھے۔ علامہ خزرجی (متوفی ۹۲۳ھ/ ۱۵۱۷م) نے لکھا ہے کہ یہ شخص صحابہ کرام کی بھاری جمعیت سے یونہی مرسل روایتیں بیان کیا کرتا تھا (ص ۶۶ سطر ۵) اور ابن سعد نے لکھا ہے کہ حسن بصری نے جس روایت کو اس انداز سے روایت کیا ہو تو وہ "ناقابل حجت ہے" (سطر ۶) علامہ خزرجی اور ابن سعد وغیرہ کی تصریحات سے واضح ہوا کہ حسن بصری منقطع اور مرسل روایتیں بیان کرنے کا عادی تھا (ہو المطلوب۔ اب دیکھیے کہ حسن مذکور۔ زیر بحث فقرہ روایت کرتے ہیں جناب ابوبکرۃ (ابوبکر نہیں) سے جن کا پورا نام نفیع بن الحارث تھا۔ ادھر محدثین کرام تصریح فرما چکے ہیں کہ حسن مذکور کی روایت ذیل کے صحابہ سے ثابت ہی نہیں ہے۔ (خزرجی ۶۶/ سطر ۵) مثلاً حضرات جندب، انس، عبدالرحمان بن مغیرہ۔ ابوبکرہ۔ معقل بن یسار، ابو ہریرہ اور سمرہ رضی اللہ عنہم (سطر ۵) اور جب حسن کی روایت ابوبکرہ سے ثابت ہی نہیں ہے تو ہم کیونکر باور کریں کہ عورت کی سربراہی میں تباہی کا تخیل عام کرنے یا جنم دینے کے ذمہ دار حضرات ابوبکرہ ہی ہو سکتے ہیں؟ یہ یاد رہے کہ۔ محدثین کی اصطلاح میں جب کہا جاتا ہے کہ فلاں راوی فلاں فلاں شیخ سے روایت کرتا ہے تو اس سے ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ ضرور ہی اس راوی نے بالمشافہ اپنے شیخ سے روایت کی ہے؟ بالواسطہ روایت کو بھی ــــ سلسلہ رواۃ ہی میں شمار کر لیا جاتا ہے۔ یہی مغالطہ حسن بصری کے بارے میں بھی پیش آ سکتا ہے کہ اسے ابوبکرہ کا شاگرد بتایا گیا ہے۔ لیکن علامہ خزرجی نے جن الفاظ میں اس مغالطہ کا محاسبہ کیا ہے۔ ان کی موجودگی میں حسن کا ابوبکرہ سے بلا واسطہ کچھ روایت کرنا ثابت ہی نہیں ہوتا۔ خزرجی نے حسن کی جن صحابہ سے روایتیں کرنا مشہور کیا گیا ہے ان میں ابوبکرہ کا نام بھی لیا ہے۔ اور پھر لکھا ہے کہ "لم یسمع" یعنی شاگرد بتایا تو جاتا ہے لیکن از روئے دلائل۔ غلط اور ناقابل تسلیم ہے کیونکہ صحیح دلائل اس کی تائید سے قاصر ہیں (خزرجی ص ۶۶ سطر ۴) یہ تو ہوا حدیث کے منقطع ہونے کا سبب۔ جسے مربوط کر دکھلانا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔ اور اگر منقطع نہ بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی تدلیس بجائے خود اتنا بڑا عیب ہے جو ایک مضبوط سے مضبوط روایت

بھی کمزور کر دینے کے لیے کافی ہے۔

اس حدیث میں جھوٹ کا شائبہ

اس حدیث کو مجروح اور بے ثبات کر دینے کے لیے تیسری دلیل یہ ہے کہ حسن بصری بتصریحات محدثین غالی قسم کے مدلس بھی تھے امام ذہبی لکھتے ہیں کہ کان الحسن کثیرالتدلیس یعنی حسن حد سے بڑھے ہوئے مدلس تھے یہ جب اپنے " اوپر" کے راوی سے "عن" کہہ کر روایت کریں تو اس کی روایت ضعیف اور کسی حال میں بھی قابل حجت نہیں ہے بلکہ اس وقت تو اور بھی اس کی روایت کا اعتبار نہ کرنا چاہیئے جب وہ ایسے صحابی سے "عن" کہہ کر روایت کریں جن سے ان کی ملاقات ہی ثابت نہ ہو جیسے ابوہریرۃ (اور بقول خزرجی ابوبکرہ نیز) میزان الاعتدال ۱/۲۵۴ ط ۱۹۱۹)

اس وضاحت کے بعد ایکبار زحمت فرما کر زیر بحث حدیث کی تمام اسناد ملاحظہ فرمالیجیے تو آپ پر روشن ہوجائے گا کہ وہاں حسن مذکور۔ جناب ابوبکرہ سے حرف "عن" کہہ کر ہی روایت کرتے ہیں جو کہ روایت کے ضعف اور کمزوری کی علامت ہے۔ پھر دیکھیے کہ یہ شخص بقول حافظ ابن حجر۔ مرسل روایتیں بیان کرنے کا اتنا عادی تھا کہ ہر کس وناکس سے بے دریغ روایت کرلیا کرتا تھا۔ اور بقول نسائی۔ تدلیس اس کا دلپسند مشغلہ تھا۔ (بحوالہ طبقات المدلسین طبع مصر ص۸۔ تقریب التہذیب طبع مصر ۱/۱۶۵ / ۲۶۳ وغیرہ) امام ابوعبداللہ۔ حاکم نے لکھا ہے کہ حسن بصری اتنا غالی اور ہوشیار مدلس تھا کہ اس کے عمل تدلیس سے بڑے بڑے محدثین ورطۂ حیرت میں پڑجاتے اور حق وباطل میں امتیاز کرنے سے عاجز آجاتے تھے (معرفۃ علوم الحدیث ص۱۰۳)

تدلیس کیا ہے؟

امام ابوعبداللہ حاکم (متوفی ۴۰۵ھ) نے محدثین کے حوالے سے لکھا ہے کہ دین میں جھوٹ فریب۔ دھوکہ اور تدلیس ایک ہی سطح کے گناہ ہیں (معرفۃ علوم الحدیث طبع مصر ۱۹۳۷ء ص۱۰۳) امام المحدثین یزید بن زریع (متوفی ۱۸۲ھ) نے کہا ہے کہ۔ تدلیس میں ارادہ کا رفرما ہوتا ہے اس لیے یہ بھی ایک نوعیت کا جھوٹ ہی ہے وغیرہ یعنی " من کذب علی " کی زد میں آسکتا ہے !!

تدلیس کا یہ مفہوم ذہن میں رکھ کر آپ اندازہ فرما سکتے ہیں کہ جرم کے لحاظ سے یہ کسقدر سنگین نوعیت کی حرکت ہے نہ صرف اتنا۔ بلکہ دینی نقطۂ نظر سے کسقدر حرام اور کذب علے الرسول کے مساوی گناہ ہے ؟ اور کیسے کیسے پاکباز لوگ اس عیب میں ملوث تھے۔

کچھ لوگوں نے حسن بصری کے اس عیب کی یوں توجیہہ بیان کی ہے کہ آپ نے حجاج بن یوسف کے ڈر سے یہ پیشہ اختیار کیا تھا کیونکہ آپ اموی ماحول میں عادتا روایات بیان نہیں کر سکتے تھے وغیرہ جیسا کہ تہذیب التہذیب میں ہے۔ ہمارے نزدیک یہ توجیہہ۔ حسن بصری کے اس پوشیدہ عیب کو جسے آپ نے روزمرہ کے معمول اور کردار میں شامل کر رکھا تھا۔ خفیف اور ہلکا نہیں کرسکتا۔ بلکہ دینی تقاضے ہم سے سوال کرتے ہیں کہ ہم شخصیت پرستی کا ایسے مقام پر مظاہرہ نہ کریں جہاں کہ اصل دین پر زد پڑتی ہو اور جہاں کہ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو غلط طور پر استعمال کیا جاتا ہو۔ حسن بصری کی جلالت شان مسلم اور عظمت کردار قابل اعتراف۔ لیکن حق وصداقت اس سے بھی اونچے ہیں کہ ہم انہیں شخصیتوں کی قربانگاہ پر بھینٹ چڑھائیں !! اگر فاروق اعظم، ابوہریرہ جیسے پاکباز صحابی رسولؐ سے حدیث کے بارے میں ثبوت طلب کرسکتے ہیں۔ اگر صحابہ کرام کی قرآنی جیوری فاروق اعظم سے آیۂ رجم کی قرآنیت پر۔ ایک مزید گواہ

طلب کر سکتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ جناب حسن بصری جو ہزار با درجہ۔ صحابہ کرام سے فرو تر تھے ان کی شخصیت کو بے چون و چرا متبوع تسلیم کر لیا جائے؟ یہاں سند اور حجت کلام الہٰی ہے یا پھر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان جو محدثین کرام کے بتائے ہوئے تمام اصولوں کے مطابق۔ ثابت ہو باقی سب مٹنے والے نقوش ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ اصول درستی نہیں ہے کہ ۔ وجیہہ۔ اور بلند شخصیتوں پر کتابوں میں تو جرح پڑھ لی جاتے لیکن ان کی روایات کو قابل بحث نہ سمجھا جاتے؟ آخر محدثوں نے کس بنا پر۔ ابو حنیفہ۔ محمد۔ زفر اور قاضی ابو یوسف کی روایات کو مسترد کیا ہوا ہے جب کہ ان کی شخصتیں کسی طرح بھی امام بخاری سے کم درجہ کی نہیں ہیں؟ حنفیوں کو کیا حق پہنچتا تھا کہ صحابہ رسولؐ۔ ابوہریرہ اور انس۔ پر غیر فقیہہ ہونے کی پھبتی کستے رہیں؟ اگر یہ سب کچھ ذہن کی خیر خواہی کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر روا تھا۔ اور آج بھی درس و تدریس کے طور پر روا ہے تو بتایا جائے کہ رجال اور اصول کی یہ تمام کتابیں ہمارے کس کام کی ہیں جبکہ ہم ان کی تحریر پر کسی طرح کا اعتماد کر کے عملاً استفادہ نہیں کر سکتے؟ اگر تقلیدی احزاب ایک دوسرے کی احادیث مسترد کر کے اصول اور تنقید کی آڑ میں بے ادب اور منکر۔ حدیث نہیں کہلاتے تو حقیقت کی رُو سے جو حدیث میزان تنقید میں پوری نہ اترتی ہو اسکے منوانے پر کیوں زور دیا جا رہا ہے؟

حسن بصری کا سیاسی مذہب

سابقہ سطور میں ہم نے عوف اعرابی اور حسن بصری کے۔ روایتی کردار کا تجزیہ کیا اور ان کی شخصیتوں کو قابل احترام سمجھتے ہوئے بھی اس قابل نہیں جانا کہ ان کی ہر بات قابل قبول ہی ہے۔ اب ہم کہتے ہیں اور واشگاف الفاظ میں کہتے ہیں کہ زیر بحث حدیث کے ذمہ دار جناب ابو بکرہ نفیع بن الحارث نہیں۔ عوف اعرابی یا پھر خود جناب حسن بصری صاحب ہی ہیں۔ اور ہمارے اس تنک کو اس وقت اور بھی تقویت ملتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مورخین کرام نے آپ کے بارے میں لکھا ہے کہ نشبٔ فی کنف علی بن ابی طالب یعنی حضرت علی کے سایہ عاطفت میں جوان ہوئے (ملاحظہ ہو۔ حلیۃ الاولیا طبع مصر ۲/۱۳۱ امام المرتضیٰ ۱/۱۰۶ - ذیل المذیل صـ۹۳ وغیرہ) اور جب حضرت علی کے سایۂ عاطفت میں پلے اور جوان ہوئے تو ظاہر ہے کہ آپ کسی طرح بھی ، بشری انفعالات سے الگ نہیں ہو سکتے تھے۔ اور آپ کے بھی سیدہ صدیقہ کے بارے میں وہی جذبات ہونگے جو کہ اسوقت کی سیاسی فضا میں جانبدارانہ ہو سکتے تھے۔ بلکہ کتب احادیث کی ایک مشہور روایت کی رُو سے تو یہاں تک بھی بات ہے کہ۔ آپ جنگ جمل کے موقعہ پر ہاتھ میں تلوار لیے۔ عائشہ صدیقہ کے خلاف لڑنے جا رہے تھے کہ بقول ان کے انھیں۔ وہی ابو بکرہ ملے جن سے زیر بحث روایت مروی ہے۔ اس نے کہا کہ حسن کہاں جا رہے ہو۔ میں نے کہا کہ ارید نصرۃ ابن عم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم۔ یعنے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی کی طرف سے جنگ لڑنے جا رہا ہوں۔ اس پر ابو بکرہ نے ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے حسن بصری کو کہا کہ۔ دونوں پارٹیاں جب مسلمان ہوں اور دونوں تلوار سے آمنا سامنا کریں تو۔ دونوں فریق دوزخی (کافر) ہیں۔ بحوالہ بخاری کتاب الفتن۔) علامہ بدر الدین عینی نے ابن عم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تشریح میں لکھا ہے کہ ھو علے ابن ابی طالب رضؓ یعنے ابن عم رسول اللہ سے مراد۔ علی بن ابی طالب ہیں (عینی ۱۱/۳۴۶/۱ طبع العامرہ)

یہ واقعہ سند کے لحاظ سے جس نوعیت کا بھی ہو اس سے بحث نہیں۔ نیز اس سے بھی بحث نہیں کہ حسن بصری

کو مالت کے خلاف تلوار استعمال کرنے سے روکنے والے ابو بکرۃ تھے یا نہیں ؟۔ ہمارا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ حسن بصری اپنے ہی الفاظ میں اور اپنے ہی اعتراف کے بموجب۔ دشمنانِ صدیقہؓ میں سے تھے۔ ایسے میں آپ نے زیر بحث حدیث بیان کر کے۔ خدا ترسی کا ثبوت نہیں دیا۔ لہٰذا فریق مخالف ہونے کے باعث آپ کی یہ روایت قابل استرداد اور نا قابل حجت ہے۔

یہ ہیں وہ وجوہات جن کی روشنی میں ہم نے ابتدا میں عرض کیا تھا کہ اس حدیث کو جنم دیتے وقت نہایت چابکدستی اور ہشیاری سے کام لیا گیا ہے۔ لیکن آگے چل کر ہماری شومی قسمت آڑے آئی کہ ہم ہاتھ کی صفائی کو اصل حقیقت سمجھ کر جبیں سائی پر مجبور ہو گئے۔ انا للہ۔

ابن حجر کی مایوسی

حافظ ابن حجر مرحوم جو بڑے پائے کے محدث اور حدیث نبویؐ کے شارح ہو گزرے ہیں آپ نے جب محسوس کیا کہ بخاری کی دونوں سندیں توثیق اور پشتیبانی کا حق ادا کرنے کے باوصف اس قابل نہیں کہ زیر بحث حدیث کو صحیح و بے ثابت کر سکیں تو آپ نے۔ اہل بصیرت تنقید نگاروں کی توجہ ہٹانے کے لیے اس کمزوری کا دبے الفاظ میں اعتراف کرتے ہوئے لکھ دیا کہ ــــ بخاری کی سندوں کی بہ نسبت۔ حمید طویل والی (ترمذی و نسائی کی) روایت ہی معتبر اور گوارا ہے۔ آپ کے الفاظ ہیں کہ۔ واحسنها اسنادا روایہ حمید (فتح الباری ۱۲/۴۵/۵) ابن حجر کی وضاحت کے معنی یہ ہوئے کہ اس حدیث کی بس سندیں بھی حمید واقع ہے۔ وہی صحیح اور قابل اعتبار ہے۔ چشم ما روشن دل ما شاد۔ آئیے اب علامہ ابن حجر کی خاطر حمید کی سندوں کا جائزہ بھی لیتے جائیے۔ امام ترمذی لکھتے ہیں کہ

(۱) محمد بن المثنی۔ خالد بن الحارث۔ حدثنا حمید الطویل ــــ عن ــــ الحسن عن ابی بکرۃ

(ترمذی ابواب الفتن، خالی باب مثہ)

(۲) امام نسائی نے بھی بعینہٖ یہی سند استعمال کی ہے جس میں حمید ــــ عن ــــ الحسن عن ابی بکرۃ ہے۔

(نسائی طبع سلفیہ لاہور ۲/۳۰۱ حدیث نمبر ۵۳۹۰)

(۳) امام احمد نے اساتذہ کے اختلاف کے ساتھ اسطرح بیان کی ہے

عبد اللہ - احمد بن حنبل - اسود بن عامر - حماد بن سلمہ عن حمید ــ عن الحسن عن ابی بکرہ۔

(مسند احمد مع کنز العمال طبع مصر ۵/۴۳)

یہ ہے وہ مایہ ناز سند جس پر کامل بھروسہ۔ پورے وثوق اور یقین محکم سے کام لیکر ابن حجر نے اپنے اعتماد کی بنیاد رکھی ہے۔ یعنی یہاں۔ بخاری کی ہر دو اسناد کے برعکس، عوف ابی جمیلہ۔ کی جگہ۔ حمید الطویل۔ تشریف لائے ہیں۔ لیکن بصد افسوس کہ حمید بصری (متوفی ۱۴۲ھ) نیز۔ مرکز "تدلیس" بصرہ میں پیدا ہوئے تھے جیسا کہ عینی اور ابن حجر کے اعتراف کے ساتھ گزر چکا۔ اور یہ حمید شیخ المحدثین و امام الاتقیاء ہونے کے باوجود مدلس تھے (طبقات المدلسین بحوالہ نسائی ص۱۲) بلکہ ابن حجر کا اپنا یہ اعتراف بھی موجود ہے کہ حمید مدلس تھے اور اسی عیب کے باعث ہی ـــ امام بخاری نے اس کی وہی روایتیں قبول کی ہیں جن میں ہر بار سماع کی تصریح موجود ہے۔ ورنہ تو معلق و متابع قسم کی احادیث کے ذیل میں لائے ہیں۔

(جوکہ امام بخاری کی عادت کے بموجب اعلیٰ درجے کی احادیث نہیں ہوتیں ۔ خلاصہ از مقدمہ فتح الباری جلد دوم طبع منیریہ ص۱۲۵) ابن حجر کی طرح امام ذہبی جوکہ حمید کو اچھا جانتے تھے وہ بھی فرماتے ہیں کہ —— حمید طویل کی وہی روایت بالاتفاق قابل تسلیم ہے جس میں اس نے سماع کی صراحت کی ہو۔

ابن حجر اور ذہبی کی تصریحات واضح اور غیر مبہم ہیں اور صاف صاف بتارہی ہیں کہ حمید رئیس المحدثین ہونے کے باوجود چونکہ مدلس تھے لہٰذا جب تک اپنے استاد سے ہر بار۔ حدثنا یا اخبرنا کہہ کر روایت نہ کریں ان کی روایت مردود اور ناقابل اعتبار ہے۔ بمجرد کلمہ۔ عن۔ کہکر روایت کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اب آپ حمید کی تینوں اسناد پر نظر دوڑا کر ملاحظہ فرمالیجئے کہ اس کی ہر ہر سند میں۔ عن۔ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یعنی حسن بصری جب عیب میں خود ملوث تھے اور سیدالمدلسین کا تمغہ حاصل کر کے ناقابل اعتبار بن چکے تھے اسی عیب میں ان کے نام نہاد شاگرد۔ حمید طویل نیز ملوث تھے۔ لیکن یک نہ شد دو شد غالباً یہی وجہ ہے کہ حمید کے اسی ایک بھاری عیب کی وجہ سے امام عقیلی ( ) اور ابن عدی (متوفی ۳۶۵ھ) نے آپ کی ثقاہت کو نظر انداز کرتے ہوتے ضعفاء اور مجروح راویوں کے خانے میں ڈالدیا واللہ اعلم امید ہے کہ علامہ ابن حجر مرحوم نے زیر بحث حدیث کی تمام سندوں حتیٰ کہ بخاری کی اسانید سے بھی مایوس ہوکر حمید بصری کے جن بتوں پر تکیہ کیا تھا۔ بالآخر انہی بتوں کا ہوا دینا بھی آپ پر روشن ہوچکا ہوگا۔ اور جن لوگوں نے خوف خدا کو پس پشت ڈالکر زوجۂ رسول اکرمؐ کی اہانت پر مبنی۔ حدیث کو وحی منزل سے تعبیر کیا تھا۔ ان کے مبلغ علم کی حقیقت نیز واضح ہوگئی ہوگی اب آپ دیگر اسانید کا جائزہ بھی لیں :تاکہ عوف اعرابی، اور حمید طویل کے علاوہ جن افراد اشخاص کو بطور شاہد پیش کیا گیا ہے ان کا تعارف بھی ہوسکے —— لوگ تو کہتے ہیں کہ جب ایک ہی واقعہ کو متعدد افراد ذکر کریں اور بنیادی راوی جن پر سلسلہ سند پہنچتا ہے جیسے بھی معیار کے ہوں۔ اس واقعہ کی اصلیت کا پتہ ضرور چل سکتا ہے وغیرہ۔ ہم عرض کرینگے کہ بنیادی راوی ہی جب —— ہر خرابی کا منبع ہوں اور اس کے اعوان و انصار نیز فساد کی جڑ ہوں تو بعد میں آنے والے ہم خیال کی یہ ہنگم بھیڑ اس واقعہ کی "اصلیت" اور لا اصلیت پر کیونکر اثر انداز ہوسکتی ہے؟ اسے تو ہم کہہ سکتے ہیں۔ کہ سازشی سازجوروں کے خانہ ساز گواہ —— دوسری عالمگیر جنگ کے ایک ہیرو۔ گوئبلز کا کہنا تھا کہ ایک جھوٹ کو تم بار بار دہراؤ پھر یہاں تک دہراؤ کہ سننے والے یقین کرجائیں کہ بات کچھ ضرور ہے جس کی بار بار اشاعت کی جاتی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ اگر گوئبلز کے اسی اصول کے مطابق ہی آنے والے راویوں کو صف اول کے راویوں کے برابر شمار کرلیا جائے تو پھر واتی —— وضاعین اور کذابین کی ہر بات۔ حدیث رسول اکرم ہی ہوسکتی ہے اور پھر مسلمان کو یہ ضرورت بھی نہ رہے گی کہ صحیح حدیث دریافت کرنے کے اصول اور قوانین بروئے کار لائیں۔ لیجئے اب مزید اسناد ملاحظہ ہوں۔

(الف) یزید بن هارون۔ مبارك بن فضالہ عن الحسن عن ابی بكرة (مسند احمد ۵/۴۷)

(ب) " " " " (مسند احمد ۵/۵۱)

جائزہ

حسن بصری کے بارے میں تو آپ معلوم کرچکے کہ یہ حضرت مدلسوں کے سردار تھے۔ قابل اعتبار ہونے کے باوصف جب تک اپنے شیخ سے تازہ بہ تازہ "سماع" کی وضاحت نہ کریں۔ اس وقت تک آپنے حواریوں کے نزدیک بھی آپ کی روایت، کوڑی کے برابر کی نہیں ہے۔ یہ تو ہوا آپ کا تعارف حرف۔ عن۔ کی روشنی میں۔ اب اس سے پچھلے راوی۔ مبارک کا حال سنئے جو عوف اور حمید کی جگہ پر براجمان ہوتے ہیں۔ ہاں یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ زیر بحث

تمام راوی مرکز تدلیس بصرہ (معرفۃ علوم الحدیث طبع مصر ص۱۱۱) کے تھے اور انہی بصریوں میں جناب مبارک بن فضالہ
تھے جن کے بارے میں امام ابوزرعہ نے فرمایا کہ یہ بہت بڑے مدلس تھے۔ ابوداؤد نے کہا کہ شدید التدلیس
خود امام احمد بن حنبل کا ارشاد ہے کہ کان المبارک یدلس یعنی ابن فضالہ مظہر تدلیس تھے۔ غالباً یہی
ہے کہ امام المحدثین ہونے کے باوصف مشہور نقاد۔ امام یحییٰ قطان اس کی خوبیوں کا اعتراف کرنا ہی سمجھتے تھے۔ امام نسائی
بجلالت شان اسے ضعیف ہی سمجھتے تھے۔ ان کی وفات ۱۶۵ھ میں بتائی جاتی ہے۔ اب فرمایئے کہ جن اسناد میں ایک
دو دو مدلس اور غلط بیان واقع ہوئے ہوں اس کی صحت کا کیا کہنا؟ ہمارے خیال میں ان راویوں نے جو کچھ
بارہ — وہی صدائے بازگشت تھی۔ جو بصرے کی سیاسی فضا میں پہلے ہی سے گونج رہی تھی۔

(ج) عبد اللہ۔ احمد بن حنبل۔ عفان۔ حدثنا حماد بن سلمۃ۔ انا علی بن زید — عن عبد الرحمان بن ابی بکرۃ (مسند احمد ۵/۵۰)

اس سند میں ابوبکرہ کا شاگرد اس کا اپنا بیٹا عبد الرحمان بصری دکھلایا گیا ہے۔ لیکن اس سند کی کیفیت
جائزہ بھی اس تربوز کی مانند ہے جو باہر سے نہایت خوش رنگ اور جاذب نظر ہو مگر اندر سے گلا سڑا ہو۔
کہ حماد بن سلمہ جس نے ستر بیویاں کی تھیں اسکا حافظہ خراب ہو چکا تھا۔ ابن ابی العوجاء نامی ایک شخص نے اس کی
تصانیف کو اپنے افکار سے بھر دیا تھا۔ یہ حماد وہی بزرگ ہیں جنہوں نے ابن عباس کے نام سے ایک روایت مشہور کر رکھی تھی
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ سبحانہٗ کو ایک مجرد نوجوان کی صورت میں اس حال میں دیکھا کہ آپ کے سامنے
سونے کی چادر کا پردہ آویزاں تھا اور اللہ کے ہاتھ پاؤں سبز رنگ کی جھلک دے رہے تھے۔ وغیرہ۔ امام ذہبی نے حماد
کی بدترین روایت لیسے ہی قرار دیکر واضح کیا ہے کہ وہ ایسی خرافات بیان کرنے سے بھی گریز نہیں کیا کرتا تھا۔ ابراہیم
بن عبد الرحمان مہدی کا کہنا ہے کہ "صفات" کی حدیثیں اس کے پاس نہیں تھیں لیکن ایک بار عبادان گیا (بصرے سے
بارہ میل دور ساحلِ ایران پر) اور جب واپس آیا تو صفات کی حدیثیں بیان کرنے لگا اور وہ بھی غلط کیونکہ وہاں تو
کوئی بھی محدث نہیں تھا معلوم ہوتا ہے کہ شط العرب (سمندر) سے شیطان آیا اور اس نے اس کو تعلیم دی وغیرہ۔
تو ہوا تلمیذ الشیطان جناب حماد کا تعارف اب اس کے استاد علی بن زید بن جدعان بصری (متوفی ۱۳۱ھ) سے ملیئے
یہ حضرت بھی ابن عیینہ کے بقول ضعیف اور حماد بن زید کی تصریح کے مطابق حدیثوں میں الٹ پھیر کرنے والے تھے۔ اور
یہی کہ امام یزید بن زریع نے کہا کہ یہ "رافضی" تھے۔ احمد عجلی نے فرمایا کہ غیر ثقہ "شیعہ" تھے۔ امام بخاری
اور ابو حاتم نے کہا کہ اس کی روایت ناقابل حجت ہے۔ ابن خزیمہ اور "فسوی" نے واضح کیا کہ اس کا دماغ خراب
ہو چکا تھا اور صحیح و غلط میں امتیاز کرنے سے قاصر تھا۔ یحییٰ قطان اس کی روایات بیان کرنے سے پہلو تہی کرتے رہے وغیرہ —
فرمایئے جس سند میں اس شان کے راوی ہوں یعنی کچھ تلمیذ الشیطان اور کچھ دشمنان عائشہؓ تو ان کا قول واقعی صدیقہ
کے بارے میں۔ وحی الٰہی سے تعبیر کیا جا سکے گا۔ اعاذنا اللہ منہ

(د) عبد اللہ۔ احمد بن حنبل۔ احمد بن عبد الملک الحرانی۔ حدثنا بکار بن عبد العزیز بن ابی بکرۃ (مسند احمد ۵/۴۵)

جائزہ اس سند میں ابوبکرہ کا پوتا۔ بکار بصری واقع ہے جو ابن معین کے بقول (لیس بشئی) ایک

غیر معیاری انسان تھے۔ ابن عدی نے کہا ہے کہ یہ بھی اسی قماش کے انسانوں میں سے تھے جنھیں ضعیف کہا جاتا ہے۔ عقیلی نے کہا کہ یہ ضعیف تھے۔ ذہبی نے اس کی بے سروپا احادیث میں سے نمونہ کے طور پر وہی حدیث پیش کی ہے جو حسنِ اتفاق سے زیر بحث ہے لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ یہاں مضمون جن الفاظ میں باندھا گیا ہے اور واقعہ جس پس منظر کے ساتھ سیٹ کیا گیا ہے۔ وہ زیر بحث حدیث کے الفاظ سے مختلف ہے۔ تبصرہ ہم بعد میں کریں گے پہلے۔ حدیث سنیے۔ ابوبکرہ کے حوالے سے فرمایا جاتا ہے کہ ایک بار آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنا سر مبارک عائشہ کی گود میں رکھے ہوئے استراحت فرما تھے کہ مصر سے ایک پیغام رساں داخل ہوا اور اس نے بتایا کہ اہل مصر نے ایک عورت کو، سربراہِ مملکت بنایا ہے۔ چنانچہ یہ خبر سنتے ہی آپؐ نے جھٹکا دیکر عائشہ کی گود سے اپنا سر مبارک اٹھایا۔ اور کھڑے ہوکر تین بار فرمایا کہ ہلاک ہوگئے مرد عورت کی اطاعت کرکے۔ ہلاک ہوگئے، مرد عورت کی اطاعت کرکے۔ ہلاک ہوگئے مرد، عورت کی اطاعت کرکے۔ وغیرہ وغیرہ (مسند احمد ۵/۴۵ - میزان الاعتدال طبع خانجی ۱۳۲۵ھ جلد ۱/۱۵۹ ع۱۴۳)

تبصرہ یہ حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے کہ الف۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم۔ عائشہ صدیقہ کی گود میں سر مبارک رکھے ہوئے تھے۔ ب۔ مصر کا پیغام رساں۔ پردہ کرائے بغیر اندر داخل ہوا تھا۔ ج۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم طیش میں آکر۔ کچھ فرما گئے۔ وغیرہ۔ مقصد یہ کہ عورت کی سربراہی کو ہلاکت کا موجب آپؐ نے اسوقت ٹھیرایا جبکہ عائشہ صدیقہ کی گود میں سر رکھے ہوئے تھے۔ اور عائشہ صدیقہ کو وحی الٰہی کا منشاء معلوم ہوچکا تھا کہ عورت نمایندہ حیثیت اختیار نہیں کرسکتی وغیرہ۔ لیکن اس کے باوصف ہوا یہ کہ آپ نے جنگ جمل میں جو کردار انجام دیا وہ وحی الٰہی کی مخالفت کے باعث، عسکر عائشہ کی تباہی پر ہی منتج ہوا۔ یعنی انکا روی کی وجہ سے آپ کو اہل جہنم کا پیشوا بننا پڑا۔ وغیرہ۔

مخالفینِ عائشہ اپنے طور بدل بدل کر اگر یہی تاثر دینا چاہتے تھے کہ آپ کا عمل سراپا نمونۂ خطا تھا اور آپ نے جو کچھ کیا وحی الٰہی کے نقطۂ نظر سے کفر صریح تھا۔ تو میرے خیال میں شریف قسم کے مضامین کو پہلے تو اپنے دماغ کی خیر منانی چاہیے کہ۔ جھوٹ بولنے کے لیے بھی ایک سلیقہ ہوتا ہے۔ کم ازکم واقعات کی منطقی تطبیق تو درست ہونی چاہیئے۔ اوٹ پٹانگ باتوں کا ذات رسالتؐ کو ذمہ دار گردانتا۔ اس سے زیادہ جرم ہے جو کہ صدیقہ بنت صدیقؓ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ مصر میں کب اور کس وقت عورت کو سربراہ بنایا گیا۔ جس پر آپؐ نے اظہار غصہ فرمایا——؟ اور بنایا جاتا تو بھی مصر اسلامی عملداری میں شامل نہیں تھا۔ وہاں کے باشندوں کی ہلاکت سے آپؐ کو کیا دلچسپی ہوسکتی تھی اور کیوں ان کافروں پر ترس کھا رہے تھے؟ میرا خیال ہے کہ واقعات کا تانا بانا۔ ترتیب دیتے وقت۔ دروغ گو را حافظہ نباشد کے اصول کو فراموش نہیں کیا گیا جس کے باعث ہی اتنی فاحش غلطی سرزد ہوتی گئی۔ اور آنے والے متبعین سنت انہی سازشیوں اور کذابوں کی ہیرا پھیری کو وحی الٰہی تسلیم کرتے رہے اور ھلم جراً۔ دیکھیے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مصر اور شام پر بیزنطینی ایمپائر کے آخری تاجدار ہرکولیس (سنہ ۶۱۰م تا ۶۴۱م) فرماں روا تھے۔ جس کے آخری دورِ حکومت میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم (۶۳۲ء میں) اس جہان سے رخصت ہوگئے۔ اور دوسرے الفاظ میں نبی اکرم کی پوری زندگی میں مصر پر عورت کو سربراہ بننے کا موقع ہی نہیں ملا۔ ایسے میں راویانِ احادیث کو بتانا چاہیئے کہ کب اور کس وقت اور کس نام سے اہل مصر نے عورت کو منصب۔ سربراہی کل تفویض کیا تھا اور پیغام رساں کا نام کیا تھا؟ تاکہ حدیث

ل واقعات سے کچھ نہ کچھ تطبیق کی صورت نکل سکے۔ ود ونہ خرط القتاد

امید ہے کہ۔ حدیث زیر بحث پر ان فنی، علمی اور جان لیوا تنقیدوں کے بعد اس کی رہی سہی رمق بھی جاتی رہی ہوگی۔ اور جن حضرات نے جذبات کے تابع ہو کر زوجۂ رسول اکرمؐ کے خلاف ایک گہری سازش کو وحی الٰہی سے ...ر کے منکرین پر کفر کے فتوے دیئے ان کا پہلا فرض یہ ہے کہ اس رسوائے عالم۔ نام نہاد عربی فقرے کو حدیث ...وی ثابت کریں وحی الٰہی کا مرحلہ تو بعد کا مرحلہ ہے!! یہاں پر ہم نے ـــ ایک ایسی جرح کو اپنے لیے محفوظ رکھا ہے جو ...للہ نے چاہا تو۔ دین میں جھوٹ کو ملانے والوں کے جواب کے بعد۔ قلمبند کرکے۔ ایک ہی وار سے قصہ ختم کردیا جائے گا۔

و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

ڈال ڈال پات پات

نیاز فتحپوری

عجیب اتفاق

انیسویں صدی میں چھ لڑائیاں ہوئیں اور ان سب کا ایک دوسرے سے عجیب و غریب تعلق پایا جاتا ہے۔ یعنی ہر ایک جنگ کے سال اختتام میں اس کے ہندسوں کے مجموعہ کو جوڑ دیجئے تو دوسری جنگ کا سال آغاز معلوم ہو جاتا ہے۔ مثلاً چین کی لڑائی ۱۸۴۲ء تک جاری رہی۔ اب آپ اس کے ہندسوں کے مجموعہ (۱۵) کو اس میں جوڑ دیں گے تو ۱۸۵۷ء ہو جاتے گا اور اسی سال ہندوستان کی جنگ آزادی شروع ہوئی جو ۱۸۵۸ء تک جاری رہی، اب آپ ۱۸۵۸ء میں اس کے ہندسوں کے مجموعہ (۲۲) کو جوڑ دیجئے تو یہ ۱۸۸۰ء ہو جاتے گا۔ اور اسی سال مصر کی جنگ شروع ہوئی اور ۱۸۸۱ء میں ختم ہوئی۔ اب آپ ۱۸۸۱ء میں اس کے ہندسوں کے مجموعہ (۱۸) کو جوڑ دیں تو ۱۸۹۹ء ہو جاتے گا اور یہی سال جنوبی افریقہ کی جنگ کا تھا۔

لنکن کی حاضر جوابی

امریکہ کا صدر لنکن بڑا حاضر جواب شخص تھا ایک بار کسی ملک کا سفیر اس کے کمرے میں ناگہاں داخل ہوا تو دیکھا کہ وہ اپنا جوتا صاف کر رہا ہے۔ اس نے حیرت سے پوچھا۔ "کیا آپ اپنا جوتا صاف کر رہے ہیں؟"

لنکن نے جواب دیا۔ "جی ہاں، لیکن کیا آپ دوسروں کے جوتے صاف کرتے ہیں؟"

طویل ترین عشقیہ خط

عشقیہ خطوط میں سب سے زیادہ طویل خط وہ ہے جو اس وقت بھی برطانوی عجائب خانہ میں محفوظ ہے۔ یہ خط ملکہ ایلزبتھ کے ایک درباری کا ہے جو اس نے اپنی محبوبہ کو لکھا تھا۔ یہ خط ۴۰۰ باریک لکھے ہوئے صفحات کو محیط ہے۔ اور موجودہ سائز کے تین تین سو صفحات کے چھ ناولوں کے برابر ہے۔ اس کی شادی غالباً اپنی محبوبہ سے نہیں ہوئی ورنہ شاید اس کی بک بک کی تاب نہ لا کر وہ قبل از وقت مر جاتی۔

مختصر ترین کہانی

امریکہ کے ایک اخبار نے ڈرامائی انداز کی نہایت مختصر کہانی لکھنے کا اعلان کیا اور سب سے بہتر کہانی کے لئے ایک بڑا انعام مقرر کیا۔ اس مقابلہ میں ہزار آدمیوں نے حصّہ لیا اور انعام ذیل کی کہانی کو ملا۔

"جولیا کو اپنے بھائی کا تار ملا جو اس کے شوہر کے ساتھ شکار پر افریقہ گیا تھا۔ تار کے الفاظ یہ تھے۔ "تمہارا شوہر شیر کے شکار میں کام آگیا"۔
جولیا نے فوراً تار دیا کہ اس کی لاش گھر بھیجو۔ تین ہفتے بعد ایک بڑا بکس افریقہ سے پہونچا جس کے اندر شیر کی لاش بند تھی۔ جولیا نے پھر تار دیا — "تم سے غلطی ہوئی۔ میرے شوہر کی لاش بھیجو" اسکا جواب آیا کہ — غلطی نہیں ہوئی تمہارا شوہر بھی شیر کے اندر ہے"

لائڈ جارج کی ظرافت

لائڈ جارج انگلستان کا مشہور وزیراعظم بڑا اچھا مقرر اور حاضر جواب شخص تھا۔ ایک بار وہ انتخابی مہم میں تقریر کر رہا تھا کہ دفعتاً ایک حسین خاتون جو اس کی سخت مخالف تھی مجمع سے اٹھی اور لائڈ جارج سے خطاب کرکے بولی کہ "افسوس ہے میں تمہاری بیوی نہیں ورنہ میں تمہیں زہر دے کر مار ڈالتی" لائڈ جارج نے ہنستے ہوئے جواب دیا کہ "اے حسین خاتون یاد رکھ کہ اگر تم ایسا کرتیں تو میں بڑی خوشی سے جام زہر پی لیتا اور مر جاتا"
لائڈ جارج کے صرف اس فقرہ نے مجمع کا رنگ بدل دیا اور حاضرین کے سارے ووٹ اس کو مل گئے۔

ہنوز دلّی دور است

مشہور مثل ہے۔ لیکن کیوں مشہور ہوئی۔ اس کی وجہ بڑی دلچسپ ہے " ایک بار جہانگیر نے لاہور سے اپنی محبوب بیگم نورجہاں کے پاس ایک قاصد بھیجا جس نے دعویٰ کیا تھا کہ وہ ایک دن میں دلی پہنچ جائے گا۔ شام کے وقت جب وہ نیم جاں حالت میں دلی کے قریب پہونچا تو اس نے کسی بڑھیا سے پوچھا۔ "کیا دلی دور ہے" اس نے کہا "نوبج دلی دور ہے"۔ اس نے نوبج کو ہنوز سمجھا اور مایوس ہوکر وہیں دم توڑ دیا۔ جہانگیر کو خبر ہوئی تو اس نے افسوس کیا اور اس کی قبر پر ایک عمارت بنوادی جسے "پیک کا مقبرہ" کہتے ہیں۔ یہ دلی سے پانچ کوس دُور تھا اور ۱۹۳۲ء اس پر کندہ تھا۔

حرارت آفتاب

آفتاب ایک آتش کدہ ہے اور ہم اسے آتش اس لیے کہتے ہیں کہ گرمی کا انتہائی تصور آگ ہی کو دیکھ کر ہوسکتا ہے ورنہ آفتاب کی گرمی سے آگ کی گرمی کو کیا نسبت۔ اور اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ وہ ہم سے ۹ کروڑ میل دور ہے اور اس کی حرارت کا جس قدر حصّہ زمین تک پہنچتا ہے اسے اگر تولا جاسکے تو وہ چند تولے سے

زیادہ نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ زمین کے وہ حصے جہاں آفتاب کی شعاعیں سیدھی پڑتی ہیں جیسے عرب وا فریقہ وغیرہ۔ وہاں بھی آفتاب کی حرارت فی گھنٹہ ڈیڑھ اونس دم تولہ سے زیادہ نہیں پہونچتی لیکن اس میں بھی ۲ لاکھ گھوڑوں کی قوت پنہاں ہے۔

روشنی کے اندازے کے لیے ایک معیار بھی ہے جسے (CANDLE POWER) یا روشنی شمع کہتے ہیں۔ اور اگر آپ اس معیار سے آفتاب کی روشنی کا اندازہ کرنا چاہیں تو ۳ کا ہندسہ لکھ کر ۲۷ صفر داہنی طرف رکھیے اس طرح جو ہندسہ یا شمار متعین ہوگا وہ کینڈل پاور کو ظاہر کرے گا۔ آفتاب کی جو شعاعیں ہماری آنکھ تک پہنچتی ہیں۔ وہ فی سیکنڈ اربوں کی تعداد میں ہوتی ہیں۔

سلیمہ سلطانہ

ہمایوں کی بھانجی بڑی قابل خاتون تھی اور ہیئت و ریاضی کے علاوہ بڑی پاکیزہ ذوق رکھنے والی شاعرہ بھی تھی۔ یہ شعر اسی کا ہے۔

کاکلت را من ز مستی رشتۂ جاں گفتہ ام
مست بودم زیں سبب حرف پریشاں گفتہ ام

یہ وہی سلیمہ سلطانہ ہے جو بعد کو اکبر سے منسوب ہوئی اس سلسلہ میں زیب النساء (دختر اورنگ زیب) کی ایک کنیز امانی کا شعر بھی سن لیجیے۔

آنقدر روز ازل تیرہ نصیبم کردند
تیرگی می طلب و شام غریباں از من

نکات وائلڈ

۱۔ صدائے بازگشت اکثر اس آواز سے زیادہ دلکش ہوتی ہے۔ جس کی وہ بازگشت ہے۔
۲۔ کہنے کے قابل وہی باتیں ہیں جنھیں ہم بھول جاتے ہیں جس طرح وہی باتیں کرنے کے قابل ہیں جن پر دنیا تعجب کرے
۳۔ اس سے زیادہ تکلیف دہ امر کوئی اور نہیں کہ میں اس شخص کو پاکباز پاؤں جس سے مجھے کبھی پاکبازی کی توقع نہ ہو یہ بالکل ایسا ہی جیسے کسی نرم چیز میں سوئی چھپی ہوئی ہو اور وہ دفعتاً چبھ جائے۔
۴۔ اعادۂ جوانی کی اس سے بہتر کوئی تدبیر نہیں کہ پھر جوانی کی حماقتوں کی تکرار کی جائے۔
۵۔ جس سے محبت کی جائے اس کے ساتھ راست باز رہنا بہت مشکل ہے۔

مسلم اقوام کا قومی نشان ہلال وستارہ

کیوں ہے ؟ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا بیان ہے کہ ہلال کا نشان مسلمانوں نے بازنطینی حکومت سے لیا ہے۔ حالانکہ سلطنت بازنطین پر فتح پانے سے قبل ہی ترکوں کے پرچم پر یہ نشان پایا جاتا تھا۔ تاہم یہ سوال کہ

بھی باقی رہتا ہے کہ ہلال کے بطن میں ستارہ کہاں سے آیا جب کہ بازنطینی پرچم اس سے خالی تھا۔
اس کے متعلق ایک روایت اور ہے جس سے جوف ہلال میں ستارہ کے اضافہ پر کافی روشنی پڑتی ہے۔
وہ روایت یہ ہے کہ ایک بار ارطغرل اعظم جو ترکی سلطنت کا مورث اعلیٰ ہے کسی درویش سے ملنے گیا اور اس نے پیش گوئی کی کہ تیری قائم کردہ حکومت صدیوں قائم رہے گی۔ یہ خوش خبری سن کر ارطغرل جب درویش کے حجرے سے باہر آیا تو شام ہو چکی تھی اور ہلال وزہرہ دونوں کا اجتماع بالکل اسی طرح تھا جس طرح قومی پرچم میں نظر آتا ہے۔ ارطغرل نے اسے نیک فال سمجھ کر اپنے پرچم کا نشان قرار دے دیا۔

اقبال کا ایک شعر ہے

بچشم اہل نظر از سکندر افزوں ست
گدا گرے کہ مآل سکندری داند

جس میں گداگر بہ معنی سایل استعمال کیا گیا ہے۔ فارسی میں گد۔گد یہ بیشک بھیک کے معنی میں مستعمل ہیں اور بھیک مانگنے والے کو وہ گدا، گدیہ گر اور گدیور کہتے ہیں، گداگر کبھی نہیں کہتے ہو سکتا ہے کہ یہ غلطی ہمارے ہاں سعدی کے اس مصرع سے پیدا ہوئی ہو۔ ع

گدا اگر تواضع کند خوئے اوست

حالانکہ اس میں لفظ گر بہ معنی اگر استعمال ہوا ہے۔ گدا سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ میں ممنون ہوں گا اگر کوئی صاحب استعمال گداگر کے جواز میں کسی فارسی سند کا حوالہ دے سکیں۔

فرہنگ انند راج

فارسی کا مشہور اور نہایت بسیط لغت ہے۔ لیکن اس کے نام سے بعض حضرات کو خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کا مصنف کوئی ہندو ہے، چنانچہ ایک صاحب نے مجھ سے سوال کیا ہے کہ "انند راج کس قوم کا ہندو تھا۔ اور کہاں پایا جاتا تھا"۔
جواباً عرض ہے کہ اس لغت کا مؤلف ہندو نہ تھا بلکہ مسلمان تھا اور اس کا نام محمد بادشا تھا اور یہ مہاراجہ ورنگرم کا میر منشی تھا۔ یہ مہاراجہ جس کا نام انند راج تھا۔ٹرا فاضل شخص تھا اور عربی، فارسی، سنسکرت کا جید عالم تھا یہ شاعر بھی تھا اور رشید تخلص کرتا تھا۔ اسی کی فرمائش پر یہ فرہنگ تیار کی گئی اور اسی لئے اس کا نام "فرہنگ انند راج" رکھ دیا گیا۔ یہ لغت ۱۸۸۸ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی اور اس کی پہلی جلد منشی نولکشور نے ۱۸۸۹ء میں شائع کی، دوسری ۱۸۹۴ء میں اور تیسری ۱۸۹۶ء میں۔ یہ لغت ۲۱۱۲ صفحات کو محیط ہے اور اس کی ترتیب میں فارسی کے پندرہ مستند و مشہور لغات سے مدد لی گئی ہے۔

چاند زمین سے کب جدا ہوا

یہ بات تو سب نے تسلیم کر لی ہے کہ چاند زمین ہی کا ایک ٹکڑا ہے جو کسی وقت اس سے جدا ہو کر خود

بھی زمین کے گرد گھومنے لگا، لیکن یہ کب اور کیونکر وقوع میں آیا، اس باب میں سر جارج ڈارون کی یہ رائے اب پوری طرح تسلیم کر لی گئی ہے کہ زمین کا وہ ٹکڑا جسے چاند کہتے ہیں، اس وقت جدا ہوا تھا جب نہایت تیزی سے اپنے محور پر تین چار گھنٹے کے اندر پورا دورہ ختم کر لیتی تھی اس کی یہ سرعت رفتار رفتہ رفتہ کم ہونے لگی یہاں تک کہ اب اسے پورے ۲۴ گھنٹے ایک گردش کے لئے درکار ہوتے ہیں۔

قدیم سورج گرہنوں کا حساب لگانے سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کی حرکت اس کے محور پر ایک لاکھ سال کے بعد باندازہ ایک سکنڈ کم ہو جاتی ہے۔ (یعنی ساٹھ لاکھ سال میں ایک منٹ) اس لئے اس حساب کے پیش نظر چاند کی علیحدگی کا زمانہ دس ارب سال ہونا چاہیئے۔

معیار حسن کا ایک عجیب و غریب نظریہ

قبائل افریقہ میں اب تک بعض ایسے وحشیانہ مراسم پائے جاتے ہیں جن کو سن کر حیرت ہوتی ہے۔ چنانچہ منجملہ ان کے ایک رسم عورتوں کے ہونٹ بڑھانے اور موٹا کرنے کی ہے۔ اور خیال کیا جاتا ہے کہ جس عورت کے ہونٹ جتنے زیادہ موٹے ہوتے ہیں وہ اتنی ہی زیادہ حسین نظر آتی ہے۔ جب لڑکی کی عمر ۵۔۶ سال کی ہوتی ہے تو اس کی نسبت کر دی جاتی ہے اور اس کا ہونے والا شوہر اس کے تنگاف میں گھاس کی ڈاٹ ٹھونس دیتا ہے۔ اس طرح رفتہ رفتہ تنگاف کو بڑھاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ طباق کے برابر ہو جاتا ہے اور وہ صرف رقیق چیزیں استعمال کر سکتی ہے۔ چنانچہ وہاں کی عورتیں حسن و جمال کے اظہار میں کہا کرتی ہیں کہ فلاں عورت کا ہونٹ اتنا موٹا اور بڑا ہے کہ اس کی آنکھیں نظر نہیں آتیں۔

چند فقرے وہاں کے ادیبوں اور شاعروں کے بھی سن لیجئے کہ عورت کا حسن ان کے نزدیک کس چیز سے عبارت ہے۔

ایک شاعر ناک کی تعریف میں کہتا ہے :۔

"انفہا کالموگرا والموگرا اصغر منہ"

(اس کی ناک کیلے کی طرح ہے اور کیلا اس سے چھوٹا ہے)

"عینا ہا کالسمسم والسمسم اکبر منہا"

(اس کی آنکھیں تل کی طرح ہیں اور تل ان سے کچھ بڑا ہے)

"وجنتیہا ___ تتشکل من وجنتیہا"

(یعنی اس کے گالوں کی سیاہی کا یہ عالم ہے کہ ان پر سلائی پھیر کر آنکھوں میں سرمہ لگا لیجئے)

اختر لکھنوی

(زمینِ اودھ کا ایک خوشگو شاعر جسکا کلام اب نایاب ہے)

نتھرادی۔ ام اے

ادق خاں

قاضی محمد لعل

ختر۔ سکسینہ نے "تاریخ ادب اردو" میں خیال ظاہر کیا ہے کہ واجد علی شاہ نے اختر سے ان کا تخلص مانگ
بہت کچھ انعام واکرام دیا تھا۔

ا محمد حسن قتیل

لش۔ تمام مطبوعہ تذکرے خاموش ہیں البتہ ایک قلمی تذکرہ "خوش معرکۂ زیبا ۱۲۶۱ھ" میں بتایا گیا ہے کہ اختر کی
(مطابق ۱۸۰۷ء) ہے جو "اختر" کے اعداد سے حاصل ہوتا ہے۔

ش۔ ہوگلی (نواح کلکتہ)

ت۔ جنگ آزادی کے بعد ۱۸۵۸ء (مطابق ۱۲۷۴ھ) میں انتقال فرمایا۔ "تاریخ وفات" "اختر در جنت"
ہوتی ہے۔

نتقال۔ عمر کے اظہار کی ضرورت کسی تذکرہ نویس نے محسوس نہیں کی۔ صرف صاحب "جواہر سخن" نے
نے مصحفی اور انشا سے لے کر وزیر اور صبا تک کا زمانہ دیکھا"۔ ہمارے حساب کے مطابق اختر کی عمر تقریباً

ت و مدفن۔ سکسینہ نے اپنی تاریخ میں اٹاوہ ظاہر کیا ہے جو صحیح نہیں۔ دوسرے تذکرہ نویسوں نے جائے
"شمع انجمن" میں محمد صدیق حسن خاں لکھتے ہیں "در لکھنؤ بعد زمانہ غدر ہندوستان سفر آخرت گزید"
محمد مظفر حسین صبا نے اس مسئلہ کو اور صاف کر دیا ہے۔ "ہماں جا (یعنی در لکھنؤ) پیوند زمین گردید"۔
نساخ "سخن شعرا" میں لکھتے ہیں۔ بہت سی تصانیف اُن کی نظر سے گزری" صاحب "روز روشن" نے
۔ تصانیف کثیرہ از وے باقی ماندہ"۔ مگر بقول صاحب "خمخانۂ جاوید" (اختر کی) بغداد

۱س۔ انجمن ترقی اردو پاکستان ۲ مطبوعہ ۱۲۹۳ھ ص ۶۳ ۳ مطبوعہ ۱۲۹۷ھ ۴ مطبوعہ ۱۲۹۱ھ

ہیں مطبع کی زیرِ حفاظت نہ آنے پائیں۔ لہٰذا آج اختر کی تمام تصانیف عنقا ہیں۔ شاید انھوں نے جو کچھ کہا اس پر عمل بھی کر کے دکھایا۔

اگر ہے نام کی خواہش تو عنقا کی طرح رہیئے،
کہ ڈھونڈھے لاکھ کوئی پر نہ ظاہر ہو نشاں اپنا

مختلف تذکروں کی مدد سے اختر کی فارسی اور اردو تصانیف کے حسبِ ذیل نام جمع کئے گئے ہیں۔

۱۔ تذکرہ آفتاب عالمتاب (فارسی) سکینہ اور لالہ سری رام کا یہ خیال کہ اس تذکرے میں پانچ ہزار فارسی شعراء کا حال اور کلام فراہم کیا گیا تھا، صحیح نہیں۔ مولوی محمد مظفر حسین صبا نے اس تذکرہ کا مسودہ دیکھا تھا۔ جس میں مولف کی اپنی تحریر میں بعض اشتی اور دیگر اصلاحات درج تھیں۔ انھوں نے اس کی تفصیلات پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے بیان کے مطابق "آفتاب عالمتاب" میں شعراء کی تعداد ۴۲۴۳ ہے۔ صبا کے خیال میں اس وقت تک اتنی جامعیت، لطافت اور بلاغت والی کتاب اب تک تالیف نہیں کی گئی تھی۔ اس تالیف کی تاریخ ابتدا "مباحج البلغا" (۱۲۳۸ھ) سے حاصل کی گئی تھی اور خاتمہ پر ۱۲۶۹ کا سنہ تحریر تھا یعنی ۳۱ سال میں یہ تذکرہ احاطۂ تحریر میں لایا گیا تھا۔

۲۔ "صبح صادق" بقول سکینہ اپنی سوانح عمری آپ ہی لکھی تھی۔

۳۔ "نور الانشا"

۴۔ "محامد حیدریہ"۔ والی اودھ غازی الدین حیدر شاہ کی تعریف میں تالیف کی گئی تھی۔

۵۔ دیوان فارسی

۶۔ دیوان ریختہ

۷۔ "سخن شعرا" میں "گنج نیرنگ" کا نام بھی ملتا ہے۔

۸۔ "شمع انجمن" میں "نفوذ الحکم" کا ذکر بھی کیا گیا ہے

۹۔ "لوامع النور فی وجوہ المنثور"۔ بقول صاحب "روز روشن" عبائر فصیحہ اور مضامین بلیغہ پر مشتمل تھی۔ قلمی تذکرہ "خوش معرکۂ زیبا" میں بہار اقبال[10]۔ مفید المستفید[11]۔ بہار ہجراں[12] اور گلدستہ محبت[13] کے نام بھی ملتے ہیں۔ "گلدستہ محبت" میں گورنر جنرل لارڈ ہسٹینگز اور بہار بے خزاں[15] اور ہفت اختر[14] نامی تصانیف کا بھی ذکر کیا ہے[1]۔

مختصر حالات۔ مؤلف "خوش معرکۂ زیبا" کے بیان کے مطابق اختر کا سلسلۂ نسب خواجہ عبداللہ احرار تک پہنچتا ہے۔ ان کے اجداد کا مولد اول عربستان، دوم ترکستان اور پھر دہلی بنا۔ دہلی سے ان کے اجداد بنگالہ پہنچے جہاں ان کا خاندان عہدۂ قضاۃ و خدمتِ صدر الصدور کی وجہ سے معزز خیال کیا جاتا تھا۔ اختر جس وقت ہوگلی چھوڑ کر لکھنو آئے تو غازی الدین حیدر نے ان کی بڑی تعظیم کی اور "ملک الشعراء" بنایا۔ بقول صاحبِ خوش معرکۂ زیبا" غازی الدین حیدر نے گھر سے اس کو طلب کیا۔ اور عہدۂ تالیف و تصنیف پر ہزار روپیہ کا نوکر رہا۔ نساخ کے بیان کے مطابق اختر اطرافِ لکھنو میں ہمیشہ عہدۂ عمدہ پر مامور رہے۔ اسی زمانے میں سکینہ کے بیان کے مطابق انھوں نے کچھ دن فرخ آباد میں بھی قیام کیا۔ جب غازی الدین حیدر کا عہد ختم ہوگیا تو اختر کانپور چلے گئے اور وہاں ۱۹ سال تک تحصیلداری کے فرائض انجام دیتے رہے۔ ۱۲۵۹ھ کے قریب پھر لکھنو آئے اور عمر کا آخری حصہ واجد علی شاہ کی ملازمت میں گذارا۔ لیکن جب واجد علی شاہ کی ناراضگی کی وجہ سے لکھنو چھوڑا تو اناؤ

۱۔ اختر لکھنوی کے کلام میں سب سے ممتاز اور اہم خیزان کی مثنوی سراپا سوز ہے اور دستیاب ہے افسوس ہے کہ مقالہ نگار نے اسکا ذکر نہیں کیا (نگار)

تحصیلدار ہو گئے۔ مولف "روز روشن" کے بیان کے مطابق ۱۲۷۳ھ (۱۸۵۶ء) کے تصفیۂ شورش کے انقضا اور انواع لنیہ کے فساد کے بعد اختر نے پھر لکھنؤ میں قیام فرمایا۔ اور وہیں پیوندِ زمین ہوئے۔

وضع ۔ اختر مولویانہ وضع کے انسان تھے۔ پڑھنے لکھنے کا شوق آخر تک رہا۔ اس لئے مرتے دم تک طالبعلمی ہاتھ نہ چھوڑا۔

دلچسپیاں ۔ اختر ایک طرف "فن سخن" اور "دقائق شعر" میں لاثانی تھے تو دوسری طرف "شعبدہ بازی" علوم و فنون میں بھی دخل رکھتے تھے۔ کیمیاگر مشہور تھے۔ صاحب روز روشن نے لکھا ہے کہ اختر تمام علوم میں عموماً اور ادب عجم و عرب اور فنونِ کیمیا و سیمیا و ہیمیا میں خصوصاً ماہر تھے۔

انصاف پسندی ۔ اختر مرزا قتیل کے ممتاز شاگرد تھے مگر غالب اور قتیل کے درمیان پیش آنے والے ادبی معرکے میں اپنے استاد کے مقابلہ میں غالب کی بلند پردازی اور زورِ طبع کے قائل رہے۔

نمونۂ کلام اور تنقید ۔ اختر کو اگر ایک جانب فارسی نظم و نثر اور پاکیزہ انشا میں کمال حاصل تھا تو دوسری جانب نظم و غزل کہنے میں بھی اپنے معاصرین میں ممتاز مقام رکھتے تھے۔ "ملک الشعراء" کا خطاب ملنا ہی اس دعویٰ کا ثبوت بہم پہنچاتا ہے۔ اختر بلاشبہ نازک خیال، خوش گو اور قادر الکلام شاعر تھے۔ بلندیٔ خیال، متانتِ بیان اور مضامین کا تنوع ان کے کلام میں جگہ جگہ پایا جاتا ہے۔ طبیعت کی شوخی اور بندش کی چستی بھی ان کے اشعار سے ظاہر ہے۔ دلچسپی کے لیے یہاں ان کی ایک غزل کے چند اشعار تقابلی مطالعہ کی خاطر دوسرے اساتذہ کے ہم قافیہ و ہم ردیف کے اشعار کے ساتھ دیئے جاتے ہیں۔

اختر کا مطلع ہے ؎

عجب ڈھب کی یہ تعمیر خراب آباد ہستی ہے		کہ پستی یاں بلندی ہے، بلندی یاں کی پستی ہے

اسی زمین میں امیر مینائی کا شعر ہے ؎

زبانِ حال سے کہتے ہیں تابوت و لحد غافل		کہ رستے میں عدم کے بھی بلندی اور پستی ہے

اب "پستی" کے قافیہ میں اختر کا یہ مطلع دیکھئے ؎

تردد کیوں نہیں اے ساکنانِ ملکِ ہستی ہے		عدم کی راہ سیدھی ہے بلندی ہے نہ پستی ہے

"سستی" کا قافیہ اس زمین میں امیر نے اس طرح نظم کیا ہے ؎

قدم جس خاک پر پڑتا ہے تیرے خاکساروں کا		اگر اکسیر کے مولوں وہ ہاتھ آئے تو سستی ہے

ناداں نے اس قافیہ کے ساتھ یہ شعر کہا ؎

وفا کا ذکر جب میں نے کیا تو ہنس کے یوں بولے		وہ کیسی ہے کہاں بکتی ہے مہنگی ہے کہ سستی ہے

اسی قافیہ میں جلیل کے یہ اشعار دیکھئے ؎

وہ جنسِ دل کی قیمت پوچھتے ہیں میں بتاؤں کیا		یہی مہنگی سے مہنگی ہے یہی سستی سے سستی ہے
عجب شے جنسِ الفت ہے کہ دل جائے تو ہاتھ آئے		ہمیشہ ایک قیمت ہے نہ مہنگی ہے نہ سستی ہے

اور اب اختر کا حسب ذیل شعر پڑھئے اور نازک خیالی کی داد دیجئے ؎

وصال اُس کا عوض مرنے کے گر ٹھہرے غنیمت ہے
متاعِ وصلِ جاناں ، جان دینے پر بھی سستی ہے

" متوالوں کی بستی " کو امیر نے اس طرح نظم فرمایا ؎

خمار نشۂ مے سے نگاہیں ان کی کہتی ہیں
یہاں کیا کام تیرا یہ تو متوالوں کی بستی ہے

اور اختر نے یوں موزوں کیا ؎

سمجھ ہر ایک کو ہشیار ہم آئے تھے یاں اختر
بچشمِ غور جو دیکھا تو متوالوں کی بستی ہے

اسی زمین میں اختر کا ایک اور عمدہ شعر بھی ملاحظہ ہو ؎

حصولِ جاہ کی تدبیر جو ہم لوگ کرتے ہیں
ہماری سعیِ باطل دیکھ کر تقدیر ہنستی ہے

اختر کی خصوصیاتِ کلام کا ذکر کہیں اوپر کیا جا چکا ہے ۔ اب ہر عنوان کے تحت چند اشعار ملاحظہ فرمائیے ۔

خیالات کی بلندی

سبکبار اس قدر رہیئے جہاں میں بارِ ہستی سے
کہ دوشِ بوئے گل پر بھی نہ ہووے تن گراں اپنا

کیوں نہ سوجھا حیف یہ نمرود اور فرعون کو
اُس کے بندے ہو کے عالم میں خدائی کیجئے

گر زر نہ ہو پر مایۂ ہمت کی بدولت
گنجینۂ اربابِ کرم اپنا تو دل ہے !

دل مجھ کو ہائے بے کس و بے چارہ کر گیا
اپنی تلاش میں مجھے آوارہ کر گیا

کس چشم کی گردش کا تھا مارا ہوا اختر
خاک اس کی بگولے سے جو ہے ہم سفر اب تک

مضامین کا تنوع

لطفِ بےحد سے ترے سب دشمنِ جاں ہو گئے
ابرِ رحمت ، ہائے میرے حق میں طوفاں ہو گیا

ہاتھ سے دل لے گئی جی سے قرار آنکھوں سے خواب
چشمِ جادو بھی تری کیا صاحبِ تسخیر ہے

ہر سرِ مو مرا فوارۂ خوں ہے اختر ،
نہ فقط دیدۂ پُرنم ہے مرا محشرِ اشک

لوگ جب سنتے ہیں قصے ترے دیوانوں کے
قیس و فرہاد کے افسانے اٹھا رکھتے ہیں

ملتا تو ایک بار نہ موقوف بام سے کر
تا رفتہ رفتہ ہم ترے ہجراں سے خو کریں

فارسی تراکیب ۔

اختر کے کلام میں بہت سی دلآویز فارسی ترکیبیں ملتی ہیں ۔ اُن میں سے چند ملاحظہ ہوں ؎
شمعِ خانۂ زنجیر ۔ پروانۂ زنجیر ۔ دودِ نفسِ سوختہ ۔ جلوۂ چینِ جبیں ۔ حشرِ امید و بیم ۔ روزِ جانکاہِ اجل ۔ گنجینۂ اربابِ کرم ۔ دوشِ بوئے گل ۔ تعمیرِ خراب آباد ۔ ساکنانِ ملکِ ہستی ۔ متاعِ وصلِ جاناں وغیرہ ۔

بندش کی چستی

آہ آتش دم جو شمعِ خانۂ زنجیر ہو
اشک کا ہر قطرہ واں پروانۂ زنجیر ہو

جگر آتش دل آتش دیدہ تر ، شعلۂ آتش
ہوا ہوں سوزِ الفت سے سراسر شعلۂ آتش

تھی کرم سے چشمِ بخشش، قہر سے خوفِ عتاب
دل میں اپنے عمر بھر حشر امید و بیم تھا

حُسنِ تشبیہہ

خرامِ ناز سے آسودگانِ خواب اٹھ بیٹھے
یہ چلنا کیا ہے آشوبِ قیامت اس کو کہتے ہیں،

گوزر نہ ہو پُر مایۂ ہمت کی بدولت
گنجینۂ اربابِ کرم خانۂ دل ہے،

بن تیرے مرا لب کبھی گویا نہیں ہوتا،
بے موسمِ گل غنچہ کبھی وا نہیں ہوتا

شوخیٔ کلام

رو تیرا درمیاں ہے کروں کیا، خموش ہوں
ورنہ یہیں ایک بند نہ رکھتا نقاب کا

ہم آغوشی میسر کس کو ہو اے سیمبر تیری
ڈرے اس فیض پر نازاں ترا ملبوس زرکش ہے

متانت و پاکیزگی

جان دے کر درِ جاناں سے اٹھیں گے اختر
بوالہوس ہم نہیں، الفت میں وفا کوش ہیں ہم

جلد آ پیارے کہ تیرے دیکھنے کے واسطے
اشکِ حسرت اور دلِ اندوہ گیں آنکھوں میں ہے

مستی و ہوش کسی نے کہیں یک جا دیکھا
ہاں تری آنکھوں میں ہم پاتے ہیں ہشیاریِ خواب

نہ پوچھو بے قراری کا مری، راتوں کو اب عالم
دل مضطر ہے، میں ہوں، اُس گلی کی پاسبانی ہے

رعایتِ لفظی

مر کر فراقِ یار میں دل نام کر گیا
ناکام گو جہاں سے گیا کام کر گیا

جس گل کو آبِ چشم سے پالا ہو اس کی، اب
آنکھوں میں ہم کھٹکنے لگے مثلِ خارِ حیف

بن ترے گلگشتِ گلشن میں ہیں اے رشکِ گل
شکلِ خنجر برگ برگِ یاسمیں آنکھوں میں ہے

بلبلو نغمۂ درد ایک بھی ہم نے نہ سنا
مثلِ گل گرچہ چمن میں ہمہ تن گوش ہیں ہم

یاد میں اُس دلبرِ مہوش کے اختر رات بھر
دیدۂ خونبار اپنا ساغرِ سرشار تھا

قطعات۔

اختر نے رباعیاں اور قطعات بھی لکھے ہونگے جواب مفقود ہیں لیکن ان کا ایک قطعہ اتنا مشہور ہوا کہ اب لوگوں کی زبان پر ہے اور لوگ غلطی سے واجد علی شاہ سے منسوب کرتے ہیں۔

کل شیخ بن کے مجتہدِ عصر آ گیا
دِکھلا کے باغ سبز ثواب و عذاب کا

کہنے لگا ز راہِ تبختر مجھے بہ طنز
معلوم ہوگا حشر میں پینا شراب کا

میں نے کہا کہ میں بھی ہوں یہ خوب جانتا
پر کیا کروں کہ ہے ابھی عالم شباب کا

گستاخی ہو معاف تو اک عرض میں کروں
لیکن نہ کیجیے مجھے موردِ عتاب کا

مے اور کنجِ باغ ہو، ساقی ہو ماہ وش
اور کوئی بھی محل نہ ہو باعث حجاب کا

گردن میں ہاتھ ڈال کے وہ شوخِ بے حجاب
. . . .

منت سے یہ کہے کہ ہمارا لہو پئے
گر پی نہ جائے جلد یہ پیالہ شراب کا

اس دخت میں سلام کروں قبلہ آپ کو گر کچھ بھی خوف کیجئے روز حساب کا

قصیدہ۔

اختر کا کلام نایاب ہے اس لیے نہیں کہا سکتا کہ انھوں نے کن کن اصنافِ سخن میں طبع آزمائی کی۔ البتہ ہمیں قلمی تذکرہ "خوش معرکۂ زیبا" میں ایک قصیدے کے بھی چند شعر ملے جو مرزا سودا کے قصیدہ کے مقابلے میں کہا گیا تھا ؎

کہاں تک مثلِ ہُدہُد خواہشِ تاج جہاں بانی
ہوا پریاں ہر ہر مور ہے تختِ سلیمانی

بظاہر گو غبار آلودہ عصیاں ہوں دلے زاہد
نہاں ہے نور اس ظلمت میں جوں آیاتِ قرآنی

قدم ہرگز رکھوں باہر نہ گھر سے مثلِ آئینہ
سکندر بھی مری دعوت کرے گر بہر مہمانی

گریباں گیر مطلب اہلِ دنیا سے نہ ہوں گا میں
کہ اپنی چارہ سازِ دردِ دل ہے دامن افشانی

ہنرمندوں کی ہے افتادگی باعث ترقی کا
سدا ہے دستگیرِ گوہرِ شہوارِ سُلطانی

فارسی اشعار۔

اختر نے فارسی زبان میں بھی بہت سے اشعار کہے ہیں لہٰذا آخر میں اختر کے چند فارسی اشعار پیش کرنے کے بعد یہ مضمون ختم کیا جاتا ہے ؎

الٰہی جذبۂ شوقے کہ از ہستی کشد مارا
ز ہشیاری بسیرِ عالمِ مستی کشد مارا

پریرا شعلۂ رخسار او پروانہ می سازد
ندارد ہیچ محفل شمع تا بانے کہ من دارم

شگفتن غنچۂ دل را بود از شعلۂ آہم
ز آتش آب می یابد گلستانے کہ من دارم

چو ماہِ بدر سرشار است اختر ساغرِ ہوشم
تجلّی شد محیطِ چشمِ حیرانے کہ من دارم

تماشائے عرق افشانی اومی کنم اختر
ندارد ہیچ کس سیرِ چراغانے کہ من دارم

ایرانی زبان

فیسر سید حسن)

نگار، بابت نومبر ۱۹۶۴ء میں عبدالغفور صاحب ایبٹ آبادی کی پرسش پر ایران، کی وجہ تسمیہ اور ایرانی زبان کے
ن جو باتیں لکھی گئی ہیں وہ بیشتر غلط فہمی پر مبنی ہیں ۔ اور تحقیق جدید کے لحاظ سے صحیح نہیں یہ کہنا کہ 'پہلوی' ایرانی زبان کا نام ہے
اس حد تک صحیح ہے کہ یہ ملک ایران کی ایک زبان ہے اور نہ یہ بات درست ہے کہ یہ شہر کے باشندوں کی زبان تھی لفظاً
ی دراصل اس ایرانی قبیلہ کی زبان تھی جس کو تاریخ میں 'پارتھین' کہا جاتا ہے اور جو شمال مشرق ایران میں آباد تھا ۔ اس قبیلے کی
کا نام 'پرتھوی' یا 'پرتوی' (Farthavi) تھا، قدیم ایرانی زبان میں ایک آواز عربی 'ث'، اور ہندی 'تھ'، کے
بان تھی، جس کو آجکل یونانی حرف 'θ' کے ظاہر کیا جاتا ہے ۔ اصول لسانیات کے مطابق 'ر'، کی آواز 'ل'، سے اور 'ث'
از 'ہ'، سے بدل جاتی ہے، چنانچہ لفظ 'پرثوی'، مرور ایام سے 'پلہوی'، بن گیا، پھر لسانیات کا یہ قاعدہ بھی ہے کہ بعض الفاظ
ثرت استعمال سے حروف کے مقامات بدل جاتے ہیں، جیسے 'سھرند'، سے 'سرہند'، 'امرود'، سے 'ارمود'، 'مزاج' 'مجاز'
و، اسی عمل تقلیب (Metathesis) سے 'پلہوی' لفظ 'پہلوی'، بن گیا، سکندر کے حملے (۳۳۰ ق م) کے بعد ایران
با سو سال تک اس کے جانشینوں کے زیر حکومت رہا لیکن سنہ ۲۲۰ ق م میں پرتھوی یعنی پہلوی قوم کے اشکانی خاندان نے
یں اقتدار حاصل کر لیا اور شہنشاہ ارتخشتر نے دیسی خود مختار حکومت قائم کر لی جو ۲۲۵ سنہ بعد مسیح تک برقرار رہی۔ اس حکومت
طنت اشکانی کہتے ہیں۔ اشکانی (Arsacid) خاندان میں بہت سے نامور حکمران ہوئے جن کے زمانے میں 'پہلوی'
کو عروج ہوا۔ اس 'پہلوی'، کو، اشکانی پہلوی، کہتے ہیں اس زبان میں کوئی تصنیف نہیں ملتی ۔ البتہ اس کے نمونے کتبوں،
ں، اور مہروں میں ملتے ہیں۔ اس زبان کا رسم الخط آرامی زبان کے رسم الخط سے ماخوذ تھا ۔ جب ۲۲۵ سنہ ب م میں اشکانی
ان کو زوال آگیا ۔ اور اس کی جگہ ساسانی خاندان کا ستارہ بلند ہوا تو ساسانیوں کی زبان بھی 'پہلوی'، ہی رہی، لیکن اس پہلوی کو ساسانی
ی کہتے ہیں۔ اس کا رسم خط بھی آرامی زبان کے رسم خط سے مشابہ ہے ۔ لیکن اشکانی پہلوی اور ساسانی پہلوی دونوں میں الفاظ اور رسم خط
ل اعتبار سے تھوڑا بہت فرق ہے، پہلوی ساسانی زبان اس حساب سے بہت اہم ہے کہ اس میں تصانیف موجود ہیں۔ ساسانی
حکومت میں دین زرتشتی کا احیا ہوا جس کی وجہ سے مذہبی کتابیں اسی زبان میں لکھی گئیں ۔ چند ادبی کتابیں بھی اس زبان میں موجود
۔ کلیلہ و دمنہ، اسی زبان میں ترجمہ ہوئی تھی جس کو بعد میں ابن مقفع نے پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا ۔ اوستا کی تدوین بھی اسی
یں ہوئی اوستا کی قدیم زبان کو صحیح طور پر لکھنے کی غرض سے مروجہ رسم الخط میں بہت سی ترمیمیں کر لی گئیں ۔ عرب مسلمانوں نے جب
ن پر قبضہ کیا تو اس وقت یہاں پہلوی ساسانی ہی رائج تھی ۔ فاتح قوم کی زبان کے اثر سے ملک کی مروجہ زبان بھی بدلنے لگی اور

رفتہ رفتہ فارسی دری، یا فارسی جدید، پیدا ہوئی۔ چونکہ پہلوی کا رسم الخط بہت مشکل تھا۔ ایک حرف سے مختلف آوازوں کو ظاہر کرنے کا کام لیا جاتا تھا۔ دوسرے اس میں ھزوارش[1]، کی کثرت تھی، جن کو یاد رکھنا بہت دشوار تھا۔ اس لئے ایرانیوں نے نسبتاً سہل تر رسم خط یعنی عربی رسم الخط کو بہت جلد قبول کر لیا۔

اگرچہ ساتویں صدی مسیحی کے آخر تک عربوں کا ایران پر تسلط ہو گیا تھا۔ لیکن دور دست مشرقی علاقوں میں عربوں کی گرفت ڈھیلی تھی۔ عہد عباسیہ میں بعض قوم پرست عناصر نے ملکی حکومت قائم کرنے کی جدوجہد شروع کی اور خود مختار ریاستیں قائم ہونے لگیں جن کا تعلق دربار خلافت سے بس اسی قدر تھا کہ سالانہ خراج بھیجا جاتا تھا اور خطبہ جمعہ میں خلیفۃ المسلمین کا نام پڑھ دیا جاتا تھا۔ اگرچہ ملک کی سرکاری زبان عربی تھی لیکن ان ریاستوں نے قوم پرستی کے جذبے میں دیسی زبان کو فروغ دینا شروع کیا۔ اس طرح ایک نئی ایرانی زبان، ایران میں پیدا ہوئی جس کا نام "فارسی دری" ہوا۔ چونکہ یہ علاقہ وہ تھا جو اشکانی حکمرانوں اور پہلوی اشکانی زبان کا مرکز رہ چکا تھا۔ لہٰذا ابتدا میں فارسی دری میں پہلوی زبان کے الفاظ بکثرت ملتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ فارسی کے قدیم شعراء جو ان درباروں سے منسلک تھے ان کے کلام میں پہلوی الفاظ بہت زیادہ استعمال ہوئے ہیں۔ اس کے برخلاف مغربی علاقے میں جس کو عراق عجم، کہتے تھے۔ عربی کا اثر بہت زیادہ تھا۔ وہاں کی زبان میں عربی عناصر کی کثرت تھی۔ اس علاقے کے شعراء کو مشرقی علاقے کی، پہلوی آمیختہ، زبان سمجھنے میں قدرے دشواری ہوتی تھی، اس دشواری کو دور کرنے کی خاطر اسدی نے لغت فرس، لکھی تھی۔ جس میں پہلوی الفاظ کے معنی آسان فارسی میں لکھے گئے ہیں۔

فردوسی نے بھی شاہنامہ میں پہلوی الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اس شعر میں

مثنوی معنوی مولوی   ہست قرآن در زبان پہلوی

زبان پہلوی سے مراد وہ فارسی زبان ہے جس میں پہلوی الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

چونکہ پہلوی خاندان نے دیسی حکومت قائم کی تھی اور ملک کو یونانیوں کی غلامی سے نجات دلائی تھی اس لئے اس کی شجاعت ملک میں مسلّم تھی، پہلوان، کے معنی اس لحاظ سے شجاع ہے۔

اب رہا یہ کہ ایران کی وجہ تسمیہ کیا ہے اور ایران کی زبان کا نام پارسی (فارسی) کیوں پڑا؟ یہ صحیح ہے کہ لفظ ایران اس قوم سے منسوب ہے جو وسط ایشیا میں رہتی تھی اور جس کا نام آریہ تھا اور جس کے بعض قبیلے ایران، اور ہندوستان آکر بس گئے تھے۔ لیکن ایران کے عہد اساطیری، کے افسانوں کے مطابق فریدوں کے تین بیٹے تھے، ایرج، تورج اور سلم اس نے اپنی مملکت تینوں بیٹوں میں تقسیم کر دی تھی، جو حصہ ایرج، کو ملا وہ ایران اور جو تورج، کو ملا وہ توران، کہلانے لگا۔ پارس، اس ملک ایران کا وہ علاقہ ہے جہاں قوم پارتھی۔ آباد تھی۔ قوم پارتھی (پارتھین) کے بعض قبیلے دکھن اور پچھم کی طرف چلے گئے تھے اور وہاں ان کے ایک خاندان نے جس کا بانی ھخامنشی، نامی تھا۔ ۵۵۰ ق-م میں ایک عظیم

---

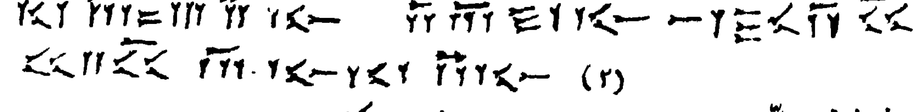
[1] ھزوارش، ایک اصطلاح ہے۔ آرامی زبان کے الفاظ کو خط پہلوی میں لکھتے تھے لیکن اس کا تلفظ ایرانی طور پر کرتے تھے جیسے ۶۲ (یوم) لیکن اس کو رُوچ (روز) پڑھتے تھے یا ع (مِن) لیکن اس کو 'ہچ' (یعنی از) پڑھتے تھے، انگریزی میں بھی ایسے 'ہزوارش' موجود ہیں، مثلاً، لکھتے ہیں (vida licet) پڑھتے ہیں namely، لکھتے ہیں i.e. (یعنی id est) اور پڑھتے ہیں 'That is' وغیرہ۔

شاہیت کی بنیاد ڈالی۔ اسے خاندان ہخامنشی، کہتے ہیں، اسی خاندان میں 'سیردس (کوروش) اعظم، داریوش (دارا) اعظم
یارشا، وغیرہ جلیل القدر حکمراں ہوئے جنھوں نے اپنی سلطنت دور دور تک پھیلا دی تھی۔ اس خاندان کا آخری فرما نروا داریوش
م (دارا) تھا جس کے زمانے میں سکندر اعظم یونانی نے ایران پر فوج کشی کر کے اس خاندان کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔
منشی شہنشاہیت بڑی وسیع و عریض تھی۔ جس کی سرحد سندھ سے لے کر مصر و یونان تک پہنچ گئی تھی اس کا
السلطنت شیراز کے نزدیک اس مقام پر تھا جس کو آج کل تخت جمشید، کہتے ہیں، اور جس کو یونانی مورخ سیلح ہیرودت
(Herodotu) نے پرسی پولس (یعنی پارس کا شہر) کہا تھا۔ زبان ایرانی میں اسے ایرانشتر یعنی ایران شہر
ہتے ہیں۔ یہاں عظیم الشان عمارتیں تھیں جن کو سکندر کی فوجوں نے بالکل منہدم کر دیا تھا۔ ان عمارتوں کے کھنڈر آج بھی
جود ہیں اور ان کو دیکھ کر عرفی کا یہ شعر بے اختیار یاد آجاتا ہے۔

"از نقش و نگار در و دیوار شکستہ آثار پدیداست صنادید عجم را"

عرفی شیراز کا باشندہ تھا اس نے تخت جمشید کے کھنڈروں کو ضرور دیکھا ہوگا[1]۔

ہخامنشیوں کی اپنی خاص زبان تھی۔ جس کا اس زمانے میں کیا نام تھا۔ معلوم نہیں۔ البتہ آج کل اسے فارسی
ستان، یا فارسی قدیم کہتے ہیں۔ اس کا رسم خط بھی خاص قسم کا تھا۔ جس کو خط میخی یا خط پیکانی، کہتے ہیں۔ اس زبان کے
شتے کئی جگہ ملتے ہیں۔ یہ کتبے پتھروں اور چٹانوں پر خوبصورت طریقے سے کھدے ہوئے ہیں۔ سب سے عمدہ اور اہم کتبہ
ہبیتوں پر ہے جس میں ہخامنشی خاندان کا شجرۂ نسب اور کچھ سیاسی حالات درج ہیں۔ ہخامنشی اقتدار کے خاتمے
بعد ان کی زبان بھی مٹ گئی۔ یہاں تک کہ ان کتبوں کو کبھی پڑھنے والا کوئی نہ رہا، صدیوں تک یہ کتبے معمہ کی شکل
بنے رہے۔ یورپین سیاحوں نے انیسویں اور بیسویں صدی میں ان کو پڑھنے کی کوششیں کیں۔ بڑی محنت و غور و فکر
بعد آخر یورپین ماہرین زبان نے ان کتبوں کو پڑھ ہی ڈالا، اور نہ صرف ان کے ترجمے شائع کر دیئے بلکہ اس زبان کی
گرامر بھی مرتب کر لی۔ آج یہ زبان ایران کی دانشگاہوں میں بھی پڑھائی جاتی ہے۔ یہ زبان سنسکرت زبان سے بہت
ملتی ہے اور اسی طرح مشکل بھی۔ فارسی لسانیات کے مطالعہ کے لئے یہ زبان بہت اہم ہے۔ بہت سے فارسی اردو الفاظ
ماخذ بھی یہاں ہی ملتا ہے (جیسے دہ، ہم، بھیٹ، انجمن، سوار وغیرہ) ہخامنشی دور کے کتبے داریوش اعظم اور اس کے
بیٹے خشیارشا، کے کھدوائے ہوئے ہیں، اور ان میں ان دونوں بادشاہوں نے اپنے شجرہ نسب، کارنامے، اور فتوحات
بے کبر و ناز کے ساتھ بتائے ہیں، اس زبان اور رسم الخط کا ذرا سا نمونہ ذیل میں درج ہے۔


(۲)

تلفظ۔ تھاتی دارا یَوَش خشیا یثیا ترجمہ۔ بادشاہ دارا کہتا ہے۔

---

[1] راقم السطور نے بھی ان کھنڈروں کو دیکھا ہے

[2] اگر اسے انگریزی رسم خط میں لکھا جائے تو اس طرح ہوگا۔

θatiy Dārayavaush xshāyaθiya

یہاں θ = تھ یا ث اور x = خ

جس علاقے میں ھخامنشیوں نے حکومت پہلے قائم کی اس کا نام ' پارس ' (P a r s a) تھا، جب ان کی حکومت پورے ایران میں پھیل گئی تو پورا املاک ' پارس ' کے نام سے مشہور ہوا - اور اس ملک کی زبان ' پارسی ' کہلائی۔

ہند و پاکستان کے جو طلبہ آج کل ایران کی دانش گاہوں میں بغرض تعلیم جاتے ہیں، وہ اکثر فارسی باستان کے ایک کورس میں بھی درس لیتے ہیں، ان کے لئے اس مضمون میں کوئی نئی بات نہیں ہے۔ لیکن جن کو اس کا موقع نہیں ملا ہے یا جو تحقیقات جدیدہ سے ناواقف ہیں۔ ان کو اس مضمون سے ضرور دلچسپی ہوگی۔

اکبر - انارکلی - جہانگیر

نیاز فتحپوری

انارکلی اور جہانگیر کا معاشقہ تو خیر کوئی ایسی بات نہیں جو اپنی ندرت کے لحاظ سے یاد رکھا جاتا۔ محلات شاہی میں ہمیشہ یہی ہوتا رہا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں اکبر کے متعلق یہ روایت کہ اکبر نے اس جرم محبت کی پاداش میں انارکلی کو زندہ دیوار میں چنوا دیا۔ البتہ بہت مشہور ہوئی یہاں تک کہ اس پر ڈرامے بھی لکھے گئے اور فلمی تصاویر بھی بازار میں آگئیں۔

تقریباً ۳۰ سال اس طرف کی بات ہے جب پنجاب یونیورسٹی ہسٹاریکل سوسائٹی جرنل میں مسٹر بی۔ گرے نے اس مسئلہ پر گفتگو کی تھی۔ اور اس نے ان حضرات کی تردید کی تھی جو اس واقعہ کو غلط قرار دیتے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ غور طلب ہے کہ یہ واقعہ کیسا اور کہاں ظہور میں آیا، لیکن اس تعین " مکان و زمان " سے قبل زبانی روایات اور تحریری دستاویزوں پر نگاہ ڈالنا ضروری ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایران کا ایک تاجر تھا اور اس کی ایک کمسن لڑکی بھی تھی بڑی حسین و جمیل، جس کو ساتھ لیکر وہ ہندوستان کی طرف چلا۔ راستہ میں قزاقوں نے اسے ہلاک کردیا اور لڑکی راجہ مان سنگھ گورنر کابل کے ہاتھ فروخت کردی گئی۔ مان سنگھ نے اسے اکبر کی خدمت میں پیش کردیا۔ اور اکبر نے اس کے غیر معمولی حسن سے متاثر ہوکر اس کا نام یا لقب " انارکلی " رکھدیا۔

کچھ دنوں کے بعد ابوالفضل نے اکبر سے کہا کہ جہانگیر اور انارکلی کے تعلقات بہت مشتبہ ہیں۔ اتفاق سے اس زمانے میں خود اکبر نے شیش محل یا آئینہ خانہ کی ایک صحبت میں ان دونوں کا عکس نظر بازی کرتے اور ایک دوسرے کو باہم مسکراتے ہوئے دیکھ لیا اور انارکلی کو جس کا نام نادرہ تھا۔ مقید کر دیا، لیکن جہانگیر نے پوشیدہ طور پر اسے قید سے آزاد کرایا اور دونوں فرار ہوگئے۔ اس کے بعد جب یہ دونوں گرفتار ہوکر لاہور آئے تو معاملہ قاضی کے سپرد ہوا اور انارکلی زندہ دیوار میں چنوا دی گئی۔"

اس روایت کی تصدیق میں دو دستاویزی ثبوت پیش کئے جاتے ہیں ایک محمد لطیف لاہوری کی " تاریخ لاہور " دوسرا فنچ (Finch) اور ٹیری (Teery) کے بیانات

محمد لطیف لکھتا ہے:۔ نادرہ بیگم یا شرف النساء اکبر کی محبوبہ تھی جس کا لقب اس نے " انارکلی " رکھدیا تھا۔ ایک دن اکبر نے آئینہ خانہ میں جہانگیر اور انارکلی دونوں کو باہم مسکراتے ہوئے دیکھ لیا۔ اور برہم ہوکر انارکلی کو زندہ دیوار میں چنوا دیا۔ جہانگیر کو اس واقعہ کا سخت صدمہ ہوا اور جب وہ تخت نشین ہوا تو اس نے ایک شاندار مقبرہ اس کا تعمیر کرایا۔ جس کے سنگ مزار کی نقاشی کی مسٹر ایسٹ وک (East Wick) نے بہت تعریف کی ہے۔ اس پر دو تاریخیں منقوش ہیں ایک ۱۰۰۸ھ ۱۵۹۹ء اور دوسری ۱۰۲۴ھ ۱۶۱۵ء جس پر لفظ لاہور بھی لکھا ہوا ہے۔ پہلی تاریخ انارکلی کی وفات کی ہے۔ کسی وقت

یہ مقبرہ باغات سے گھرا ہوا تھا۔"

مسٹر فنچ (Finch) جو جہانگیر کی تخت نشینی (۱۶۰۵ء) کے بعد فروری ۱۶۱۱ء سے اگست ۱۶۱۱ء تک لاہور میں رہا تھا۔ یہاں کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

"شکر گنج سے گزر کر شیخ فرید کی مسجد ملتی ہے اور اس کے بعد جہانگیر کی ماں (یعنی اکبر کی بیوی کی قبر جس کا نام Pomegnate Keenal (انارکلی) تھا اور جسے اکبر نے زندہ دیوار میں چنوا دیا تھا کیونکہ وہ جہانگیر سے مالوف ہو گئی تھی۔ اب جہانگیر نے حکم دیا ہے کہ اس پر ایک شاندار مقبرہ تعمیر کیا جائے جو چار مربع باغوں سے محصور ہو۔"

مسٹر ٹیری (Terry) جو سر ٹامس رو (Sir Thomas Roe) سفیر انگلستان کا پادری تھا اور ۱۶۱۶ء سے ۱۶۱۹ء تک آگرہ میں رہا تھا۔ جہانگیر کے متعلق لکھتا ہے کہ۔

"اکبر جہانگیر کو محروم الارث کر دینا چاہتا تھا، کیونکہ اس کے خلاف متعدد شکایتیں تھیں لیکن خاص سبب یہ تھا کہ وہ اکبر کی بیوی انارکلی سے ملوث ہو گیا تھا۔"

یہ واقعہ کس سنہ کا ہے، یہ تعین مشکل ہے۔ ۱۵۸۹ء سے ۱۵۹۸ء تک اکبر و جہانگیر دونوں لاہور ہی میں رہے اور نومبر ۱۵۹۸ء (۱۰۰۶ھ) میں اکبر دکن کی مہم پر چلا گیا اور جہانگیر آگرہ و اجمیر کا گورنر ہو کر آگرہ چلا گیا۔ لاہور چھوڑنے کے بعد باپ بیٹوں میں خانہ جنگی رہی اور جہانگیر ۱۶۰۵ء میں دوبارہ اس وقت لاہور آیا جب اس کا بڑا بیٹا خرم باغی ہو گیا تھا۔"

راجہ مان سنگھ ۱۵۸۵ء سے ۱۵۸۹ء تک گورنر کا سلسلہ رہا اور دسمبر ۱۵۸۹ء میں گورنر بہار ہو کر چلا گیا۔

جہانگیر اور اکبر بھی جون سے دسمبر ۱۵۸۹ء تک کابل میں رہے۔ اس لیے نادرہ وہیں کابل میں پیش کی گئی ہو گی اور ان کے ساتھ لاہور آئی ہو گی۔ لیکن کس سنہ میں پیش کی گئی۔ اس کا تعین دشوار ہے۔ چونکہ مان سنگھ ۱۵۸۹ء میں گورنر بہار ہو کر چلا گیا تھا اس لیے ظاہر ہے کہ اس سے قبل یا زیادہ سے زیادہ ۱۵۸۹ء میں پیش کی گئی ہو گی اور اگر یہ صحیح ہے کہ اس وقت انارکلی کمسن تھی تو بھی اس کی عمر کم از کم دس بارہ سال کا ماننا پڑے گی کیونکہ اس سے کم عمر کی لڑکی میں کوئی بات ایسی نہیں پائی جا سکتی جس کو دیکھ کر اکبر جنسی جذبات کی بنا پر اتنا اس کا گرویدہ ہو جاتا۔ اسی کے ساتھ اگر اس واقعہ کو بھی سامنے رکھا جائے کہ ۱۵۹۸ء (۱۰۰۶ھ) میں اکبر دکن چلا گیا تھا تو انارکلی کا واقعہ قتل یقیناً اس سے دس سال قبل کا ہو گا۔ جب اس کی عمر تقریباً سولہ سترہ سال کی رہی ہو گی۔

جیسا کہ ہم نے ابھی ظاہر کیا مسٹر ڈک نے انارکلی کے سنگ مزار پر دو تاریخوں کے منقوش ہونے کا ذکر کیا ہے ایک ۱۰۰۸ھ، دوسرا ۱۰۲۴ھ جس پر لاہور بھی کندہ ہے) ہو سکتا ہے کہ جب جہانگیر نے اول اول آگرہ میں سنگ مزار تیار کرایا تو اس کی تکمیل ۱۰۰۸ھ میں ہوئی ہو۔ اس کے بعد جب وہ لاہور آ کر اس کا مقبرہ تعمیر کرایا تو اس کی تعمیر ۱۰۲۴ھ میں ختم ہوئی ہو اور لفظ لاہور بھی منقوش کرا دیا ہو۔

کہا جاتا ہے۔ جب ۱۸۵۲ء میں یہ مقبرہ کلیسا میں تبدیل ہوا تو انارکلی کی ہڈیاں نکال کر دوبارہ بائیں جانب کے

کی زمین میں دفن کر دی گئی۔

مندکرۂ بالا جن مورخین نے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے ان سب میں انارکلی کا نام آتا ہے، محمد لطیف نے اس کا اصل نام نادرہ یا شرف النساء بھی ظاہر کیا ہے لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اس باب میں اس کو مغالطہ ہوا ہے۔ نادرہ بیگم شاہجہاں کی لڑکی کا نام ہے جس کا انتقال (سولہ سال کی عمر میں) بمقام لاہور ۱۶۳۳ء میں ہوا اور شرف النساء گورنر لاہور کی بہن تھی جس کا مزار موجود ہے۔

ایک اور بات قابل ذکر یہ ہے کہ انارکلی کے سنگ مزار پر اس کا نام نقوش ہونے کا ذکر کسی نے نہیں کیا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کسی کنیز کی قبر کا تھا جو انارکلی ہی کی ہوسکتی تھی۔ خواتین مغلیہ کے مزاروں پر ان کا نام ضرور درج کیا جاتا تھا۔

اس واقعہ کی تردید کرنے والے جو دلایل پیش کرتے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ نہ جہانگیر نے اپنے تزک میں اس کا ذکر کیا ہے اور نہ اس وقت کے مورخین نے اپنی کتابوں میں۔

۲۔ یوروپین مورخ فنچ اور ٹیری ناقابل اعتبار ہیں کیونکہ ان کے بیانات میں اور بھی غلطیاں پائی جاتی ہیں نیز کہ ٹیری لاہور کبھی گیا ہی نہیں۔

۳۔ لطیف ۳۰۰ سال بعد کا مورخ ہے اس لیے اس کا بیان قابل اعتبار نہیں۔

۴۔ اکبر و جہانگیر ۱۵۹۹ء میں لاہور سے چلے گئے تھے۔

۵۔ جس مقبرہ کا ذکر کیا جاتا ہے وہ زین خاں کوکا کی لڑکی کا ہے جس سے ۱۵۸۹ء میں جہانگیر کی شادی ہوئی تھی اور ۱۵۹۹ء میں اسکا انتقال ہوگیا تھا۔

پہلا اعتراض چنداں قابل لحاظ نہیں کیونکہ جہانگیر نے تزک لکھنے کی ابتدا تخت نشینی کے بعد ۱۶۰۶ء میں کی ہے اور اسی زمانے کے واقعات سے اس کا آغاز ہوتا ہے اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ جہانگیر اپنی تزک میں اس کا ذکر کرتا۔ رہا اس وقت کے مورخین کا سوال سو ظاہر ہے کہ وہ اس واقعہ کے اظہار کی جرأت نہ کر سکتے تھے۔ دوسرا اعتراض بھی صحیح نہیں کیونکہ واقعہ کے ۱۴ سال کے اندر فنچ آگرہ و لاہور دونوں جگہ گیا تھا اور ٹیری کا بھی آگرہ جانا مستبعد نہیں۔ اور ہوسکتا ہے کہ انھوں نے اس واقعہ کو لوگوں سے سنا ہو۔ اب رہا یہ سوال کہ یہ واقعہ ۱۶۰۰ء یا ۱۵۹۹ء کا بتایا جاتا ہے حالانکہ اس وقت اکبر و جہانگیر دونوں لاہور میں نہ تھے۔ سو ہوسکتا ہے کہ یہ تاریخ انارکلی کی وفات کی نہ ہو بلکہ اس وقت کی ہو جب سنگ مزار آگرہ میں تیار کیا گیا تھا۔ اور چونکہ اس پر کسی کا نام درج نہ تھا اس لئے وہ یقیناً کسی کنیز ہی کا ہوگا۔

یہ درست ہے کہ محمد لطیف نے جو کچھ لکھا ہے وہ یقیناً خود اس کی تخلیق نہ تھی بلکہ جو روایت چلی آرہی تھی وہی اس نے نقل کر دی۔ بالکل یہی حال فنچ اور ٹیری کا ہے۔ لیکن اس روایت کو بالکل غلط سمجھنا بھی درست نہیں۔

یعنی یہ ہوسکتا ہے کہ جہانگیر و انارکلی کی داستانِ محبت بے بنیاد ہو یا یہ کہ اکبر نے اسے زندہ دیوار میں نہ چنوایا

ہو، لیکن انارکلی کے وجود ہی سے انکار کردینا، میری سمجھ میں نہیں آتا۔

میں سمجھتا ہوں کہ انارکلی بیشک اکبر کے دربار تک پہونچی۔ اور یہ زمانہ اس کی کمسنی کا نہیں، بلکہ آغاز شباب کا تھا۔ اور ہوسکتا ہے کہ اکبر اس کے غیر معمولی حُسن سے بہت متاثر ہوا ہو اسی کے ساتھ یہ بھی غلط نہیں ہوسکتا کہ وہ جہانگیر کی طرف مایل ہوئی ہو۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اکبر نے اسے مقید کردیا ہو تاکہ وہ جہانگیر سے نہ مل سکے لیکن یہ ماننے میں مجھے بڑا تامل ہوا کہ اکبر نے اسے زمین جو بوار میں چنوا دیا تھا۔

ماضی کے دھندلکوں سے یادوں کا کارواں

رشید احمد صدیقی

نہ پوچھ، نامۂ اعمال کی دل آویزی　　　تمام عمر کا قصّہ لکھا ہوا پایا

نامۂ اعمال کا حال تو حشر میں کھلے گا۔ اس شعر کے دل آویز ہونے میں کلام نہیں جس کو پڑھتے ہی تمام عمر کا قصّہ سامنے آ جاتا ہے نفس کی جنوں انگیزی، عقل سے شرمساری اور نہ کردہ گناہوں کی حسرت کی داستانیں، انسانی یادداشت اور تخیّل کی صد گونا پیکر تراشی اور گلکاری کو کیا کہیے کہ ماضی کی وہ تصویریں جو اپنے وقت میں کچھ ایسی قابلِ التفات نہ تھیں اب اس طرح سامنے آتی ہیں جیسے ان سے زیادہ دلنشین نہ کوئی تصوّر ہو نہ تصویر۔

کبھی ایسا نظر آنے لگتا ہے جیسے شام کے وقت کسی لق و دق ریگ زاروں میں، دور بہت دور افق پر اونٹوں کے لدے پھندے قافلے، تھکے لیکن ہموار قدم اور ناقابلِ شکست عزم و امید کے ساتھ گزر رہے ہوں اور ان کی پرچھائیں سورج کی آخری لرزاں و رقصاں کرنوں میں آسمان و زمین کے موہوم خط فاصل پر ایک دوسرے کے پیچھے رینگتی چلی جا رہی ہو۔ جیسے کسی سیاہ دفتی سے اونٹوں کی تصویریں تراش کر نہ دکھائی دینے والے تاروں میں منسلک کر دی گئی ہوں اور کوئی غیبی طاقت ان کو کشاں کشاں کسی نامعلوم منزل کی طرف لیے جا رہی ہو۔ تصوّر کی عجوبہ تراشی کبھی یہ سیلما پیش کرتی ہے جیسے ماضی کے دھندلکے سے یادوں کا یہ کارواں اس طرح گزر رہا ہو جیسے زمین کے شمالی سرے کے ناپیدا کنار برف زاروں سے سفر نصیب مرغابیوں کی لمبی لمبی لہریئے دار قطاریں تن بہ تقدیر اڑتی چلی جا رہی ہوں۔ جیسے ان کا سفر کبھی ختم نہ ہونے والا ہو اور وہ ہمیشہ کے لئے کسی سحر دساکن اور پُر اسرار افق میں اسیرِ پرواز ہوں، سمجھ میں نہیں آتا ان لامتناہی یادوں کے کارواں کو کیسے اور کہاں گرفت میں لاؤں۔

معلوم نہیں کیا عمر تھی۔ کون سا قریہ یا قصبہ تھا، ان اشخاص کا بھی علم نہیں جو میری پرورش اور دیکھ بھال کرتے تھے البتہ کچّی دیوار کی ایک کشادہ کوٹھری یاد ہے۔ اس کی مٹیالی لیکن ستھری اور روشن دیواریں اور دروازے۔ سوچتا ہوں یہ بات کیا ہے کہ کوئی چلتا پھرتا مجھے چھوتا اور سنبھالتا ہوا شخص کیوں نہیں یاد آتا۔ وہ کوٹھری کیوں ذہن پر نقش ہے۔ ایسا تو نہیں کہ انسان کی آنکھ سب سے پہلے اشخاص پر نہیں بلکہ کھلی ہوئی یا چھپی وسیع پُرکشش اور پُر خطروں کائنات پر کھلتی ہو۔ پیدا ہوتے ہی نہیں مرتے وقت بھی۔ یہ بھی نہیں بتا سکتا کہ ماں باپ اور گھر کے دوسرے لوگ یا اس کوٹھری کے باہر کے اطراف و مقامات کب اور کیسے پہچان میں آئے۔

کچھ دنوں بعد ایک دوسری جگہ یاد آتی ہے سڑک کے کنارے معمولی سا ایک مکان، گھنے، مضبوط، شاداب درختوں اور ان سے چھن کر آنے والی سورج کی کرنوں کی دھوپ چھاؤں میں لوگ چلتے پھرتے نظر آتے۔ آدمی آتے جاتے رہتے۔ لیکن نگاہ سائے اور روشنی کے ان بے ترتیب اور ان گنت نقشوں پر جمی رہتی جو زمین پر جا بجا بکھرے ہوتے۔ ایسا محسوس ہوتا جیسے دنیا میں جو کچھ تھا یہی تھا اور اتنا ہی تھا۔ پھر ایک اور جگہ سے سابقہ ہوا۔ وہاں تصوّر میں وسعت آئی۔ ماں باپ کو پہچاننے لگا اور وہ ہر تکلیف و راحت

میں یاد آنے لگے۔

چاروں طرف طرح طرح کے لوگ۔ چیزیں حالات و حوادث، روز بروز بڑھنے لگے پھیلنے لگے۔ اچھا کھانا۔ اچھا لباس۔ اچھا سلوک، اچھے لوگ پسند آنے لگے۔ بُرے اور بدصورت بُرے معلوم ہونے لگے۔ کیوں اور کیسے؟ یہ نہیں معلوم۔ جس "تاثراتی تنقید" سے آج متہم ہوں اس کی چھوت شاید اسی وقت سے دامن گیر ہو۔

مولوی صاحب

اس کے بعد وہ زمانہ آتا ہے۔ جب پڑھانے کے لیئے ایک مولوی صاحب مقرر کیئے گئے۔ جو کچھ پڑھاتے وہ سمجھ میں نہ آتا۔ ان کی شکل بھی اچھی نہ تھی۔ لیکن ان کا طور طریقہ بات چیت کرنے اور بتانے سمجھانے کا انداز کچھ ایسا تھا کہ بہتوں کی خوبصورتی سے ان کی بدصورتی زیادہ اچھی لگتی۔ بہت دنوں بعد خیال آیا کہ وہ مذہبی آدمی تھے، اتنے ہندو مسلمان کے معنوں میں نہیں جتنے اللہ رسول کے مفہوم میں۔ دنیا کے کیسے کیسے نشیب و فراز سے گذرا ہوں۔ مذہب و اخلاق کے اس Pull یا کشش میں نے اپنے کو آزاد نہ پایا۔ کتنی ہی دیر ہو جائے، کتنا ہی دور ہو جاؤں۔ پر پھر کر اسی دائرے میں قدم پڑنے لگتے ہیں۔ طفولیت کے اس خیاباں سے شگفتہ و شاداب یادوں کی کیسی دلنواز خوشبو آتی رہے۔

مولوی صاحب کے ہمہ گیر و ہمہ وقت تسلط کے علاوہ دیہات کے اسکول کی گرفت میں آیا۔ جہاں ہمعمروں کے ساتھ پڑھنے، لکھنے، سیکھنے، کھیلنے، جھگڑنے اور جلد صلح صفائی کر لینے کے لطف اٹھانے کے طور طریقے سیکھے۔ یہ پہلی جگہ تھی جہاں میں نے گھر میں پلے ہوئے جانوروں کے علاوہ انسانوں سے محبت کرنے اور ان کی محبت سے سرخوش و سرفراز ہونا محسوس کیا ہر روز گھر سے خوشگوار امیدوں کے ساتھ جانا اور اس ناقابل اظہار احساس سے مطمئن و مفتخر واپس آنا کہ گھر پر کتنا پُرتپاک خیر مقدم ہوگا۔ جیسے میرا جیسا کوئی دوسرا نہ تھا۔ اپنے سے خوش رہنا اور اپنے اوپر بھروسہ کرنے کی نعمت شاید مجھے اسی وقت سے میسّر رہی۔

دیہاتی مدرسے سے شہر کے انگریزی اسکول میں آنا یاد آتا ہے۔ عمر و شعور کے بڑھنے اور ماحول کے بدلنے سے دفعتاً اب معلوم ہوا جیسے زمان و مکان، حالات و حوادث انسان و اشیاء سبھی بدل گئے ہوں۔ معلومات کے کتنے دروازے کھلتے ہوئے معلوم ہونے لگے۔ کیسے کیسے جسمانی، ذہنی اور اخلاقی تقاضوں کا سامنا اور زندگی کے کتنے اور کیسے کیسے مسائل سے سابقہ ہونے لگا۔ بڑوں کا پاس، اچھی اعلیٰ اقدار سے وابستگی اور کبھی کبھی ان سارے بندھنوں سے آزاد ہو جانے کی بے پناہ خواہش ان بزرگوں اور خاندانوں کی یاد کتنی قوی، تازہ اور متحرک ہے جن سے وہ شہر معمور تھا۔ جو اپنے سے چھوٹوں کے لیئے خواہ وہ کسی طبقہ سے ہوں، اپنی بزرگی اور ذمہ داری کو کبھی نہ بھولتے تھے۔ کوئی ان دنوں شریف و وضع نہ بھی ہوتا تب بھی وہ اپنے سے چھوٹوں کے لیئے شریف و وضع تھا۔ یہ یادیں ہیں یا رگ و پے میں پیوست زنجیریں جن سے اب تک رہائی نہ ملی۔

راستہ سے بھٹکنا

اسکول اور کالج کے درمیان کا ایک سال ایسا گزرا جب زندگی کا قافلہ راستے سے بھٹک گیا۔ اب معلوم ہونے لگا جیسے دنیا میں کوئی خوبی باقی رہی ہے نہ خوبصورتی۔ اپنے اور دوسروں کے بارے میں جتنی اچھی رائے قائم تھی وہ نقش بر آب نظر آ

...دل میں یہ خیال گزرنے لگا جیسے مجھ جیسا بے معروف آدمی اور کوئی نہ ہوگا۔ کیسی بددلی اور بے لبی کے دن تھے۔ یادوں ...وہ کریہہ و قبیح پیکر ماضی کے دھندلکوں میں کریہہ و قبیح تر نظر آتے ہیں۔ یکایک فلم کا یہ فیتہ کٹ گیا اور وہ منظر سامنے ...ہے جب کالج میں داخل ہوا۔ یہ زمانہ اور کتنا کانی زمانہ حاصل زندگی رہا۔ اعلیٰ مقصد زندگی کے کیسے کیسے امکانات کا علم ...اور ان پر عمل کرنے کی سہولتیں نصیب رہیں۔ یہ سہولتیں مجھے کہیں اور میسر نہیں آسکتی تھیں۔ کیسے دن تھے جب بڑے بڑے ...ور کو ادنیٰ سے ادنیٰ بہانے پر معاف کر دینے کی خوشی اور بڑائی حاصل ہوتی تھی۔

اعلیٰ اقدار روایات کا احترام خوردوں کی سعادتمندی، بزرگوں کی شفقت علم و ہنر کا چرچا، ذوق و ذہن کی تازہ ...ری، طرح طرح کی شوخی و شرارت، رزم ہو یا بزم، اعلیٰ انفرادی انسانی صلاحیتوں کو کام میں لاکر نمایاں رہنے کا حوصلہ۔ یہ ...دیں محض یادیں نہیں ہیں۔ وہ تو جسم و جاں کا جزو اور سوچنے کا انداز بن چکی ہیں۔ یہ وہ جگہ تھی جہاں نہ صرف اچھی صلاحیتوں کو ...ل و بار لانے کا موقع ملتا ہے بلکہ یہ صلاحیتیں یہاں پیدا بھی کی جاتی تھیں۔ میرا تو یہاں تک خیال ہے کہ جن بعض اچھی استعدادوں ...پیدا کرنے میں فطرت بخیلی کرتی تھی یہ دانش گاہ اسے بڑی فیاضی سے اپنی طرف سے پورا کر دیتی تھی۔

معلوم نہیں کیسے کیسے تہذیبی عوامل یہاں کس کس طرح اور کن لوگوں کے ذریعے کارفرما رہے ہوں گے۔ جن کے طفیل یادیں شب تاریک میں قندیل رہبانی کا کام دے رہی ہیں۔

جھوٹوں کا بادشاہ

نیاز فتحپوری

اس سے قبل کی کسی اشاعت میں ہم جرمنی کے ایک فوجی افسر کا ذکر کر چکے ہیں جو اپنے بعد ایک بڑا عجیب "مجموعۂ اکاذیب" چھوڑ گیا۔ لیکن اس کا تعلق محض تفنن و تفریح سے تھا اور دنیا نے اسی نگاہ سے دیکھا بھی۔ لیکن آج مختصراً دنیا کے اس سب سے بڑے جھوٹے انسان کا حال بھی سُن لیجئے۔ جس کا مثل نہ کبھی پہلے پیدا ہوا اور نہ آئندہ اس کی توقع کی جاتی ہے۔

وہ جھوٹ بولا اور اس اہتمام کے ساتھ کہ اپنے بعد اس کے نقوش و آثار بھی چھوڑ گیا۔ یہاں تک کہ اس نے ایک زبردست سیاح و مورخ کی حیثیت اختیار کر لی۔ اس کا اصلی نام تو کسی کو معلوم نہیں۔ لیکن جس نام سے اس نے شہرت پائی وہ جارج بسالما نازار تھا جو خود اس نے شاہان آشوریا کے ناموں کو دیکھ کر وضع کیا تھا یہ کوئی فرضی انسان نہیں بلکہ ایک جیتا جاگتا انسان تھا جو ۱۶۷۹ء میں فرانس کے ایک قصبہ لانگدوک میں پیدا ہوا اور یہیں اس کا ابتدائی نشو و نما ہوا۔ چھ سال کی عمر میں وہ قصبہ کے مدرسہ میں داخل ہوا لیکن چند دن بعد اس کا باپ بیوی بچوں کو چھوڑ کر جرمنی چلا گیا۔ ماں نے بہت کوشش کی کہ اپنے بچے کی تعلیم جاری رکھے لیکن وہ اپنی غیر معمولی عسرت کی وجہ سے کامیاب نہ ہوئی اور مجبوراً اپنے بچہ کو مرسیلیا بھیج دیا۔ تاکہ وہاں مذہبی تعلیم حاصل کرکے اپنی زندگی کلیسا کے لیے وقف کر دے۔ لیکن اس نے چند دن بعد اس تعلیم سے بیزار ہو کر مرسیلیا کو خیرباد کہہ دیا اور شہرا فینیوں کے ایک امیر گھرانے میں معمولی خدمت گار کی حیثیت سے ملازم ہو گیا۔ اس وقت اس کی عمر ۱۶ سال کی تھی۔ چونکہ صورت و شکل اچھی تھی اس لیے گھر کی مالکہ اس سے محبت کرنے لگی لیکن جب اس کی طرف سے بے اعتنائی دیکھی تو اس کو جواب دے دیا اور سلسلۂ ملازمت ختم ہو گیا۔ اس کے بعد اس کی زندگی حد درجہ افلاس و تنگدستی میں بسر ہونے لگی اور فرانس کے مختلف مقامات پر گدایانہ انداز سے گھومتا پھرتا رہا۔ وہ فطرتاً دولت و شہرت کا بڑا شائق اور شب و روز اسی فکر میں رہتا تھا کہ کیونکر اُسے حاصل کیا جائے۔ آخرکار اس نے فیصلہ کیا کہ یہ مقصود اگر حاصل ہو سکتا ہے تو صرف مکر و فریب سے اور اس سلسلہ میں سب سے پہلا جھوٹ جس سے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کیا یہ تھا کہ اس نے اپنے آپ کو آئرلینڈ کا باشندہ ظاہر کیا اور مشہور کر دیا کہ حکومت انگلستان نے میرے مذہبی معتقدات کی وجہ سے مجھے نکال دیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام اس کی عظمت کرنے لگے اور وہ "شہید آئرلینڈ" کے نام سے مشہور ہو گیا۔

اس دوران میں وہ جرمنی بھی گیا اور اپنے باپ کو بھی ڈھونڈھ نکالا لیکن باپ کی حالت اور زیادہ
ہتی۔ اس لیے اس نے مصمم ارادہ کرلیا کہ باقی عمر مکر و فریب ہی میں بسر کروں گا کیونکہ دولت و شہرت حاصل
ے کا سب سے آسان طریقہ یہی ہے۔

وہ کچھ دن غور کرتا رہا کہ اس کو اپنی نئی زندگی کس جھوٹ سے شروع کرنا چاہیئے۔ اور وہ کونسا طریقہ ہے کہ
ڑں کو اس کی مالی اعانت کی طرف جلد متوجہ کر سکتا ہے اس نے حالات اور عوام کی موجودہ ذہنیت کو
ِنے رکھ کر مذہب ہی کو حصول مقصد کا ذریعہ بنانا مناسب سمجھا۔ اور اس نے اپنے آپ کو جاپان کا باشندہ ظاہر
ے اپنا نام جارج یسا لما نا زار ظاہر کیا۔ اسی کے ساتھ اس نے یہ بھی مشہور کر دیا کہ دینِ مسیحی اختیار کرنے کی
سے وہ جاپان چھوڑنے پر مجبور ہو گیا۔ کیونکہ اہل جاپان مسیحیوں کو قتل کر دیتے ہیں اس نے اپنے آپ کو
نی زبان کا ماہر بھی ظاہر کیا حالانکہ وہ کبھی جاپان نہیں گیا اور نہ جاپانی زبان اس نے کبھی سیکھی۔ یہاں تک کہ
س زبان کا حرف شناس بھی نہ تھا۔ جب یہ شہرت عام ہوئی تو بعض انگریزی و ہالینڈی افسران فوج نے
سے درخواست کی کہ وہ جاپانی زبان میں کوئی کتاب لکھے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب اہلِ یورپ، جاپان کے حالات سے بالکل ناواقف تھے۔ اور انھیں جاپانی زبان
کا کوئی علم نہ تھا۔ اس لیے اس نے یہ سمجھ کر کہ جاپان اور جاپانی زبان کے متعلق جو کچھ بھی کہہ دوں گا اس کی
ید یا تکذیب کرنے والا کوئی نہیں ہے۔ یہ فرمائش پوری کرنے کا وعدہ کر لیا اور اس طرح دنیا میں
سب سے پہلے جھوٹ کی بنیاد پڑی جس کی نظیر تاریخ عالم میں نہیں ملتی۔

اس نے مفروضہ جاپانی زبان میں جزیرۂ فارموسا کی "تاریخ لکھی وہاں کے حالات و مراسم وضع کر کے اپنی
یں انھیں درج کیا حالانکہ وہ کبھی فارموسا گیا۔ نہ جاپانی زبان سیکھی اور نہ اس کا رسم الخط کہیں دیکھا۔

اس نے محض اس کتاب کے لکھنے کے لیئے ایک نئی زبان وضع کی۔ ایک خاص رسم خط ایجاد کیا اور خدا
م کتنے جھوٹ وضع کر کے اس نے جزیرۂ فارموسا کے حالات لکھے اور نقشے تیار کیئے۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ یہ کتاب دوبارہ طبع ہوئی اور کثرت سے فروخت ہوئی حالانکہ جس زبان
، یہ لکھی گئی وہ کوئی زبان ہی نہ تھی بلکہ محض مہمل و بے معنی اصوات کا مجموعہ تھی۔ بعد کو لندن کی ایک علمی انجمن
اسکو دعوت دی کہ وہ فارموسا کے حالات پر لیکچر دے چنانچہ اس نے متعدد لیکچر دیئے جو یکسر کذب و دروغ
وعہ تھے اور اس طرح وہ تمام یورپ میں مشہور ہو گیا۔ مزید لطف کی بات یہ ہے کہ اس نے اسی علمی انجمن
واہش پر فارموسا زبان کی ایک گرامر بھی لکھی اور کسی پر یہ راز نہ کھلا کہ جو زبان اس نے ایجاد کی تھی وہ فارموسا
دنیا کے کسی حصہ کی زبان نہ تھی اور مجموعہ تھی صرف عجیب و غریب آوازوں کی۔!

باب الانتقاد

"نیمروز" میری نظر میں

عبداللہ خاور

"نیمروز کے 'حرف اول' میں تابش دہلوی نے غزل اور غزلگوئی پر کچھ باتیں کہی ہیں جو کئی حیثیتوں سے قابل غور ہیں۔ "نیا شعور روایت سے مسلسل بغاوت کر رہا ہے، حتیٰ کہ اہمال کو اس بغاوت پر ترجیح دی جاتی ہے۔ سوچنا یہ چاہئے کہ اگر کسی قوم کے ادب سے روایت کو حرف غلط کی طرح مٹا دیا جائے تو جو کچھ باقی بچے گا، وہ کیا ہوگا۔ فرد کے ذہنی ارتقا کی طرح، ادب کا ارتقا زینہ بزینہ ہوتا ہے۔ روایت اس کڑی کا نام ہے جو ماضی کو حال سے اور پھر حال کو آنے والے دور سے ملاتی ہے۔ اس حقیقت سے جو شعرا منحرف ہوں گے وہ اپنے عارضی جزیرے کے رابنسن کروسو بننے کے خود ذمہ دار ہوں گے اور یہ یاد رہے کہ رابنسن کروسو ایک افسانوی کردار ہے جسے موت سے بچنے کے لیے خود ایک روایت بننا پڑا۔

تابش نے لکھا ہے: "روایت سے دامن چھڑانے والے اصولِ ارتقا سے نابلد ہیں"۔ یہ بات تابش نے اپنی غزلگوئی کے اعتذار میں نہیں کہی ہے، بلکہ ان شعرائے کبار سے مخاطب ہو کر کہی ہے، جو روایت سے بغاوت کے جوش میں اہمال گوئی اختیار کرتے چلے جا رہے ہیں۔ روایت کا پاس تابش کا مزاج ہے۔ لیکن یہ روایت پسندی جامد نہیں۔ "جدید حالات اور جدید خیالات سے متاثر ہونا، زندگی کا اصول ہونا چاہئے"۔ روایت اور حقیقت پسندی کی کارفرمائی ملاحظہ فرمائیے

اس قدر کیوں دشمن جاں ہو گئے
تم ــ کہ ہم سے آشنا کبھی کم رہے

تابش غزل میں وسعتِ مضامین کے قائل ہیں، لیکن انھوں نے کلاسیکی افسانہ نگاروں کی طرح اپنا Range مقرر کر لیا ہے۔ عشق ازلی آہنگ ہے اور یہی ان کا Range ہے۔ غیر عشقیہ کوائف، نگاہ گاہ گاہ کی طرح ان کے کلام میں ملتے ہیں۔ لیکن یہ تو سوچئے "کہ خود عشق حیات انسانی کا کتنا بڑا مسئلہ ہے .... عشق کوئی فیشن نہیں ہے کہ ہر چھٹے مہینے بدل دیا جائے۔ مجنوں کے لہجہ، اور آپ کے لہجہ میں کوئی فرق نہیں۔ صرف اس کے فعالی اور انفعالی تاثر میں فرق ہو سکتا ہے"۔

کیوں نہ کریں اربابِ محبت، جان و دل سے ان کو قبول
درد کے کچھ پیغام ملے ہیں ــ اور تمھارے نام سے ہیں
جوشِ ہجراں روک دیتا گردشِ افلاک بھی
کوئی کافر درمیانِ صبح و شام آ ہی گیا

غزل کے لئے تابش کردار کی گمبھیرتا ضروری سمجھتے ہیں۔ کوئی ابن آدم جو زندگی، عشق، تمدن سماج اور تاریخ کے دھارے سے خونچکاں گذرا ہو، غزل گوئی کے لئے موزوں ہے ...... ورنہ شعر بکھر جائیں گے، موزوں نہ ہوں گے، غزل میں اسلوب پیدا کرنے کے لئے آدمی مظہر جان جاناں کی طرح گمبھیر شخصیت رکھتا ہو، یا میر تقی میر کی طرح ایک درد مند دل - یا غالب کی طرح شوخ و فطین ہو یا پھر فانی کی طرح جوانمرد "

غزل میں جدید و قدیم کچھ نہیں۔ یہ صرف "اسلوب" کا فرق ہے۔

"آج بھی میر، غالب اور فانی جدید ہیں" اور ہمیشہ رہیں گے۔ اسی طرح غزل کے باب میں عوامی اور غیر عوامی شاعری کا لیبل لگانے کے بھی تابش قائل نہیں۔ فنون لطیفہ میں سے ہر فن سے محظوظ ہونے کے لئے، اس کے مبادیات کا علم ہونا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ لیکن یہ مطالبہ صرف غزل ہی کے شاعر سے کیا جاتا ہے، کہ ایسے شعر کہو جو، تانگے والے سے لے کر "ابوالبقراط" صاحب تک بیک وقت سمجھ لیں ۔ "اچھی شاعری کو قبول عام کی داد عوام سے نہیں، خواص سے ملتی ہے۔"

"آمد" اور "آورد" کی بحث بھی شعر گوئی کے باب میں بہت پرانی ہے، لیکن اس سلسلے میں، حسرت کے بعد تابش نے جو بات کہی ہے، وہ صرف ایسا شخص کہہ سکتا تھا۔ جسے فن کی نزاکتوں کا پورا احساس ہو۔

"وہ لوگ جو آرٹ کو وجدانی اور محض وجدانی سمجھتے ہیں، آرٹسٹ اور آرٹ کے عوامل سے ناآشنا ہیں، میرے نزدیک آرٹ آمد اور آورد کی مجموعی صورت ہے۔ آمد سے میری مراد وہ وجدان ہے جو کسی تخلیق کے وقت آرٹسٹ پر طاری ہوتا ہے اور آورد سے میرا مطلب وہ محنت اور جفاکشی ہے جو اس وجدان کو متشکل کرنے میں اور اسے مقید کرنے اور گرفت میں لانے کے لئے کرنی پڑتی ہے۔" ہمارے موجودہ شعرا، اس "آورد" سے کام نہیں لیتے۔ "عرفیت" کی اس منزل پر پہنچنے کے بعد جب رسالوں کے مدیران کا کلام بلاتکلف چھاپنے لگتے ہیں۔ وہ فن پر خون جگر یا بقول تابش آورد کا صرف بند کر دیتے ہیں اور ان کا کلام، پڑھنے والوں کے لئے وبال جان ہو جاتا ہے۔

غزل اور غزل گوئی کے اس مخصوص نظریہ کو سامنے رکھتے ہوئے "نیمروز" کا مطالعہ کریں تو اندازہ ہوگا کہ فن کے باب میں وہ بڑے سخت گیر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی غزل تعقید، ذم، تنا فر صوتی، شکست ناروا اور شتر گربہ کے معائب سے یکسر پاک ہے۔ عروض پر بھی انھیں دسترس حاصل ہے اور ایسی کہ بعض ناآشنا اور سرکش بحروں میں بھی انھیں شاعرانہ ابلاغ و اظہار میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ تبھی تو۔

- نہیں بہار، نہ ہو، حسرت بہار بہت ہے
- کشمکش دہر سے نجات نہیں ہے
- دور، نیاز شعبدہ گر سے، دور

جیسی خطرناک بحروں سے تابش مشاق پیراک کی طرح پار اتر گئے ہیں۔

تابش کا ذکشن دراصل شیریں فارسیت سے مرکب ہے۔ چنانچہ ان کا کلام بہ اعتبار زبان نہ تو ادق کے ذیل میں آتا ہے اور نہ سہل ممتنع کی صف میں، اور جہاں تک سہل ممتنع کا سوال ہے وہ بڑے سے بڑے شاعر کے یہاں بھی شاذ ملتا ہے۔ کسی کا مستقل اسلوب نہیں۔ غزل گوئی کا متوازن آہنگ بھی یہی چاہتا ہے، زبان نہ تو فلسفہ و منطق کی ہو، نہ بالکل بازاری۔ تابش نے

غزل کے مزاج کو سمجھتے ہوئے وہی درمیانی زبان استعمال کی ہے جس سے تغزل نکھرتا ہے ؎

وہ قریبِ خرمنِ تمکیں، کسی لہجے کی آنچ — دھیما دھیما شعلۂ آواز - یاد آتا رہا!
ہوں پرستار، اک مجسم حسن کا — قد و گیسو و لب و رخسار کیا
تیرگی کے بعد، خونی سے افق — ہیں نمایاں صبح کے آثار کیا
سست ہے سیلِ درد سینوں میں — دن گذرتے ہیں اب مہینوں میں
چھاؤں تیری زلفوں کی، دور ہوتی جاتی ہے — جن میں تھا سکون حاصل، اب وہ سلسلے ڈھلتے ہیں
اے بے خبر، وہ تیرے تغافل سے مٹ گئیں — اب لذتیں کہاں ہیں غمِ جانگداز میں

مندرجہ بالا اشعار میں نے تابش کی زبان کے سلسلہ میں نقل کئے ہیں۔ لیکن انھیں اشعار سے ہی تابش کے نظریہ حسن عشق کی بات دوبارہ چھیڑنا چاہتا ہوں۔ انھوں نے غزل کے لئے عشق کو اپنا Range بنایا ہے۔ اس سلسلے کا سب سے پہلا شاعر مومن تھا۔ اور تابش نے اپنی تاثر پذیری کے سلسلہ میں مومن کا ذکر بھی کیا ہے۔ لیکن کیا ان اشعار میں مومن کی تقلید کا سراغ ملتا ہے؟

تابش نے اکثر شعرا کا مطالعہ بڑے غور سے کیا ہے۔ لیکن وہ شعر کہنے میں اس کا پورا اہتمام کرتے ہیں کہ کسی خیال، کسی ادا، کسی لہجے کی بازگشت پیدا نہ ہو جائے۔ تابش نے عشق اور حسن کو کس طرح محسوس کیا ہے۔ اس کا اندازہ ماقبل اشعار سے ہوتا ہے اس کے ساتھ جن اشعار میں، سیاسی یا سماجی مفہوم ادا ہوا ہے، ان میں بھی اندازِ ابلاغ غمِ جاناں کا مرہون معلوم ہوتا ہے۔ تابش کا عشق محبوب تک محدود نہیں، اس کی زد میں وہ خود بھی ہیں اور آپ بھی اس لئے وہ آپ کو "ہم نفس" اور "ہم سخن" ہی کہتے ہیں ؎

تابش کے چند عشقیہ شعر ملاحظہ فرمائیے:-

اب بھی آتا ہے خیالِ دلِ وحشی، لیکن — جس طرح ذہن میں بھولا ہوا نام آتا ہے
دوامِ ہجر ہے، اے جانِ آرزومنداں — اب اس سے بڑھ کے ترا انتظار کیا ہوگا
یہ متاعِ دل و جاں میری ہے — کوئی دزدیدہ نظر ہونے تک
آپ بدلیں نہ جفا کی عادت — دل کے انداز بدل سکتے ہیں
ترے قریب ہیں سے، جو نشاطِ زندگی ٹھیرے — وہ لمحے بھی مری عمرِ گریزاں ہوتے جاتے ہیں
ایک بے نام تمنا کی بدولت کیا کیا — مجھ کو شرمندگیِ شرح و بیاں ہوتی ہے

جب تابش پر غمِ دوراں کوئی تازہ ستم ڈھاتا ہے۔ تو انھیں تشبیہ کے لئے بھی کوئی عشقیہ واردات۔ کوئی بھولی ہوئی چوٹ یاد آتی ہے ؎

یوں دل کا قرار لُٹ گیا ہے — گویا کوئی ساتھ چھٹ گیا ہے
تازہ بھی کچھ تو ہیں افتاد اب کے — آپ بھی آئے بہت یاد اب کے

مندرجہ ذیل اشعار میں سماجی تنقید کا دھیما لہجہ اور متین طنز ملاحظہ فرمائیے ؎

منکرِ شعر ہوئے جاتے ہیں تابش احباب
غالباً شاعری الہام ہوئی جاتی ہیں

شکستِ دل کی اک اک آہ میں آواز آتی ہے
مگر دنیا، کہیں خوئے ستم سے باز آتی ہے

تنہا، تابش، اک بے چارہ ہے
رکھنا، یارب ! خیر کی تیرے دَر

آپ بدلیں نہ جفا کی عادت
دل کے انداز بدل سکتے ہیں

نہ راس آج تک آیا ہمیں کوئی ماحول
اک آشیاں کے لئے بارہا چمن بدلے

اب میں تابش کے چند ایسے اشعار پیش کروں گا۔ جن میں سرچشمۂ خیال روایتی معلوم ہوتا ہے لیکن اسلوب اور نئے طرزِ اشعار کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا ہے۔

رضائے دوست مری بندگی پہ ہی موقوف
یہ اختیار، بصد جبر، اختیار رہا

فائدہ وحشت سے کچھ ہو، یا نہو
کم سے کم موسم کا اندازہ رہا

دل کی امیدواریاں نہ گئیں
اس کرم کا کوئی ٹھکا نہ تھا

بے جنوں، جامہ تار تار کیا
جب خزاں کو کہیں بہار کیا

دیدۂ قیس بنا ہے شاید
پردے اُٹھے ہوئے ہیں محمل کے

پاؤں کے ذرے ہوئے ہیں آفتاب
سر سے اٹھا سایہ دیوار کیا

آخر میں چند متفرق اشعار پیش کرتا ہوں جن سے تابش کے فکر و فن کی نمائندگی ہوتی ہے۔

زبانِ حال سے سمجھادہ میری محرومی
خدا کا شکر کہ پیرایۂ سخن بدلا

کوئی دیوانہ گذرا آبلہ پا
کہ سیلِ رنگ ویرانے سے گزرا

اے دردِ عاشقی تری غیرت کو کیا ہوا
جیتے ہیں زندگی کو سہارا سمجھ کے ہم

میکشو، احتیاط، ٹھیس نہ آئے
ہاں کھنک سی ہوا آبگینوں میں

اس وقت ہوا کا رُخ بدل جائے
ممکن ہے کوئی چراغ جل جائے

موسمِ گل سے فقط اتنا ہوا
کچھ شہیدوں کا لہو تازہ رہا

باب الاستفسار

محمد حسین عطا خاں تحسین اور سعادت یار خاں رنگین

(ظہور اللہ صاحب - لاہور)

"نوطرز مرصع" کے مصنف محمد حسین عطا خاں تحسین اور سعادت یار خاں رنگین صاحب دیوان رحمتہ کے حالات اور ان کی تصانیف پر اگر آپ مختصراً کچھ لکھ سکیں تو ضرور تکلیف فرمائیے۔ مجھے اپنی ایک تصنیف کے سلسلہ میں ان معلومات کی ضرورت ہے۔

نگار

(۱) تحسین کی نوطرز مرصع اردو ترجمہ ہے۔ فارسی تصنیف چہار درویش کا۔ تحسین کے والد کا نام میر باقر خاں تھا اور شوق تخلص۔ یہ جنرل اسمتھ کے منشی تھے اور جب اسمتھ لکھنؤ سے کلکتہ گیا تو یہ بھی اس کے ساتھ چلے گئے۔ اس کے بعد جب اسمتھ ولایت چلا گیا تو تحسین پٹنہ آ گئے اور وکالت کرنے لگے۔ یہیں انھوں نے چار درویش کا ترجمہ کرنا شروع کیا۔ جب ان کے والد کا انتقال ہو گیا تو تحسین فیض آباد آ گئے اور نواب شجاع الدولہ کے دربار سے وابستہ ہو کر ترجمہ کرنے کا سلسلہ برابر جاری رکھا اور نواب آصف الدولہ کے عہد میں اسے ختم کیا۔

تذکرۂ آب حیات میں مولانا محمد حسین آزاد نے اس کتاب کی تکمیل کا وقت ۱۷۹۸ء ظاہر کیا ہے جو درست نہیں کیونکہ تحسین خود یہ ظاہر کرتا ہے کہ ترجمہ کا کام آصف الدولہ کی وفات یعنی ۱۷۹۷ء سے قبل ہی ختم ہو چکا تھا۔

تحسین کا ترجمہ چونکہ بہت ثقیل اردو میں تھا اور عربی و فارسی الفاظ اس میں بکثرت پائے جاتے تھے۔ اس لئے "ڈاکٹر گل کرائسٹ" نے فورٹ ولیم کالج کے لئے اس کا ترجمہ میر امن دہلوی سے دوبارہ کرایا۔ اس کی تاریخ تکمیل ۱۲۱۵ھ (۱۸۰۱ء) بتائی جاتی ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ باغ و بہار اس کا تاریخی نام ہے حالانکہ اس کے اعداد سے ۱۲۱۷ھ نکلتا ہے۔ بہر حال میر امن کا ترجمہ بہت صاف و سادہ تھا۔ اس لئے وہ بہت مقبول ہوا اور تحسین کی نوطرز مرصع کو لوگ بھول گئے۔

(۲) سعادت یار خاں رنگین کے والد طہماسپ بیگ خاں توران کے باشندہ تھے اور جب نادر شاہ نے دہلی پر حملہ کیا تو طہماسپ کا باپ بھی افواج فارسی کے ساتھ آیا جبکہ طہماسپ کی عمر اس وقت صرف سات سال کی تھی۔ نادری افواج کی واپسی کے بعد

(ا)س نے دہلی ہی میں قیام کرلیا اور رفتہ رفتہ ترقی کرکے ہفت ہزاری منصب تک پہنچ گیا اور خطاب محکم الدولہ اعتقاد (ج)نگ پایا۔

رنگین سرہند میں پیدا ہوئے (۱۱۶۹ھ) ان کے ایک بھائی کا نام اللہ یار بیگ خاں تھا۔ اور ان دونوں بھائیوں (ن)ے فنون سپہ گری کے ساتھ ساتھ دوسرے علوم متداولہ کو بھی سیکھا۔ رنگین نے دہلی میں قیام اختیار کیا اور پندرہ سال (کی) عمر میں شاہ حاتم کی شاگردی اختیار کرکے اردو میں شعر کہنا شروع کئے اور سترہ سال کی مشق کے بعد ۱۲۰۲ھ میں پہلا مجموعۂ کلام دیوان ریختہ کے نام سے مکمل کیا۔ اس وقت یہ فوج ہی میں ملازم تھے۔ اسی سال نواب مرزا اسماعیل بیگ خاں (او)ر مرہٹہ جنرل مادھوجی سندھیا کے درمیان لڑائی چھڑ گئی۔ جس میں نواب کو شکست ہوئی اور رنگین کا دیوان ریختہ بھی (ض)ائع ہوگیا۔

اس کے بعد رنگین نے فوج کی ملازمت ترک کرکے دو سال گوالیار میں قیام کیا اور پھر لکھنؤ چلے آئے۔ یہاں اپنے (دو) سال کے زمانہ قیام میں فرسنامہ لکھا (۱۲۱۰ھ) اور جب اس کے دو سال بعد آصف الدولہ کا انتقال ہوگیا تو مرشدآباد (چ)لے گئے لیکن چند دن بعد ہی یہ پھر گوالیار چلے گئے اور کھانڈوجی مرہٹہ جنرل نے انھیں نوکر رکھ لیا اور فوجی عہدہ کے ساتھ ساتھ (مہ)رماں کی خدمات بھی ان کو سپرد کردیں (جس کا تفصیلی ذکر انھوں نے اپنی تصنیف تجربۂ رنگین میں کیا ہے) اسی زمانے (می)ں انھوں نے دیوان ریختہ مکرر مرتب کیا۔ اور اسی کے ساتھ "دیوان بیختہ" کے نام سے دوسرا دیوان ترتیب دیا (۱۲۲۰ھ)

چھ سال تک ملازمت کرنے کے بعد اس کو ترک کردیا اور کلیتاً مشاغل شعر وسخن میں مصروف ہوگئے۔

۱۲۲۲ھ میں میر افضل علی خاں نیاز کے ساتھ کلکتہ گئے اور تیسرا مجموعہ کلام دیوان آمیختہ کے نام سے مرتب کیا۔ اس (کے) بعد چوتھا دیوان خواتین دلی کی زبان میں " دیوان انگیختہ یا ریختی" کے نام سے ترتیب دیا۔ ان چار دیوانوں کے مجموعے (کو) "چہار عنصر رنگین" بھی کہتے ہیں۔

اس کے بعد ۱۲۳۳ھ میں پانچواں دیوان " حدیقۂ رنگین" کے نام سے لکھا۔ پھر ۱۲۳۵ھ میں سترہ مختلف زبانوں کا (ایک) مجموعہ اشعار مرتب کیا جس کا نام "مجموعۂ رنگین" ہے۔ اس طرح ان چھ دیوانوں اور دو تصانیف نثر مجالس رنگین (مرتبہ ۱۲۱۵ھ لکھنؤ) اور اخبار رنگین کا مجموعہ " ہشت بہشت رنگین" کے نام سے مشہور ہوگیا۔

۱۲۳۶ھ میں ایک اور کتاب " امتحان رنگین" کے نام سے نثر میں لکھی اور اس طرح ان تمام تصانیف کا مجموعہ اب "نورتن رنگین" کہلانے لگا۔

۳۰ سال کی سیاحت کے بعد بہ عمر ۷۰ سال مستقلاً باندہ میں مقیم ہوگئے (۱۲۴۳ھ) اور نواب ذوالفقار علی نے (ا)ن کی بڑی قدر افزائی کی اور یہیں ۱۲۵۱ھ میں بہ عمر ۸۰ سال انتقال کیا۔

ان کے مجموعات کلام میں علاوہ غزلوں کے متعدد قصائد، مراثی، رباعیات، قطعات تاریخ، فردیات، ترجیع بند، مسدسات، مخمسات وغیرہ بھی پائے جاتے ہیں۔

ان کی ۳۲ تصانیف کی تقسیم اس طرح کی جاتی ہے۔

۱۔ نورتن رنگین (مجموعہ نو دواوین کا)

۲۔ شش جہات رنگین (مجموعہ چھ مثنویوں کا، مشتمل ۶ ہزار اشعار پر)

۳- پنجۂ رنگین (مجموعہ پانچ مثنویوں کا، مشتمل ۵ ہزار اشعار پر)
۴- خمسۂ رنگین (مجموعہ پانچ مثنویوں کا مشتمل ۲۵۰۰ اشعار پر)
۵- سبع سیارۂ رنگین (مجموعہ سات مثنویوں کا مشتمل ۳۵۰۰ اشعار پر)

ان ۲۳ تصانیف کے علاوہ ایک مذہبی مثنوی قوت الایمان کے نام سے بھی ۱۲۴۳ھ میں لکھی۔ قصیدۂ غوثیہ اور قصیدۂ بانت سعاد کا بھی منظوم ترجمہ کیا۔

---

(۲)

مسئلہ تقدیر

(ایک استفسار کے جواب میں)

لانڈھی کالونی سے جناب حبیب خیالؔ نے ایک استفسار مجھے بھیجا ہے۔ مسئلہ تقدیر کے متعلق ..... یہ سوال جس کو انھوں نے آٹھ مختلف ٹکڑوں میں بانٹ دیا ہے۔ مسئلہ تقدیر یا جبر و اختیار سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے ان کے سوالات نقل کئے بغیر سب کا جواب ایک ساتھ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

مسئلہ قضا و قدر میں تین مذہب ہیں۔ ایک وہ جو انسان کو فاعل مختار سمجھتا ہے اور تقدیرِ الٰہی سے اس کو بالکل بے تعلق رکھتا ہے دوسرا وہ جو ذرہ ذرہ کی حرکت کو حکم خداوندی کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ تیسری جماعت وہ ہے جو انسان کو منشاء خداوندی کا پابند بھی سمجھتی ہے اور آزاد بھی۔ چونکہ قضا و قدر کا تعلق صرف واقعات و حوادث سے ہے۔ اس لئے ساتھ ہی ساتھ ان کی نوعیت کو بھی سمجھ لیجئے ایک قسم کے حوادث وہ ہیں جن کا تعلق بالکل فطرت و طبیعت سے ہے۔ جیسے سیاروں کی گردش۔ کسوف و خسوف وغیرہ، دوسرے وہ جو فطری حوادث کی وجہ سے رونما ہوتے ہیں جیسے گرمی، سردی، بارش وغیرہ، تیسرے وہ حوادث جو عالم حیات کو متاثر کرتے ہیں جیسے بیماری قحط سالی وغیرہ۔ چوتھے وہ جو انسان سے بہ حیثیت ایک ذی عقل ہستی ہونے کے ارادتاً سرزد ہوتے ہیں ظاہر ہے کہ اول الذکر تین قسم کے حوادث خارج از بحث ہیں کیونکہ وہ افعال انسانی سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ لیکن چوتھی قسم کے حوادث جو انسان کے عقل و ارادہ سے سرزد ہوتے ہیں، البتہ غور طلب ہیں کہ آیا انسان ان کے کرنے یا نہ کرنے پر قادر ہے یا نہیں۔

اکثر حضرات کا خیال یہ ہے کہ انسان مجبور محض ہے اور وہ اپنے افعال و کردار کا بھی ذمہ دار نہیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ کوئی جرم یا گناہ کرتا ہے تو بھی اسے مشیت ایزدی قرار دیتے ہیں اور انسان کو مجبور محض اور اس میں شک نہیں کہ بعض آیات قرآنی سے بظاہر یہی مستنبط ہوتا ہے جیسے "لو شاء اللہ ما اشرکو" (یعنی اگر اللہ چاہتا تو وہ شرک میں مبتلا نہ ہوتے۔) یا یضل اللہ من یشاء و یھدی من یشاء" (یعنی اللہ جس کو چاہتا ہے گمراہ کر دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے) وغیرہ۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہم کو کلام پاک میں ایسی آیتیں بھی نظر آتی ہیں جو اس کے خلاف ہیں مثلاً "لا یرضی بعبادہ الکفر" (یعنی اللہ اپنے بندوں کے کفر کو پسند نہیں کرتا) یا "من یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہٗ و من یعمل مثقال ذرۃ شراً یرہٗ" (یعنی انسان اپنے ہر عمل

دار ہے) یا ۔ قد افلح من زکاھا وقد خاب من دسّاھا ‘‘ (یعنی کامیاب ہوا وہ جس نے اپنے نفس
ہا وہ جس نے اسے آلودہ کیا) یا لیس الانسان الا ما سعیٰ (یعنی انسان جیسا کرے گا ویسا بھرے گا) الغرض
، کلام مجید میں نظر آتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان کسی کام کرنے پر خدا کی طرف سے مجبور نہیں ہے
، اعمال کا ذمہ دار ہے ۔ اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب کلام مجید میں اس طرح کی متضاد آیات موجود ہیں
، اور ان میں کس پر یقین کیا جائے ۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ خدشہ دل میں پیدا ہونا درست نہیں، کیونکہ دونوں
ں درست ہیں اور ان میں کوئی تضاد نہیں ۔ انسان جمادات کی طرح بے حس پیدا نہیں ہوا ۔ وہ خود ارادہ کرتا ہے
ریا اثر وہ اپنے جوارح اور دماغ سے کام لیتا ہے ، لیکن یہ قوت ارادی کس نے پیدا کی ۔ خدا نے ۔ یعنی اگر
ح سمجھ ، اور برے بھلے کی تمیز پیدا نہ کرتا تو ہم سے کوئی فعل سرزد نہ ہوتا ۔ بنا براں خدا اگر تمام درمیانی واسطوں
ے کہ بغیر ہمارے اذن کے کچھ نہیں ہو سکتا تو یہ کہنا غلط نہیں ہو سکتا ، کیونکہ اگر وہ کسی خاص کام کی قوت و اہلیت
ہم سے کسی طرح انجام نہ پا سکتا ۔ عام طور پر یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ ہر کام ، ہر واقعہ اور ہر بات کا وقوع پہلے ہی سے
ہے ۔ لیکن یہ خیال درست نہیں ۔ مشیت ایزدی کا ظہور حقیقتاً ان قدرتی اصول و طبیعی اسباب کے تحت ہوتا ہے
یئے ہیں اور انھیں کو مقدرات الٰہی کہتے ہیں ۔ جیسے پتھر کا بھاری ہونا ، آگ کا جلانا ، پانی کا نشیب کی طرف
اسی طرح ارادۂ انسانی بھی تقدیر الٰہی ہے ۔ جس کی بنا پر ہم ایک کام کرتے ہیں اور دوسرے سے بچتے ہیں ۔
نہ کرنے پر مجبور نہیں ۔ پھر جو میں اسوقت کہہ رہا ہوں ، وہ میری نہیں بلکہ ان اکابر اسلام کی کہی ہوئی بات ہے جو ہم
انی کو سمجھتے تھے ۔

"یں لکھا ہے کہ ..... " ایک بار کوئی شخص عبداللہ بن عمر کے پاس آیا اور کہا کہ " بعض لوگ شراب پیتے ہیں قتل
ں کہ ہم اس پر مجبور تھے کیونکہ یہ بات پہلے ہی سے خدا کے علم میں تھی " ۔ یہ سن کر آپ برہم ہوئے اور فرمایا
لیم قد کان ذلک فی علمہٖ ولم یحملھم علم اللہ علی فعلھا ۔ (یعنی یہ بات خدا کے علم میں تو بیشک
تھیں ایسا کرنے پر مجبور تو نہیں کیا) ۔ اس باب میں خود رسول اللہ کی ایک حدیث ملاحظہ ہو جس کے راوی حضرت عمر
ند فیکم کمثل السماء ..... " جس کا مفہوم یہ ہے کہ علم الٰہی کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے آسمان جس نے تم پر
مین جس نے تمھیں اوپر اٹھا رکھا ہے پس جس طرح تم آسمان و زمین سے باہر نہیں جا سکتے اسی طرح علم الٰہی
ے ، لیکن جس طرح آسمان و زمین تمھیں گناہ پر مجبور نہیں کرتے اسی طرح خدا کا علم بھی تمھیں گناہ پر مجبور نہیں کرتا
، سے زیادہ صاف بیان مسئلہ جبر و اختیار میں اور کوئی نہیں ہو سکتا ۔

ی جب جنگ صفین سے لوٹے تو ایک شخص نے آپ سے کہا کہ " اگر ہمارا شام کی طرف سفر کرنا قضا و قدر کے مطابق تھا پھر
ں کا نہیں ملے گا " یہ سن کر حضرت علی نے جواب دیا کہ یہ خیال بت پرستوں اور خدا کے دشمنوں کا ہے ۔ خدا نے اپنے کسی بندہ کو
یا کیا ، ورنہ خدا کی طرف سے انعام و سزا کا سوال بالکل بیکار ہو جاتا ۔ اسی طرح جب امام حسن نے اہل بصرہ کو خط لکھا تو اس میں صاف صاف
اپنے گناہ کو خدا کی طرف منسوب کرتا ہے وہ فاجر ہے ۔ خدا نہ اپنی اطاعت پر کسی کو مجبور کرتا تو ثواب اٹھا لیتا اور اگر گناہوں
ٹھا لیتا " ۔ یہ اور اس قسم کے متعدد اقوال اکابر اسلام کے ایسے پائے جاتے ہیں جن سے مسئلہ جبر و اختیار بالکل صاف
قدر کا صحیح مفہوم سامنے آجاتا ہے ۔

ب خیال نے نجوم و رمل وغیرہ کی بابت بھی دریافت کیا ہے کہ وہ کس حد تک قابل اعتبار ہیں ۔ سو اس باب میں ایک

مسلمان ہونے کی حیثیت سے میرا عقیدہ یہی ہے کہ یہ تمام علوم غیر یقینی اور ایک حد تک وہم میں مبتلا کرنے والے ہیں اور امور غیبی علم خدا کے سوا کسی کو نہیں .... (لا یعلم الغیب الا ھو)"

(۳)

(قاسم علی خاں ظفر۔ بھیلہ گلاب سنگھ ضلع منٹگمری)

مکرمی و معظمی نیاز صاحب

آداب و تسلیمات

اگر فرصت ملے تو لفظ "باورچی" کی تشریح فرما دیجئے کہ متذکرہ لفظ کون کون سے الفاظ کا مرکب ہے؟ اور کس طرح باورچی بنا ہے؟ اور کس زبان سے اردو زبان میں آیا ہے؟ اور کس دور میں مستعمل ہونے لگا؟ اور اس کے معانی بندش کے لحاظ سے کیا ہیں؟

(نگار) باورچی کا لفظ اُردو میں فارسی سے آیا ہے۔ محمد الدین علی توسی نے "چاشنی گیر" اور "پیشکار طعام" کے معنی میں استعمال کیا ہے اور صاحب کشف اللغت نے "مطبخی" کے مفہوم میں۔

شیخ آذری کا شعر ہے:-

چوں قسمت ارزاق کند شیر فلک را
باورچی خوان تو زند نعرہ کہ نازو

(نازو سے مراد بلی ہے)

منظومات

شعلۂ نم خوردہ

…ہے، ہر موڑ پہ سناٹا سا ہے کوئی جنبش کوئی آہٹ کوئی جھنکار نہیں
…نہیں گیسوئے جاناں کا جواب کوئی جلوہ بھی حریفِ لب و رخسار نہیں
…کوئی مرحلۂ بے خبری وقت خود اپنے تقاضوں سے خبردار نہیں
…ر کے اقدار کو پرکھا جائے کوئی ایسا نظر و فکر کا معیار نہیں
…کرے رسمِ جنوں کی تہذیب حسن چالاک نہیں، آرزو ہشیار نہیں
…ط اک رات کی خاطر ہی جلے کوئی پروانہ بھی اس بات پہ تیار نہیں

…داسی ہے زمانے پہ محیط دل ہے خاموش، نگاہوں کا سویرا چپ ہے
…ہی و شادابی و رنگ سر بزانو ہے جنوں، ساز کا نغما چپ ہے
…اندھیروں سے ہم آغوش کہیں چاندنی گرد ہے، فانوس کا شعلا چپ ہے
…سے لگا کھودنے سینہ اپنا عقل حیرت زدہ ہے، دیدۂ بینا چپ ہے
…ہے احساس کا سرمایہ تمام نیشتر ہنستے ہیں، مرہم کا تقاضا چپ ہے
…ی ہے تخلیق کی بڑھتی ہوئی رو دستِ آذر کا چمکتا ہوا تیشا چپ ہے
…ہی صاحبِ نظری کے قاتل روح زخمی ہے، بصیرت کا کرشما چپ ہے

جس نے ماحول کو بخشا تھا نیا ذوقِ خروش
آ کے ساحل پہ وہ جذبات کا دھارا چپ ہے

غالب و میر کے پندار ہیں زخموں سے فگار
فکر کی خوش نگہی، فن کا سلیقا چپ ہے

کس طرح شمع نے جل جل کے گزاری ہے یہ رات
دیکھ کر نقشۂ شب، صبح کا تارا چپ ہے

حسن کی شوخیٔ چالاک ہے گھبرائی ہوئی
عشق مایوس ہے، آہنگِ تمنا چپ ہے

جانے کس درد سے ہے آنکھ کا کاجل بیتاب
جانے کیا سوچ کے رخسار کا غازا چپ ہے

اک دمکتے ہوئے عارض کی تجلی ہے اداس
اک مہکتے ہوئے آنچل کا کنارا چپ ہے

یوسف آشوب رہی مصر کی گلیوں کی ہوا
اپنے ارمانوں کی بالیں پہ زلیخا چپ ہے

اپنے ماحول سے کوئی بھی خبردار نہیں
دھوپ آنگن میں ہے، دیوار کا سایا چپ ہے

کسی صورت یہ خموشی کا فسوں تو ٹوٹے
دوستو! بربط و مضراب کی باتیں چھیڑو

بیکراں تلخی میں ڈوبے ہوئے ہیں ذہن و شعور
بزمِ نوشینہ و نوشاب کی باتیں چھیڑو

داستانِ خزف و سنگ نے کھولی ہے زباں
اک ذرا اطلس و کمخواب کی باتیں چھیڑو

اپنی ہی آنچ میں جلتے ہیں لب و کام و دہن
شیشہ و جام و مئے ناب کی باتیں چھیڑو

قابلِ رحم ہے یہ اہلِ نظر کا افلاس
کچھ متاعِ گہرِ ناب کی باتیں چھیڑو

خشتِ بنیاد رہی صدیوں سے موضوعِ سخن
اب ذرا گنبد و محراب کی باتیں چھیڑو

آؤ! امروزِ جواں بخت کا افسانہ کہو
چلو! مستقبلِ خوش آب کی باتیں چھیڑو

تا بہ کے بیٹھے اندھیروں کو دکھاؤ گے چراغ
وقت کی صبحِ افق تاب کی باتیں چھیڑو

جاگتی آنکھوں نے کیا کیا نہ تماشے دیکھے
اے حقیقت نگرو! خواب کی باتیں چھیڑو!

یادِ دوست

…یمی ایم۔اے۔ایل ایل۔بی۔(علیگ) پیلی بھیت

یاس کی بھٹکے ہوئے دل اور دماغ
درد و سوز و کرب کے نشترکدے سینہ کے داغ

…رخ اشکوں کی نقیبِ شعلہ پوش
ہر تصور دردمندِ وعدۂ فردائے دوش

…ریگ صحرا، دل کی ویراں رہ گذار
سرد سینہ میں فسردہ آرزوؤں کے مزار

زندگی میں ہر طرف اُڑتی سی خاک
خامشی کی ہر نظر اک التجائے دردناک

…ل شکستہ یاس کی صیدِ زبوں
شوق کی بجھتی ہوئی شمعیں، تمناؤں کا خون

…ہ نظریں جھلملاتے سے چراغ
ہاتھ میں تخئیل کے بے روح، شکستہ ایاغ

…یاس سے کچلی ہوئی شمعِ حیات
حسرتوں کا ایک تابوتِ رواں تاریک رات

…ش سی مرگ و زندگی کے درمیاں
بجھتی شمعوں کی لرزتی لَو سے لہراتا دھواں

…بر روحِ شمشیرِ تغافلہائے ناز
ناز کے قدموں کا ٹھکرایا ہوا ذوقِ نیاز

…وردوں سے رِستا آرزوؤں کا لہو
شوق کی نظریں کئے خونِ تمنا سے وضو

…وکھے لبوں پر اک صدائے العطش
عشق کے ہونٹوں پہ اک سہمی سی آہِ نیم کش

…کی غم انجامی کے افسانے لئے
اونگھتی راتوں کی محرابوں پہ تھرّاتے دیئے

…ام کا خود ساختہ رنگین جال
ہر تمنا اپنی ناکامی کے زخموں سے نڈھال

…ھی ہوئی تنہائیوں کے دوش پر
وصل کے موہوم خوابوں کے شکستہ بال و پر

…ر پر طاری خمارِ انتظار
دل کی ہر انگڑائی پیمانِ شکستہ کی شکار

…سینہ میں درد و غم کے طوفاں کا خروش
اور اس سیلابِ غم میں اُن کی یادِ گل فروش

…ئی نعیمی جیسے آجائے قرار
کروٹیں نبضِ خزاں میں جیسے لے روحِ بہار

…بطنِ خار سے پھوٹیں گلاب
جیسے بن جائے حقیقت دفعتاً شاعر کا خواب

…الٹ دے کوئی دوشیزہ نقاب
جیسے ہو بیدار اول اول احساسِ شباب

…کہ جھومے میکدے، لہرائے جام
اس طرح آئی کہ جھوم اٹھی حیاتِ تشنہ کام

رُباعیاتِ وامق

(محبوب الرحمان وامق عظیم آبادی)

ماتھے کی یہ بیندی ہے کہ شیشہ پہ کرن
چوٹی ہے کہ صندل پہ مچلتی ناگن
یہ لوچ، یہ اعضاء کا تناسب، توبہ!
سانچے میں ڈھلا ہو جیسے بیساختہ تن

جل جاتی ہے جب نشۂ مے کی قندیل
چلتی نہیں ادراک کی پھر کوئی دلیل
یہ قلقلِ مینا ہے کہ لحنِ داؤد
یہ نشۂ بادہ ہے کہ وحیِ جبریل

خمیازۂ زندگی سے ڈرنا کیسا
اس تلخ حقیقت سے مکرنا کیسا
مرنا ہے اگر تو دفعتاً مر جاؤ
یہ روز سِسک سِسک کے مرنا کیسا

جس وقت چراغِ بادہ جل جاتا ہے
ہر خارِ الم دل سے نکل جاتا ہے
مٹ جاتا ہے امتیازِ دوش و فردا
اور دہر فقط حال میں ڈھل جاتا ہے

کیوں تلخیِ ایام سے تم گھبراؤ
ہے پاس مئے ناب تو کیوں غم کھاؤ
بجھنے کو ہے سورج کی چتا دیر نہیں
ہاں ہاں اُٹھو اور جام و مینا لاؤ

آنکھوں سے ٹپکتی ہوئی وہ دل کی اُمنگ
ہم رنگ شرابِ ناب اس کا انگ انگ
وہ پھولوں کی سیج پر مہکتا ہوا جسم
تابش سے جوانی کی، وہ دہکتا ہوا رنگ

) رامپوری)

دمیت مجھ کو اس منزل میں لے آیا — کہ مجھ سے شکل پہچانی نہیں جاتی اب انساں کی
خیال کی وسعت میں ہیں ہزار چمن — کہاں کہاں سے نکالے گی یہ بہار مجھے
شمع بن کر کوئی دیکھے تو نظر آجائے — مری تصویر کسی سوختہ پروانے میں
بتا رہی ہیں تری سربلندیاں صیاد — قفس میں کوئی اسیر بہار باقی ہے
نساں وہاں بے انتہا رنجور رہتا ہے — جہاں انسان ہنسنے کے لئے مجبور ہوتا ہے
ہی سوچ میں یوں عمر کٹی ہے جیسے — زندگی نام ہو بھولے ہوئے افسانے کا
ہاتھ اُٹھنے چاہیئے تھے منعم — انگلیاں اٹھیں ہیں سائل کی طرف
ں دیر و حرم میں تیغ ہی چلتی رہی — لاکھ ہم رندوں نے چاہا شیشہ و ساغر چلیں
کچھ اس طرح بھی شب انتظار گزری ہے — نوید صبح مجھے ناگوار گزری ہے
سے بھی نہ بدلا گیا مزاج مرا — عزیز تر ہیں ابھی تک گلوں سے خار مجھے
، ہوتے گئے مجھ سے تو غم بڑھتے گئے — جس قدر سورج ڈھلا اتنی بڑھیں پرچھائیاں
ل میں سوچیں تو یہ اہل ثروت — غریبوں کے چہرے ہیں کیوں زعفرانی
پتے ڈوبنے کا خوف کیا ایسے سفینے کو — جسے یہ دیکھنا ہو زور طوفاں میں کہاں تک ہے
نگاہ شوق پر صرف وہ مسکرا دئے — کہہ گئے ایک داستاں کچھ بھی مگر کہا نہیں
رہے ہیں وہ بجلی دلوں پہ ہنس ہنس کر — کرم کی شان تو یہ ہے عتاب کیا ہوگا
اس نے دیکھا ہے محبت سے کئی بار مجھے — اعتبار نگہ یار کروں یا نہ کروں
ابھی فرق ہے آدمی آدمی میں — ابھی دور ہے آدمی آدمی سے
تباہیوں کا تو شکوہ نہیں مگر اے دوست — تری نگاہ کو بدلے ہوئے زمانہ ہوا
شوق کی آنکھوں میں آنسو دیکھ کر — مسکرانا آپ ہی کا کام ہے
رہے تھے مرے اشک ان کے دامن تک — کہاں سے دیدۂ پرنم نے ساتھ چھوڑ دیا
داستانِ محبت کی تمہید کیا — آپ سننے لگے ہم سنانے لگے
ام پہ کعبہ ہے ہر موڑ پہ بت خانے — عشاق کے مذہب کی تفصیل خدا جانے

شفقت کاظمی

نظر فریبِ مناظر دکھا رہا ہے کوئی — قدم قدم پہ مجھے آزما رہا ہے کوئی
شکایتِ غمِ دوراں کی بات رہنے دو — ابھی تو جورِ محبت اٹھا رہا ہے کوئی
شبِ فراق دل اپنا کچھ اسطرح دھڑکا — گماں ہوا کہ مری سمت آ رہا ہے کوئی
تری گلی میں دوبارہ نہ آسکے شاید — تری گلی سے بہت دور جا رہا ہے کوئی

رہِ حیات میں تنہا سہی مگر شفقت
خیال ہے کہ مرے ساتھ آ رہا ہے کوئی

شارق میرٹھی

کسی سے کہئے اب اے ہم نفس کیا — محبت کیا ہے آئینِ ہوس کیا
گریباں چاک کر کے مطمئن ہیں — یہیں تک تھی جنوں کی دسترس کیا
مقدر میں نہیں ہے جن کے منزل — جگاتے ان کو آوازِ جرس کیا
گذاری ہے جہاں اک عمر ہم نے — نشیمن کہئے اُس کو اب قفس کیا
نہیں ہے ربط اگر ان سے تو ہمدم — یہ بے چینی سی دل میں ہر نفس کیا
انھیں دیکھا ہے جن آنکھوں نے شارق — کریں گی وہ کسی گل کی ہوس کیا

فیروز نظر

مری مسکراہٹوں پر مرے دوستو نہ جاؤ — مری مسکراہٹوں میں ہیں نہاں ہزار غم بھی
ہمیں دیکھنا ہے کب تک ٹُلے رہیں گے بے تعلق — نئے دَور کے خدا بھی نئے دَور کے صنم بھی
تمہیں راحتیں طلب تھیں تمہیں راحتیں ملی ہیں — ہمیں آج تک یہ غم ہے، ہمیں مل سکا نہ غم بھی
نگاہیں پھیر لیں، دیکھو وفا کا آسرا تم نے — ہمیں جس بات کا ڈر تھا، وہی آخر کیا تم نے
تڑپ اٹھتے اگر یہ جان لیتے تم کہ ہم کیا ہیں — سمجھنے کی ہمیں کوشش نہ کی اچھا کیا تم نے
ذرا سی بات تھی لیکن خرد کو درمیاں لا کر — جنوں کا مسئلہ کچھ اور بھی اُلجھا دیا تم نے
جسے منزل سمجھ کر جھوم اٹھتی تھیں تمنائیں — ہمیں اس خوبصورت موڑ پہ دھوکہ دیا تم نے
میں ان بے رنگ پھولوں سے بھلا کیونکر بہل جاتا — مرے دامن میں کانٹے بھر دیئے اچھا کیا تم نے

اچانک ترکِ اُلفت سے وفا بدنام ہو جاتی،
چلو اچھا ہوا دل کو نظر سمجھا لیا تم نے

مطبوعات موصولہ

حکیم محمد جمیل خاں وفا دہلوی کا مجموعہ کلام ہے اور الف سے لے کر ی تک غزلوں پر مشتمل ہے یہ مجموعہ دراصل دیوان وفا، کا دوسرا اڈیشن ہے ۔ لیکن اس لحاظ سے اہم ہو جاتا ہے کہ اس میں اشاعت ں بھی شامل ہیں ۔ غزلوں پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاعر نے زبان و بیان کی پاکیزگی اور نفاست رکھا ہے ۔ اور قدما کے اندازِ تغزل کو نبھانے کی کوشش کی ہے ۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ اساتذہ قدیم کی سی ان پیدا نہ کر سکے ۔ لیکن یہ بہت کیا کم ہے کہ انھوں نے ہر بڑے غزل گو کی غزلوں پر غزلیں کہیں اور اس صدی میں رہ کر بھی ہم اٹھارویں اور انیسویں صدی کی غزل گوئی کا لطف اٹھا لیتے ہیں ۔ رہیں اس انداز سخن ، سوال تو اس سے وہ سبھی لوگ واقف ہیں جنھوں نے شعرائے قدیم کا مطالعہ کیا ہے ، دوسرے یہ کہ ائیہ " میں سید ظہور احمد حسنی شاہجہاں پوری نے کلام وفا کے لطائف و نقائص پر اس تفصیل سے روشنی بیل کی ضرورت باقی نہیں رہتی ۔

صفحات کا یہ مجموعہ کلام سفید کاغذ پر عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ شائع کیا گیا ہے اور تین روپے میں دواخانہ خاں ریلوے روڈ لاہور سے مل سکتا ہے ۔

شمارہ نمبر ۳۵ — ۳۶   صفحات :- ۳۹۲   قیمت :- تین روپے

شائع کردہ ، پاکستانی کلچر سوسائٹی کراچی ۵

ں یوں تو افسانے ، خاکے ، غزلیں ، رباعیاں ، نظمیں اور تبصرے سبھی کچھ شامل ہیں اور اس پرچے کی خصوصیت ہ سبھی حظ و کیف کے ساتھ ساتھ قارئین کو بہت کچھ سوچنے پر بھی مجبور کرتے ہیں ۔ لیکن زیر نظر شمارے کا جو حصہ ے ابتدائی ۷۲ صفحات ہیں ۔ ان صفحات میں پانچ مضامین ہیں جن کے عنوانات اگرچہ مختلف ہیں لیکن مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ سب مل کر تہذیب و ادب کے نہایت ذاکرے کی حیثیت رکھتے ہیں اس مذاکرے پر مفصل گفتگو کا یہ موقع نہیں یوں سمجھ لیجئے کہ یہ مضامین پاکستانی تہذیب کان و اساس پر غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں اور ان میں ایسے بنیادی سوالات اٹھائے گئے ہیں جن کے ں ہوں یا نہ ہوں لیکن سوالات آپ کے ذہن میں بھی اس طرح ابھرتے ہوں گے جس طرح شاد عزیز بٹ ، سلیم احمد ، ور اصغر بٹ نے انھیں پیش کیا ہے ۔

مرتب :- معین الرحمٰن

ناشر :- انجمن ترقی اردو کراچی

معین الرحمٰن صاحب ۔ گورنمنٹ ڈگری کالج بہاول نگر میں اردو کے استاد ہیں ۔ اس سے پہلے وہ

ترقی اردو بورڈ کراچی سے منسلک تھے اور کالج کے زمانہ طالب علمی ہی انھیں انجمن ترقی اُردو اور اس کے روح رواں بابائے اردو کی صحبتوں سے فیض اٹھانے کا موقع بھی ملا۔ گویا وہ شروع ہی سے علمی ادبی شخصیتوں اور اداروں سے قریب تر رہے اور اس کا اثر یہ ہوا کہ اردو اور مشاہیر اردو سے انھیں خاص لگاؤ پیدا ہوگیا، ایسا لگاؤ جو اسلاف کے کارناموں کو محض بوسہ دے کر ان پر عقیدت مندی کے آنسو بہا کر مطمئن نہیں ہوتا بلکہ ان کے نصب العین کو عام کرنے کا حوصلہ بھی رکھتا ہے۔ چنانچہ زیر تالیف معین الرحمٰن صاحب کے اسی حوصلے کی مظہر ہے۔ بابائے اردو پر ان کی وفات کے بعد بہت کچھ لکھا گیا ہے اور برابر لکھا جا رہا ہے لیکن اس کام کی نوعیت و اہمیت، دوسرے کاموں سے بہت مختلف ہے۔ اس میں مؤلف نے بابائے اردو کی حیات و مقصد حیات، "سیرت و شخصیت" اور فکر و فن سے متعلق اردو کے سارے ممتاز اہل قلم کی رائیں یکجا کر دی ہیں من و عن نہیں، اخذ و اقتباس کے ساتھ، اس طرح کہ مفید مطلب باتیں یکجا ہو جائیں اور قارئین کو کم سے کم وقت میں مولوی صاحب پر اتنا مواد ہاتھ آ جائے جو انھیں جاننے اور سمجھنے کے لئے ضروری ہے، آخر میں "آپ بیتی" کے عنوان سے مولوی صاحب کہانی خود ان کی زبانی" مرتب کی گئی ہے۔ اس کام میں مؤلف نے مولوی صاحب کی ساری تحریروں کو نظر میں رکھا ہے اور اقتباسات میں ایسا منطقی ربط پیدا کر دیا ہے کہ وہ سچ مچ مولوی صاحب کی خود نوشت بن گئی ہے۔ پھر چونکہ مؤلف نے، ماخذ کے حوالے بھی ہر جگہ نہایت احتیاط سے درج کر دئے ہیں اس لئے اس کی حیثیت مولوی صاحب سے متعلق ایک مستند دستاویز کی سی ہے اور اسی لئے امید ہے کہ مولوی صاحب پر آئندہ کام کرنے والوں کے لئے یہ تالیف رہنمائے خاص کی حیثیت رکھے گی۔

اردو زبان و ادب کا پاکستانی دور

مرتب: ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی
خاطر غزنوی

ساڑھے چھ سو صفحات کا یہ ضخیم صحیفۂ ادب، دراصل، شعبۂ اُردو پشاور یونیورسٹی کے مجلّہ ادبیہ "خیابان" کا پانچواں شمارہ ہے جو زبان و ادب کے پاکستانی دور کی تفصیل و تفسیر کے لئے مخصوص ہے۔ اس نمبر میں ہر چند کہ اردو زبان و ادب کی ارتقائی رفتار کا جائزہ لیا گیا ہے۔ لیکن یہ جائزہ اپنے اندر بلحاظ تنقید و تعبیر، کچھ اتنی وسعت رکھتا ہے کہ اس کی حیثیت ایک جامع کتاب کی سی ہو گئی ہے ——— چنانچہ اردو زبان و ادب سے متعلق شاید ہی کوئی ایسا موضوع یا مسئلہ ہو جو اس میں زیر بحث نہ آیا ہو یا جس کے افادات و موثرات پر مفصل گفتگو نہ کی گئی ہو۔

لسانی مسائل کے بعد، "پاکستانی ادب" کے زیر عنوان، اُن رجحانات و میلانات کی نشان دہی کی گئی ہے جو اگست ۴۷ء کے بعد خصوصاً ظہور میں آئے ہیں اور جن کی اساس پر اردو ادب کی تعمیر ہو رہی ہے یا ہونی ہے۔ یہ بحث نظری مسائل تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں ادب کے جملہ اصناف، غزل، نظم، جدید نظم، ڈرامہ، ریڈیائی ڈرامہ، اسکول ڈرامہ، تنقید، صحافت، بچوں کا ادب، دینی ادب، تراجم، لسانیات، طنز و مزاح، قومی شاعری، ناول اور افسانہ سب ہی کا تنقیدی جائزہ لے کر ان کی رفتار اور قدر و قیمت متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

آخری ڈیڑھ سو صفحات، اُردو کے علمی و ادبی اداروں کی تفصیل پر مشتمل ہیں۔ کونسا ادارہ کہاں ہے، کب قائم ہوا ہے، کون کون اس میں شریک ہے۔ کیا کام ہو رہا ہے۔ اس کام کی کیا نوعیت ہے، یونیورسٹی کے اردو شعبے اس باب میں کیا کر رہے ہیں۔ کتب خانوں کی کیا کیفیت ہے۔ نجی، سرکاری اور نیم سرکاری ادارے کس نہج سے کام کر رہے ہیں۔ کیا کیا ہو چکا ہے کیا کیا ہو رہا ہے۔ ان سارے سوالات کے جوابات آپ کو اس حصہ میں ملیں گے۔ یوں سمجھ لیجئے کہ خیابان کا یہ مخصوص شمارہ

ی تاریخ ہے۔ ایسی تاریخ جو مختصر ہونے کے باوجود جامع ہے اور جسے آئندہ اس قسم کے کاموں میں
حاصل رہے گی ۔ بظاہر یہ کام ہونا چاہئے تھا لاہور یا کراچی سے — لیکن ظاہر ہے کیا، اصل چیز ہے
ریہی لگن شعبہ اردو پشاور یونیورسٹی کے توسط سے وہ کام کر گئی، جس پر دوسرے ادارے جس قدر

پ سہ ماہی کا چوتھا شمارہ مزید جمال و جلال کے ساتھ منظر عام پر آیا ہے مدیر سیپ - نسیم درانی صاحب
، اس سہ ماہی پرچے کو ایک سال کی مدت میں اتنا نظر گیر و دلکش بنا دیا ہے کہ ان کی تلاش، ترتیب، تدوین
، بہر حال دینی پڑتی ہے ۔
نوعیت، بعض دوسرے پرچوں کی طرح، یک جہتی نہیں ہمہ جہتی ہے - اس لئے کہ یہ اردو زبان و
ر جمانات کی ترجمانی کرتا ہے یہ ترجمانی صرف نظری بحثوں تک محدود نہیں رہتی بلکہ اس میں متوازن علمی تنقید و
ل جاتی ہیں ۔
رق، کتابت اور طباعت سب جاذب نظر ہیں اور تین روپے میں یہ پرچہ حلقۂ فکر نو بلاک ڈی شیرشاہ
ل سکتا ہے ۔

حدائق بخشش

اعلیٰحضرت مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی کا نعتیہ دیوان جس کا ہر ہر لفظ دل میں اُترتا چلا جاتا ہے ایک محبت بھرے عاشقِ رسولؐ کے دل کی پکار ایک عظیم انسان کا نذرانۂ عقیدت، وہ نعتیں جو آپکے دل کو محبتِ رسولؐ سے بھریں گی ہم نے جلی کتابت و خوبصورت طباعت سے شائع کیا ہے۔ چہار رنگہ خوبصورت سرورق نے خوبصورتی میں مزید چار چاند لگا دیئے ہیں۔ سائز ۲۷×۱۷/۸ ضخامت ۲۲۰ صفحات ؛

قیمت:۔ مجلد قسم اوّل تین روپے ؛ قسم دوم مجلد دو روپیہ پچیس پیسے (علاوہ محصول ڈاک)

حیات المسلمین

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے اپنی اس بےنظیر تصنیف میں نوے آیاتِ قرآنی اور تین سو چالیس سے زائد احادیث جن سے رہِ حیات کے موڑ پر رہنمائی حاصل ہوتی ہے جمع فرمادی ہیں تاکہ لوگوں کو آسانی سے معلوم ہوسکے کہ مسلمانوں کی زندگی کسطرح گذرنی چاہیئے ہر مسلمان کیلئے اسکا مطالعہ بیحد ضروری ہے تاکہ اسکی رہنمائی سے اپنی زندگی کو کامیاب بنا سکے۔ کاغذ عمدہ گلیز۔ کتابت و طباعت انتہائی خوشخط و دیدہ زیب، سائز ۳۰×۲۰/۱۶

ضخامت ۳۰۴ صفحات، دو رنگہ حسین سرورق، قیمت:۔ تین روپے ؛

خطبات الاحکام مترجم

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے نماز جمعہ و عیدین کے خطبے جو عربی میں ہوتے ہیں ان کا عام فہم سلیس اردو ترجمہ مرتب کردیا ہے تاکہ ہر مسلمان ان خطبوں کا مطلب سمجھ سکے۔ یہ ایسی کتاب ہے جس کا عالم، مولوی مفتی و ہر مسلمان سب کے پاس اس کا ہونا ضروری ہے ؛

کاغذ عمدہ گلیز۔ کتابت و طباعت انتہائی خوبصورت و دیدہ زیب۔ سرورق حسین

سائز ۲۶×۲۰/۸ ضخامت:۔ ۱۹۶ صفحات ؛ قیمت:۔ دو روپے پچاس پیسے ؛

داستانِ یوسف

تصنیف:۔ مولوی محمد اسحٰق دہلوی

وہ داستان جس کو قرآن کریم میں اللہ پاک نے بیان فرمایا، وہ حقیقت جو ایک صالح انسان اور مردِ مومن کا کردار پیش کرتی ہے ایسی دلچسپ کہ پوری کتاب پڑھے بغیر چھوڑنے کو دل نہ چاہے فحش ناولوں اور رومانی داستانوں کے اس دور میں سب سے زیادہ دلچسپ اور پاک و صاف زبان میں تحریر کی ہوئی حضرت مولوی محمد اسحٰق صاحب کی تصنیف جو ہر مسلمان کیلئے قابلِ مطالعہ ہے۔ کتابت و طباعت خوشخط و دیدہ زیب، سائز ۳۰×۲۰/۱۶ ضخامت ۴۰۰ صفحات، ٹائٹل دو رنگہ قیمت:۔ چار روپے ؛

رہنمائے حرمین مفت طلب کیجئے

مدینہ پبلشنگ کمپنی مشہور محل میکلوڈ روڈ کراچی

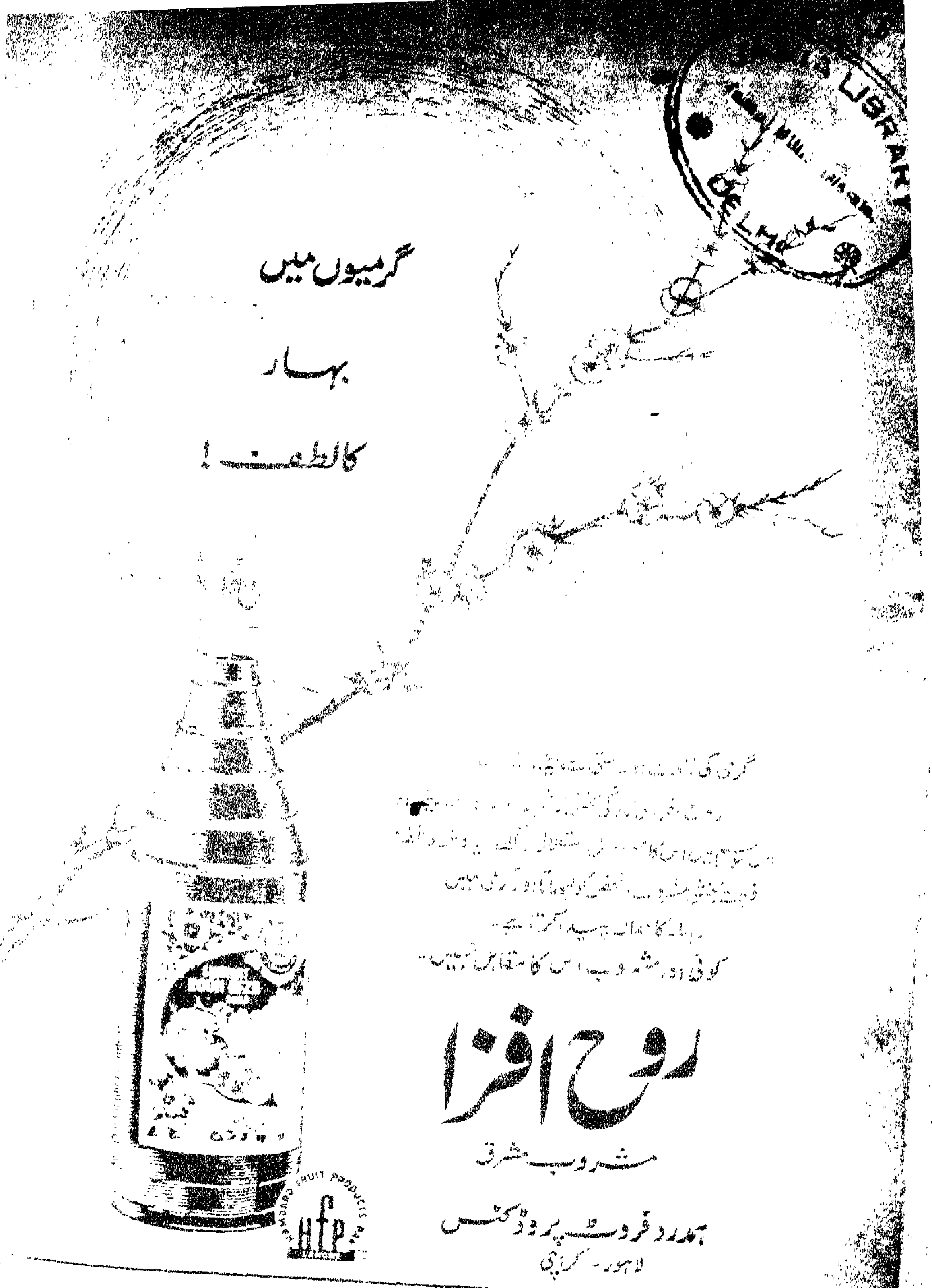
مشہور پریس، میکلوڈ روڈ - کراچی

مئی ۱۹۶۵ء

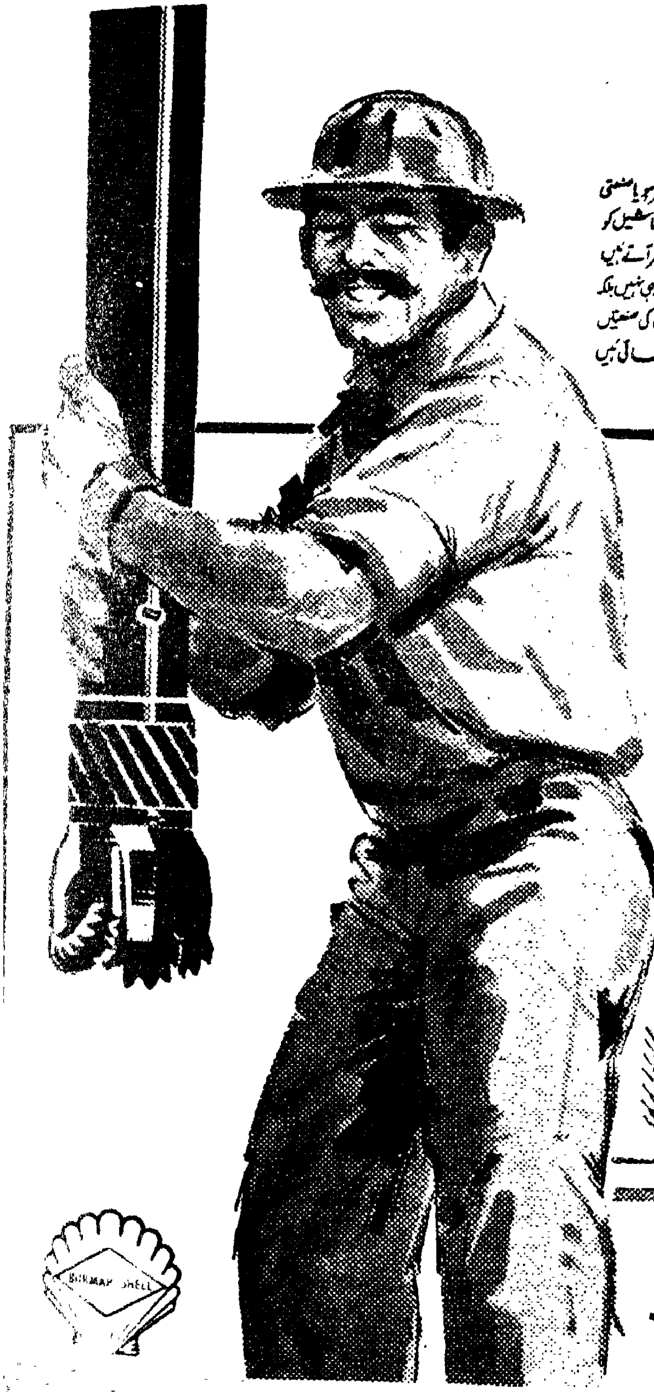
مدیر اعلیٰ ۔ نیاز فتحپوری

نگار

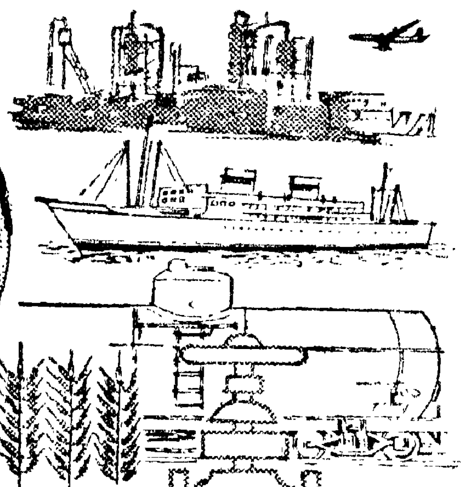
پاکستان


گرمیوں میں
بہار
کا لطف!
روح افزا
مشروبِ مشرق
ہمدرد فروٹ پروڈکٹس
لاہور - کراچی
HFP
H.R.A.1/251

کارکردگی میں دوش بدوش



پچاس برس سے برماشیل سرزمین پاکستان کے لوگوں کی خدمت میں مصروف ہے۔ گھر ہو یا صنعتی میدان، برماشیل ہر قدم پر پاکستانی عوام کی جدوجہد میں دوش بدوش نظر آتی ہے۔ برماشیل کو اس بات پر فخر ہے کہ اس کے فراہم کردہ مٹی کے تیل سے چولھے سلگتے اور گھر روشن نظر آتے ہیں۔ برماشیل کے تیل کارخانوں کی گہما گہمی اور گاڑیوں کی نقل و حرکت جاری رکھتے ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ جراثیم کش اور کیڑے مارنے والی دواؤں، کیمیاوی کھاد، پلاسٹک اور مصنوعی رال کی صنعتیں بھی برماشیل کے عالمگیر تجارتی اداروں کی ریسرچ سے فائدہ اٹھاتی ہیں۔



BURMAH SHELL

بھروسے کے قابل ۔ برماشیل

آسٹر ملک کا زمانہ مسرّتوں سے بھرپور ہوتا ہے



وہ زمانہ جب بچے کی پرورش آسٹر ملک پر ہوتی ہے ماں اور بچے دونوں کے لئے مسرّتوں سے بھرپور ہوتا ہے۔ آسٹر ملک بچے کو تندرست اور خوش و خرّم رکھتا ہے جس سے ماں بھی مطمئن اور مسرور رہتی ہے۔

آسٹر ملک اعلیٰ اور خاص قسم کے دودھ سے تیار کیا جاتا ہے۔ اس میں فولاد ملایا گیا ہے تاکہ بچّوں کے جسم میں خون کی کمی نہ ہونے پائے۔ ہڈیوں اور دانتوں کو مضبوط بنانے کے لئے وٹامن ڈی بھی مناسب مقدار میں شامل کیا گیا ہے۔ اس لئے دودھ چھٹ جانے یا اس کی کمی پوری کرنے کے لئے دانشمند مائیں پورے اعتماد کے ساتھ بچّوں کو آسٹر ملک دیتی ہیں۔ جی ہاں! آسٹر ملک بچّے کی صحت اور مناسب نشو و نما کے لئے مضبوط بنیادیں قائم کرتا ہے۔



آسٹر ملک

ماں کے دُودھ کا بہترین نعمُ البدل

اب آسٹر ملک "ہاف کریم" بھی دستیاب ہے

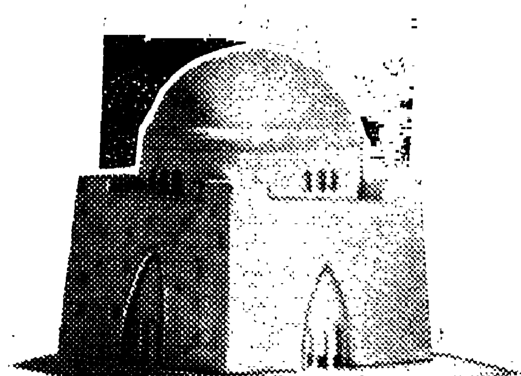
بچّوں کی پرورش پر ایک مفید کتاب

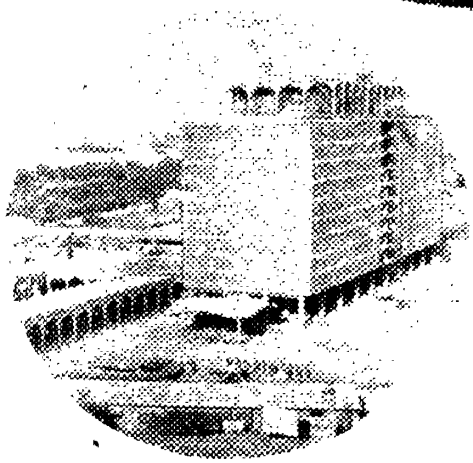
آسٹر ملک کی کتاب اردو میں دستیاب ہے۔ ذیل کے پتے پر ۔۔ پیسے کے ٹکٹ محصول ڈاک کے لئے بھیج دیجئے اور ایک کتاب مفت حاصل کیجئے۔

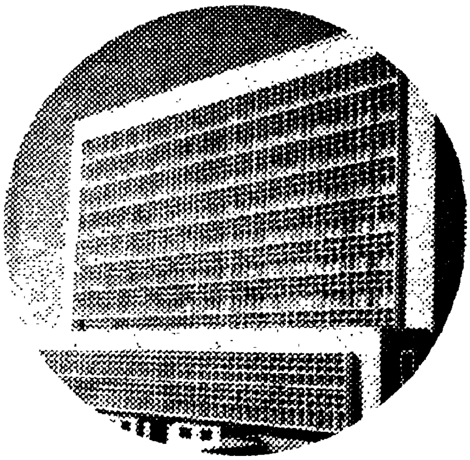
پوسٹ باکس نمبر ۴۲۶۳ - کراچی ۲

OM-15-193-UD-64

Cement







MAPLE LEAF

ZEALPAK

مستحکم بنیادیں - پائیدار تعمیریں - اسی سیمنٹ کی رہین منت ہیں

مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن

حکایاتِ صحابہ

تصنیف حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث ... حکایاتِ صحابہ میں جمع کردی گئی ہیں ... معیاری کاغذ ... دو رنگہ حسین سرورق

فلسفۂ عباداتِ اسلامی

تصنیف مجاھدِ ملت مولانا عبد الحامد بدایونی

حضرت مولانا نے اسلامی عبادات کے فلسفے کو بالکل ہی اچھوتے انداز میں تحریر فرمایا ہے جملہ مسلمانوں کیلئے عموماً اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کیلئے خصوصاً بیحد مفید کتاب ہے انداز بیان سقدر دلچسپ ہے کہ ایک ایک لفظ پڑھنے والے کے دل و دماغ میں نقش ہو جاتا ہے لادینی کے موجودہ دور میں حضرت مولانا موصوف نے اس کتاب کے تصنیف فرماکر بہت ہی مفید اور نیک کارنامہ انجام دیا ہے ہر مسلمان کیلئے اس کا مطالعہ بیحد ضروری ہے۔ کتابت و طباعت خوشخط دیدہ زیب کاغذ عمدہ گلیز سائز $\frac{22\times18}{8}$ ۲۴۸ صفحات دو رنگہ سرورق قیمت مجلد دو روپے ؛

غیر مذاہب کی نظر میں حضورؐ

تصنیف:۔ مجاھدِ ملت شیخ طریقت حضرت مولانا عبد الحامد بدایونی

حضرت مولانا نے دیگر مذاہب کے اکابر و مصلح حضرات کے اقوال کو بڑی محنت و کاوش سے جمع فرمایا ہے جس کے پڑھنے سے دینِ اسلام کی سچائی اور اہمیت کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔ زبان انتہائی پاکیزہ و سلیس اور طرزِ بیان بیحد دلچسپ ہے۔ کتابت و طباعت خوشخط و دیدہ زیب، کاغذ عمدہ گلیز، سائز $\frac{22\times18}{8}$ ضخامت ۸۰ صفحات، دو رنگہ حسین سرورق قیمت مجلد دو روپے ؛

فضائلِ صدقات

حضرت علامہ مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث کی بے مثال تصنیف جس میں صدقات کی برکات و فضیلتیں آیاتِ قرآنی و احادیثِ نبویؐ سے منتخب کرکے بیحد دلچسپ انداز میں پیش کی ہیں۔ طرزِ بیان انتہائی پسندیدہ و مستند ہے۔ دو حصوں میں مکمل ہے کتابت انتہائی خوشخط و طباعت معیاری ہے۔ کاغذ عمدہ گلیز، سائز $\frac{22\times18}{8}$ ضخامت حصہ اول ۳۴۴ صفحات حصہ دوم ۳۸۴ صفحات قیمت حصہ اول چار روپے حصہ دوم چار روپے پچاس پیسے ؛

رہنمائے دین مفت طلب کیجئے

مدینہ پبلشنگ کمپنی بنٹوریل میکلوڈ روڈ کراچی

رجسٹرڈ نمبر ایس ۲۴۷۲

ٹیلیفون نمبر ۴۶۹۳۰

مئی ۱۹۶۵ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

ڈاکٹر فرمان فتحپوری

عارف نیازی

زر سالانہ دس روپے

قیمت فی پرچہ پچھتّر پیسے

صدر دفتر:۔ نیاز منزل۔ ناظم آباد۔ کراچی ۱۸

شاخ:۔ ۳۲۔ گارڈن مارکیٹ ۔ کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بموجب سرکلر نمبر ڈی / ایف یو پی ۳۶۶۹ — ۶۲/۶۹ ۔ محکمہ تعلیم کراچی

پرنٹر و پبلشر۔ ایم عارف نیازی نے مشہور آفسٹ پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ کراچی سے شائع کیا

داہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہوگیا

فہرست مضامین

۴۴ واں سال	مئی ۱۹۶۵ء	شمارہ (۵)

نگارِ پاکستان کا سالنامہ ۱۹۶۵ء

جدید شاعری نمبر

(جولائی ۱۹۶۵ء میں شائع کیا جا رہا ہے)

...یں جدید شاعری کے آغاز، ارتقاء، اسلوب، فن اور موضوعات کے ہر پہلو پر سیرِ حاصل
...ث کی جائے گی اور اس انداز سے کہ یہ بحث آپ کو حالی و اقبال سے لے کر
...رِ حاضر تک کی شعری تخلیقات و تحریکات کے مطالعہ سے بے نیاز کر دے گی۔

اسکے چند عنوانات

...ید شاعری کے اولین محرکات۔ جدید شاعری کی ارتقائی منزلیں۔ جدید شاعری کی داخلی و خارجی خصوصیات۔
...ید شاعری اور اس کے اصناف۔ جدید شاعری میں ابہام و اشاریت کا مسئلہ۔ جدید شاعری میں کلاسیکل عناصر۔
...ید شاعری کی تحریکات۔ جدید شاعری کی مقبولیت و عدم مقبولیت کے اسباب۔ نظم آزاد۔
...م معریٰ، سانٹ اور جدید غزل کی خصوصیات۔ جدید شاعری کے نمایاں موضوعات و رجحانات۔ جدید
...عری کا سرمایہ اور اس کی ادبی قدر و قیمت۔ وغیرہ

اُردو کے تقریباً سارے ممتاز اہلِ قلم اس نمبر میں حصہ لے رہے ہیں

(خریداران نگار کو یہ نمبر مفت پیش کیا جائے گا)

ادارہ

ملاحظات

متوسط طبقہ کے مشکلات

نیاز فتحپوری

دنیا کی آبادی میں تین طبقے ہمیشہ سے متوازی چلے آرہے ہیں اور ان کی آسانیاں و دشواریاں سدا ایک ہی سی رہی ہیں گو ان کی نوعیت بدلتی رہی ہو۔ انسانی آبادی فکر و عمل کے لحاظ سے تین جماعتوں میں بٹی ہوئی ہے۔ ایک وہ جو ذہنی فکر سے سامنے کر ترقی کی راہیں متعین کرتی ہے۔ دوسری وہ جو ان ترقیوں کے اسباب فراہم کرتی ہے اور تیسری وہ جن کی قوت عمل سے ان کو بروئے کار لایا جاتا ہے۔

ان تین طبقوں کو اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جن میں ادنیٰ طبقہ عمال کا ہے، اعلیٰ طبقہ اہل ثروت و دولت کا اور اوسط طبقہ ان اہل علم و اہل فکر کا جو اصل بنیاد ہیں ترقی عالم کی۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ جس حد تک ذہنی اطمینان و سکون اور معاشی فارغ البالی کا ہے یہی اوسط طبقہ ہمیشہ مبتلائے آلام رہا ہے اور باقی دو طبقے بڑی مطمئن زندگی بسر کرتے ہیں۔

یہ سوال بظاہر خالص اقتصادیات کا نظر آتا ہے۔ لیکن ایک حیثیت سے سیاسیات کا بھی ہے اور حکومتوں کے غور کرنے کا بھی کہ آیا ان طبقوں کے درمیان جو معاشی عدم توازن پایا جاتا ہے۔ اسے اصولاً دور ہونا چاہیئے یا نہیں اور اگر انہیں دور نہ کیا گیا تو اس کے نتائج کیا ہوں گے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ جامعۂ بشری کی تاریخ میں ہمیشہ اوسط طبقہ ہی کو ملک و قوم کی (Back bone) ریڑھ کی ہڈی قرار دیا گیا ہے، لیکن کس درجہ افسوسناک بات ہے کہ آج تک ہم نے کبھی اس پر غور نہیں کیا کہ اگر کسی وقت یہ ریڑھ کی ہڈی بیکار ہوگئی تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔

اس موضوع پر روزنامہ قومی آواز لکھنؤ نے ایک بڑا سلجھا ہوا اداریہ شائع کیا ہے جو نہ صرف بھارت بلکہ پاکستان اور تمام ان ممالک پر بھی منطبق ہو سکتا ہے کہ جو اپنی ترقی کے لئے منصوبہ بندیوں میں تو مبتلا ہیں، لیکن اس سے بالکل بے خبر ہیں کہ جو طبقہ صحیح معنی میں ان منصوبوں کو پورا کر سکتا ہے وہ خود کس قدر بدحال ہے اور زندگی کے کس دردناک دور سے گزر رہا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اوسط طبقہ کی زبوں حالی پر ماتم تو بھارت میں بھی کیا جاتا ہے اور پاکستان میں بھی لیکن اسکو معاش کی طرف سے مطمئن کر دینے کے لئے کوئی قدم نہیں اُٹھایا جاتا۔

بقول اڈیٹر قومی آواز اسی طبقہ نے ہمیشہ مفکر و دانشور اور ماہرین علم و فن پیدا کئے، لیکن وہی ہمیشہ مجبور و پریشان حال رہا، برطانوی حکومت میں بھی اور برطانوی حکومت سے آزاد ہو جانے کے بعد بھی۔

آمدنی کے اضافہ اور معیار زندگی بلند کرنے کے لئے حکومتوں کی طرف سے جو صورتیں پیدا کی جاتی ہیں وہ سب ایسی ن سے صرف۔ اونچے طبقے والے لکھ پتیوں اور کروڑ پتیوں کو فائدہ پہنچتا ہے یا نیچے طبقے والوں کو اور اوسط طبقہ محروم ہے۔ لیکن ایسا کیوں ہے۔ اس کا سمجھنا کوئی ایسی مشکل بات نہیں۔ نیچے طبقے والے وہ ہیں جو محنت مزدوری کرکے اپنی یں تو اضافہ کر لیتے ہیں لیکن انکا معیار زندگی وہی رہتا ہے۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اور اس طرح ان کی زندگی بڑے سکون سے گزر جاتی ہے۔ یہ نہ اچھے کپڑے پہننے کے شوقین ہوتے ہیں اور نہ کھانے پینے میں وہ اپنی حد سے آگے بڑھتے اسی طرح ان کی گھریلو زندگی بھی بالکل سادہ ہوتی ہے اور منبر و کرسی۔ فرش و فروش کی ٹیم ٹام میں بھی وہ پیسہ ضائع کرتے۔ بچوں کی تعلیم کے سلسلہ میں بھی وہ زیادہ حوصلہ مند نہیں ہیں۔ کتابوں کی تعلیم سے زیادہ وہ گھر کی فنی تعلیم کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ متوسط طبقے کے اعلیٰ تعلیم یافتہ لڑکوں کا جو حشر ہوتا ہے اسے وہ جانتے ہیں کہ مہینوں کی دوا کے بعد بھی انھیں سو روپیہ کی نوکری نہیں ملتی۔ برخلاف اس کے خود ان کے بچے چار پانچ سال کی گھر کی فنی تعلیم حاصل کے بعد ہی کمانے لگتے ہیں۔

الغرض ادنیٰ طبقہ کے لوگ بہت سی فکروں سے آزاد ہیں اور باوجود اس کے کہ زندگی کی ضروریات انھیں بھی گراں پڑتی ہیں۔ وہ اس تنگی کو زیادہ محسوس نہیں کرتے کیونکہ ان کی اجرت کارکردگی بھی تگنی چوگنی ہوگئی ہے۔ اور انھیں ے سے کوئی شکایت نہیں۔

اونچے طبقے کے دولتمند لوگوں کی نہ پوچھئے کہ انھیں دنیا کا ہر آرام حاصل ہے۔ اور ان کی کوئی خواہش خواہ وہ جائز یا جائز ایسی نہیں جسے وہ پورا نہ کر سکتے ہیں، آراستہ حویلیوں میں رہتے ہیں، ہر ہر کام کے لئے ایک علیحدہ ملازم موجود ہے، حرکت کے لئے کئی کئی موٹر کاریں۔ اسباب تفریح کی فراوانی ہے اور باوجود اشیاء کی گرانی کے ہر چیز ان کے لئے ارزاں ان کو اگر کوئی فکر ہے تو صرف یہ کہ وہ لکھ پتی سے کروڑ پتی اور کروڑ پتی سے ارب پتی کیونکر بن سکتے ہیں۔ وہ اگر اپنی کی تعلیم پر روپیہ صرف کرتے ہیں تو وہ بھی حصول علم کی غرض سے نہیں بلکہ محض اس اظہار تفاخر کے لئے کہ ان کی لندن، امریکہ، فرانس یا جرمنی کی تعلیم یافتہ ہے۔ خواہ انھوں نے غیر ممالک میں جا کر خاک ہی کیوں نہ چھانی ہو۔ ۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ یہیں ایک دولت مند گھرانا ایسا ہے۔ جو رہتا ہے کراچی میں اور اس کے بچے تعلیم پاتے ہیں لاہور میں اس شان و طمطراق کے ساتھ کہ ذاتی ہوائی جہاز کے ذریعہ سے وہ روزانہ صبح کو لاہور جاتے ہیں اور شام کو کراچی واپس تے ہیں۔ اس طبقہ کی فراوانی دولت نے جو عدم توازن ہمارے معاشرے میں پیدا کر دیا ہے وہ بڑا اہم سوال ہے اس کا دور ہونا۔ اسے اوسط طبقہ کے معیار زندگی تک کھینچکر نیچے آنا بہت دشوار ہے اور اس وقت تک ممکن نہیں تک معاشرہ کا سارا نظام کسی ایک سطح مستوی تک نہ لے آیا جائے۔ بہرحال اس وقت ادنیٰ و اعلیٰ طبقہ۔ دونوں کافی اطمینان و سکون کی زندگی بسر کر رہے ہیں، لیکن اوسط طبقہ بڑی الجھنوں میں گرفتار ہے۔ کیونکہ اس کے مصارف و معاشرت قریب قریب اتنے ہی ہیں جتنے امراء کے لیکن ان کی آمدنی کا اوسط ادنیٰ طبقہ کی اوسط آمدنی سے بھی کم پھر اسی کے ساتھ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ اوسط طبقہ ان لوگوں کا ہے جو ملک کی ترقی کی اصل بنیاد ہیں تو ہمارے احساس سے سخت چوٹ لگتی ہے۔ آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ طبقہ ہے علماء کا، ادیبوں کا، مصنفین کا، مفکرین کا۔ ین کا، پروفیسروں کا، علمی تحقیقات میں مشغول رہنے والوں اور معلمین اخلاق کا۔ لیکن صرف چند افراد کو چھوڑ کر

ان میں کوئی ایسا نہیں جسے ہم صحیح معنی میں مسرور و مطمئن کہہ سکیں ۔ اور جو اپنی اور اپنی اولاد کے مستقبل کی طرف سے مطمئن ہو۔ ان لوگوں کی آمدنی کا اوسط زیادہ سے زیادہ شہر کراچی میں تین چار سو روپیہ ماہوار سے زیادہ نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ان میں چند افراد کا ماہانہ مشاہرہ تین چار ہزار روپیہ ہو۔ اور بعض کا ہزار دو ہزار، لیکن اکثریت انھیں افراد کی ہے جن کی آمدنی سدرمق سے زیادہ نہیں اور اس طرح خود طبقۂ اوسط میں بھی معاشرہ کا اونچ نیچ پیدا ہوگیا ہے۔ ــــ اور یہ اچھی علامت نہیں کیونکہ اس سے ثقافتی معیار کا متاثر ہونا ضروری ہے۔ جس سے رفتہ رفتہ دونوں کا ایک دوسرے سے علیحدہ ہوجانا مستبعد نہیں اور یہ بات اجتماعی نقطۂ نظر سے بُری ہے

اس میں شک نہیں کہ ہمارا متوسط طبقہ ایک حد تک خود بھی اپنی پریشانیوں کا ذمہ دار ہے کیونکہ اس نے امراء کی تقلید میں بہت سے غیر ضروری اور مسرفانہ عوائد اپنے اوپر عائد کرلئے ہیں اور وہ صاف ستھری زندگی کا صحیح مفہوم فراموش کرچکا ہے۔ مثلاً وہ اہل ثروت کی تقلید میں اپنی حیثیت سے زیادہ اپنے لباس پر صرف کرتا ہے بہ سلسلۂ لطف و تفریح وہ سینما بھی جاتا ہے، شراب بھی پی لیتا ہے اور اپنی آمدنی کا کم از کم دس فیصدی حصہ سگرٹ اور پان پر ضائع کردینا تو کوئی بات ہی نہیں۔ الغرض ہمارے متوسط طبقے کی بدحالی کا ایک سبب یقیناً خود اس کی مذموم عادات بھی ہیں، لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اس باب میں حکومت بھی کوئی اصلاحی قدم نہ اٹھائے۔ کیونکہ جس طرح دوسرے مسائل معاشرہ کی تدابیر پر غور کرنا اس کا فرض ہے ۔ اسی طرح متوسط طبقہ کی مشکلات کو دور کرنا بھی اس کا اہم فریضہ ہے۔

اس باب میں ہمارا مشورہ یہ ہے کہ جس طرح روزانہ اور بہت سی کمیٹیاں بنائی جاتی، اسی طرح ایک کمیٹی متوسط طبقہ کی اصلاح و خوشحالی کے لئے بھی بنادی جائے اور اس طبقہ کا تفصیلی جائزہ لیکر یہ دیکھا جائے کہ ان کی وہ کونسی مشکلات ہیں جن کو وہ خود دور نہیں کرسکتے بلکہ حکومت ہی ان کا ازالہ کرسکتی ہے۔ مثلاً اس سلسلہ میں سب سے پہلا سوال بچوں کی تعلیم کا ہے جو غیر معمولی مصارف کی وجہ سے قطعاً اس طبقہ کے اکثر افراد کے بس کی بات نہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان کی تعلیم اور فراہمی کتب کی ذمہ داری حکومت اپنے سر لے اور جو طلبہ ذہنی حیثیت سے ترقی کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں ان کو وظائف دے کر اعلیٰ تعلیم دلانے کا انتظام کرے۔ دوسرا سوال طبی امداد کا ہے اور یہ بھی یقیناً ان کے بوتے سے باہر ہے اس لئے ان کے مفت علاج کا بھی انتظام ہونا چاہئے۔ تیسری بات جو میرے نزدیک سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو نوکری کا تصور ان کے دماغ سے دور کیا جائے اور امداد باہمی کے طور پر سرمایہ فراہم کرکے انھیں صنعت و تجارت کی طرف مائل کیا جائے ــــ ایک بات اور وہ یہ کہ اگر ٹیکس سے انھیں مستثنیٰ نہیں کیا جاسکتا تو اس کی شرح بہت کم کردی جائے اور قابل ٹیکس آمدنی کے حدود کو زیادہ وسیع کردیا جائے ۔ یہ ہیں بظاہر وہ چند صورتیں جن پر حکومت کو غور کرنا چاہئے لیکن اگر حکومت دردسری مول لینے پر آمادہ نہ ہو تو پھر میں اسی طبقے کے لوگوں سے یہ پوچھوں گا کہ آیا انھوں نے خود بھی کبھی اس پر غور کیا ہے کہ ان کی مشکلات خود ان کی پیدا کی ہوئی ہیں اور کیا ان کے لئے ممکن نہیں کہ زندگی کے تمام غیر ضروری بلکہ مضرت رساں مشاغل ترک کرکے خود ہی اس بوجھ کو ہلکا کریں اور صاف ستھری زندگی بسر کرنا سیکھیں۔ وہ بلند و پاکیزہ باعمل زندگی جو ورثہ ہے اکابر اسلام کا اور خلاصہ ہے اس تعلیم کا جس نے قوموں کی تقدیریں پلٹ کر رکھدیں۔ اسراف سے بچنے کے لئے علماء اخلاق میں غزالی نے ایک بڑا مفید و کارآمد نکتہ پیش کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ

نفس کو روز یہ غور کرنا چاہئے کہ اس نے دن بھر میں کتنی غیر ضروری خواہشوں پر کس قدر روپیہ ضائع کیا ہے اور دل سے عہد کرنا چاہئے کہ آئندہ وہ ایسا نہیں کرے گا۔ اس کی ایک آسان نفسیاتی تدبیر یہ ہے کہ جب کسی چیز کے حصول کی خواہش ہمارے دل میں پیدا ہو تو ہم کو سب سے پہلے یہ سوچنا چاہئے کہ کیا اس چیز کے بغیر ہم زندگی بسر کر سکیں گے اور عقل کا فیصلہ یہ ہو کہ ہم اس کے بغیر بھی زندگی بسر کر سکتے ہیں تو پھر قطعاً اس سے روگردانی اختیار کر لینا چاہئے اور یہی وہ نکتہ ہے جسے بیدل نے ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ :-

حرص قانع نیست بیدل ورنہ اسباب جہاں
انچہ ما درکار داریم اکثرے درکار نیست

داغ کی حیاتِ معاشقہ

(ڈاکٹر فرمان فتح پوری)

میر تقی میرؔ، اور مومن خاں مومنؔ کی طرح داغ دہلوی نے بھی اپنی عاشقانہ زندگی سے متعلق ایک طویل مثنوی "فریادِ داغ" یادگار چھوڑی ہے۔ "فریادِ داغ"، صرف یہی نہیں کہ سوانحِ داغؔ کے بعض اہم پہلوؤں کو واشگاف کرتی ہے بلکہ ان کی طبیعت، طبیعت کے میلان اور میلان کے شاعرانہ انعکاس کو سمجھنے میں بھی اس سے مدد ملتی ہے۔

یہ مثنوی جسے داغ کی منظوم آپ بیتی خیال کرنا چاہیے۔ ۱۸۸۲ء میں لکھی گئی اور چند دن بعد ۱۸۸۳ء میں شائع ہوگئی۔ بایں ہمہ، اُردو کے عام ناقدین و مورخین کی نظر سے بہت دنوں پوشیدہ رہی لیکن جب داغؔ ہی کے ایک لائق شاگرد تمکین کاظمی اسے ازسرِنو منظرِ عام پر لے آئے تو یہ داغ کی زندگی اور ان کی شاعری کا ایک قابلِ مطالعہ باب بن گئی۔

داغ کے معاشقے کا سلسلہ یوں شروع ہوتا ہے کہ ۱۸۸۱ء یعنی قیامِ رامپور کے زمانے میں۔ داغ دہلوی بے نظیر کا میلہ دیکھنے گئے اور وہاں کلکتے کی ایک طوائف منی بائی حجاب پر عاشق ہوگئے ؎

آگیا بے نظیر کا میلا　　　دل پابندِ وضع کھل کھیلا
جلوہ دیکھا جو حورِ طلعت کا　　　سامنا ہوگیا قیامت کا
دیکھ کر اس پری شمایل کو　　　رہ گیا تھام تھام کر دل کو

اس ملاقات کے بعد داغؔ نے منی بائی حجاب سے رسم و راہ بڑھائی اور بے تکلف صحبتوں کے موقعے نصیب ہوگئے۔ فقرے بازی اور چھیڑ چھاڑ کا سلسلہ بھی شروع ہوگیا ؎

سادگی میں بناوٹیں کیا کیا　　　اکھڑی اکھڑی حکایتیں کیا کیا
شعبدے لاکھ لاکھ آفت کے　　　فقرے چلتے ہوئے قیامت کے
کبھی چبھتی ہوئی سنا دینا　　　سن کے تعریف مسکرا دینا
سخنِ ناصواب کہہ دینا　　　مجھ کو خانہ خراب کہہ دینا
وعدہ کرتے ہی مسکرا دینا　　　چٹکیوں میں مجھے اُڑا دینا
ایک اک دم میں سو مداراتیں　　　لطف کے دن وہ عیش کی راتیں
کبھی شعر و سخن کا چرچا تھا　　　کبھی اپنے وطن کا چرچا تھا
رات کٹتی ہنسی خوشی کیا کیا　　　ہوتی رہتی کھلی دلی کیا کیا

جان نوازی پر اس کو ناز بھی تھا　　بے نیازی میں کچھ نیاز بھی تھا
خانۂ دوست عیش خانہ تھا　　ہائے کیا دن تھے کیا زمانہ تھا

یہ محفل عیش و نشاط زیادہ دنوں برقرار نہ رہ سکی ؎

عیش یہ آسماں نہ دیکھ سکا　　چار دن شادماں نہ دیکھ سکا

اور حجاب نے رام پور سے اپنے وطن کلکتہ جانے کا قصد کیا۔

قصہ ٹھہرا وطن کے جانے کا　　رنگ بدلا نیا زمانے کا

یہ جدائی دونوں کو شاق تھی۔ لیکن چارۂ دل سوائے صبر نہ تھا۔ اس لئے رسم الفت نبھانے کے اقرار ہوئے۔ عہد وفا کو پورا کرنے کی قسمیں کھائی گئیں اور خط و کتابت کے ذریعے یاد تازہ رکھنے کی تجویزیں پیش ہوئیں۔

ٹھیرے عہد وفا جو آپس میں　　کھائیں باہم ہزار ہا قسمیں
رسم الفت کے ہو گئے اقرار　　خط کتابت کے ہو گئے اقرار

اس موقع پر داغ کی بے قراری نے محبوبہ کو بھی حد درجہ متاثر کیا اور اس نے زہر عشق کی ہیروئن کے انداز میں داغ کو تسلیاں دینا شروع کیں۔

آتے جاتے ہیں سب خدائی میں　　مر نہ جانا مری جدائی میں
جان سی چیز یوں نہیں کھوتے　　اس قدر پھوٹ کر نہیں روتے
جب کہ رنج و ملال ہوتا ہے　　سچ ہے ایسا ہی حال ہوتا ہے
زندگی شرط ہے تو آئیں گے　　لطف صحبت کے پھر اٹھائیں گے
دل سے نزدیک ہم ہیں دور نہیں　　اس قدر دور رام پور نہیں
یاد رکھنا ہمیں یہ یاد رہے　　اسی صورت سے اتحاد رہے
مصرعۂ میر پڑھ کے فرمایا　　پھر ملیں گے اگر خدا لایا

داغ کی عمر اگرچہ اس وقت پچاس سے اوپر تھی اور ان میں جوانوں کی سی حرارت و گرمی باقی نہ تھی پھر بھی چونکہ وہ شاعر تھے اور خالص غزل کے شاعر تھے۔ اس لئے ان کا جذباتی ہونا ضروری تھا۔ حجاب کی جدائی میں ان کے اضطراب و بے قراری کا یہ عالم ہوگیا کہ دن کا چین اور رات کی نیند حرام ہوگئی۔ رات دن سوتے جاگتے اٹھتے بیٹھتے حجاب کے خیال میں ڈوبے رہتے۔ ہر آنے والے پر حجاب کی آمد کا گمان ہوتا نوبت یہاں تک پہنچی کہ جب کوئی مہمان آتا تو داغ اس کو حجاب کا پیامبر خیال کرکے تلاشی لیتے کہ شاید کوئی نامہ و پیام لایا ہو۔ اور عالم دیوانگی میں حجاب کی خیر و عافیت پوچھنے میں عجب عجب سوال کرتے۔

اب کہاں وہ صفائیاں منہ پر　　چھٹ رہی ہیں ہوائیاں دل پر
جتنے ارمان ہیں مرے دل میں　　سب وہ پیکان ہیں مرے دل میں
مگر افشائے راز سے خاموش　　کبھی کچھ ہوش میں کبھی بے ہوش
کوئی مہماں جو مرے گھر آیا　　میں نے جانا پیام بر آیا
لیں بلائیں ہزار ہا میں نے　　دیں دعائیں ہزار ہا میں نے

اس کو باتوں میں ٹٹولتا تھا میں　　خط کمر میں ٹٹولتا تھا میں

خبر یار پوچھتا تھا میں　　حال اغیار پوچھتا تھا میں
رنگ کیا ہے امیدواروں کا　　ڈھنگ کیا ہے صلاح کاروں کا
کون سے شخص پر عنایت ہے　　رات دن کس سے گرم صحبت ہے
سنتے ہیں داستانِ غم کہ نہیں　　یاد آتے ہیں ان کو ہم کہ نہیں
بزم آرائیوں کا شوق بھی ہے؟　　ابھی شعر و سخن کا ذوق بھی ہے؟
ہیں طبیعت کے ولولے کیا کیا　　رات دن کے ہیں مشغلے کیا کیا
میزباں سن کے یہ مری تقریر　　تھا تحیر میں صورت تصویر
اس کو حیرت یہ ماجرا کیا ہے　　میزباں کو جنوں ہے سودا

غرض داغ کو حجاب کی جدائی کا بڑا قلق تھا۔ انھوں نے اسے لاکھ بھلانا چاہا مگر بھلا نہ سکے وعدے کے مطابق خط کتابت کا سلسلہ جاری رہا اور اگلے سال ۱۸۸۲ء میں داغ نے میلا دیکھنے کے بہانے حجاب کو پھر بلا بھیجا۔

صورتِ نامہ و پیام رہی　　خط کتابت کی دھوم دھام رہی
ان کو لکھا بطور استمزاج　　سارے میلوں سے ہے یہ بڑھ کر آج
دیکھو تم بے نظیر کے جلسے　　ہر برس ہو شریک اول سے
کچھ رہو رامپور میں آکر　　لطف اٹھاؤ حضور میں آکر

منی بائی حجاب نے پہلے تو حیلہ حوالہ کیا لیکن آخر کار دعوت قبول کر لی۔ اور ایک سال بعد بنارس ہوتی ہوئی پھر رامپور پہنچ گئیں۔ حجاب کا رامپور پہنچنا گویا داغ کی عمر رفتہ کا واپس آنا تھا۔

جا کے عہد شباب کا آنا　　تھا دوبارہ حجاب کا آنا
پھر وہی ساعتِ سعید آئی　　کہ برس دن کے بعد عید آئی
نکہت گل ادھر پلٹ آئی　　عمر رفتہ مگر پلٹ آئی

اس دفعہ منی بائی حجاب اپنی چھوٹی بہن حمیدن بائی نقاب[1] کے ساتھ آئیں اور چونکہ نواب کلب علی خاں کے چھوٹے بھائی حیدر علی خاں سے مراسم خاص تھے اس لئے انھیں کے ہاں ٹھہریں۔ اور داغ سے بے تکلفانہ ملنے کے بجائے تکلف سے اور وضعداری کا بہانہ کر کے کچھ دنوں داغ کو ٹالتی رہیں۔

آئے لیکن ہزار ناز کے ساتھ　　ملے مجھ سے تو احتراز کے ساتھ
وہم بھی بے قیاس تھا ان کو　　پاس والوں کا پاس تھا ان کو
ملے لی چپکے سے دل میں چٹکی بھی　　پھر تشفی بھی اور تسلی بھی
پہلے کچھ بات کی تو رک رک کر　　پھر کہا میرے کان میں جھک کر

---

[1] حمیدن بائی نقاب بھی شاعرہ تھیں اور اپنی بہن حجاب سے مشورہ کرتی تھیں تذکرہ بہارستان ناز اور تذکرہ النساء وغیرہ میں ان کا ذکر آیا ہے۔

کیا نہیں حسرتِ وصال ہمیں وضعداری کا ہے خیال نہیں

داغ کو حجاب اور نواب حیدر علی خاں کی صحبتیں سخت گراں گزریں اور وہ حجاب سے بدگمان ہونے لگے۔ اب انھیں یہ معلوم کرنے کی فکر ہوئی کہ خود نواب صاحب حجاب کے دلدادہ ہیں یا حجاب خود نواب صاحب کی طرف مائل ہے ۔ نانچہ انھوں نے اس سلسلے میں حجاب کو خط لکھا اور جب حجاب نے لکھا کہ میں نواب صاحب کے پاس اپنی خوشی سے نہیں گئی تو ۔ فوں نے اپنے ایک دوست کے ذریعے نواب صاحب کو کہلوایا کہ ۔ داغ حجاب کے تیرِ نظر کا بے طرح گھائل ہے۔ آپکی دلبستگی ۔ ر لئے اور بھی سامان ہیں لیکن بے چارہ حجاب کو نہ پائے تو کہاں جائے اور اگر کہیں جائے تو وہ پھانس جو دل میں پیوست ہے ۔ ہے دور ہو[1] تو جب یہ پیغام نواب صاحب کو دیا گیا تو انھوں نے کہلا بھیجا کہ حجاب میری طرف سے آزاد ہیں جہاں چاہیں جا سکتی ۔ ں۔ جب نواب صاحب کی طرف سے اطمینان ہو گیا تو داغ نے حجاب کو خط لکھا اور بڑی جلی کٹی سنائی۔ حجاب پر اس تحریر کا خاطر خواہ اثر ۔ ا اور داغ کے لفظوں میں ؎

پھر تو وہ لوٹ کر ادھر آئے دام سے چھوٹ کر ادھر آئے

ساری رنجشیں دور ہو گئیں اور گزشتہ بے رخی و بے اعتنائی کا ذکر چھیڑے بغیر دو مہینے عیش و راحت میں گزرے اور ۔ لاہر حجاب ان کے قبضے میں آ گئیں ؎

آگئے کیا ایسے ذکر چھیڑوں میں گڑے مردے عبث اکھیڑوں میں
گزرے اوقات عیش و عشرت سے دو مہینے تک ایک صورت سے
دوست اپنا وہ مجھ کو جان گئے میرے کہنے کو دل میں مان گئے

لیکن کچھ دنوں بعد پھر ان بن ہو گئی اور حجاب یکایک کلکتہ واپس جانے کے لئے تیار ہو گئیں پھر بھی حجاب نے اپنی خفگی اظہار نہیں ہونے دیا اور جاتے جاتے داغ کو ہر طرح کا اطمینان دلا گئیں۔

بولی میری بلا قفس میں رہے آدمی کیوں پرائے بس میں رہے
قید خانہ ہے رام پور سب مجھے جلد رخصت کریں حضور مجھے
پھر وہ سمجھے یہ مر ہی جائے گا ڈوب جائے گا زہر کھائے گا
آؤ اسکی تسلیاں کر دیں جی میں جو کچھ ہے وہ بیاں کر دیں
مجھ سے کہنے لگے سنو صاحب اس قدر مضطرب نہ ہو صاحب
صبر کا پھل ضرور پاؤ گے اس کی راحت بہت اٹھاؤ گے
دم دلاسے وہ مجھ کو دے کے گئے مجھ سے آنے کا وعدہ کر کے گئے

لیکن حجاب کا جانا داغ کے لئے قیامت کا آنا تھا۔

صبح کو وہ ادھر سوار ہوئے ہم اجل کے امیدوار ہوئے

حجاب کلکتہ پہنچی تو لوگوں نے طرح طرح سے داغ کے خلاف بھڑکایا۔ اور حجاب کو اس بات پر رضامند کیا کہ وہ داغ

[1] فریاد داغ مرتبہ تمکین کاظمی ص ۴۵

کو کلکتہ آنے کی دعوت دے کر اُن کے عشقِ صادق کا امتحان لیں۔ اگر انھیں واقعی محبت ہوگی تو دوڑے چلے آئیں گے ورنہ کوئی عذر پیش کر دیں گے ؎

سینے خوبی مرے نصیبوں کی　　کہ بن آئی وہاں رقیبوں کی
یہ لگایا، بلاؤ تو اُن کو　　تم کبھی آزماؤ تو اُن کو
دیکھیں کیسے ہیں چاہنے والے　　رسم الفت نبھانے والے
کتنے پانی میں ہیں ذرا دیکھو　　وہ نہ آئیں گے تم بلا دیکھو
چاہتے ہیں تو اُڑ کے آئیں گے　　ورنہ ہر طرح ہچکچائیں گے

چنانچہ حجاب نے داغ کو خط لکھا اور اپنی بے قراری و بے تابی ہجر کا بہانہ کر کے داغ کو کلکتہ بلا بھیجا۔

مجھ کو لکھا اے مرے بیتاب　　دن کو بے چین رات کو بیخواب
ہم نئی بات روز سنتے ہیں　　تازہ اک واردات سنتے ہیں
کوئی کہتا ہے بے قرار تھیں　　کوئی کہتا ہے اشکبار تھیں
کوئی کہتا ہے چپ لگی ہی انھیں　　سخت دشوار زندگی ہے انھیں
کھاتے ہیں پیتے ہیں نہ سوتے ہیں　　مفت رو رو کے جان کھوتے ہیں
سن کے یہ حال ہر زباں سے ہم　　لائیں پتھر کا دل کہاں سے ہم
یاد ہے قول اس زمانے کا　　تم نے وعدہ کیا تھا آنے کا
رسم الفت بھلاتے ہو اگر　　جان کی خیر چاہتے ہو اگر
اٹھ کے سیدھے ادھر چلے آؤ　　کوئی رو کے مگر چلے آؤ
میہماں تم ہو میزباں ہم ہوں　　عیش و عشرت کے لطف باہم ہوں

اندھا کیا مانگیں دو آنکھیں۔ داغ کی دلی مراد بر آئی۔ وہ حجاب کی پہلی کج ادائیاں اور بے وفائیاں یکسر بھول گئے اور قصد سفر کیا۔ اور حجاب کو لکھ بھیجا ؎

تم بلاؤ نہ آؤں کیا ممکن　　ہے سراسر یہ بات ناممکن

چنانچہ داغ نے نواب صاحب کی خدمت میں تبدیلی آب و ہوا کا بہانہ کر کے رخصت کی درخواست دی اور رامپور سے دلّی، دلّی سے لکھنؤ پہنچے۔ سید بہادر حسین انجم نیشاپوری کے یہاں قیام کیا۔ پھر کانپور و الہ آباد ہوتے ہوئے عظیم آباد پہنچے۔ یہاں ان کا پرجوش خیر مقدم کیا گیا۔ آٹھ دن میر باقر کے یہاں مقیم رہے۔ اس کے بعد کلکتہ کو روانہ ہوئے۔ کلکتہ میں ناخدا کی مسجد کے قریب ایک پُرفضا کشادہ مقام پر ٹھہرے اور چند دن حجاب کی صحبت میں عیش و راحت کے بسر کئے۔

بخت بیدار و یار ہے دمساز　　اے شبِ وصل تری عمر دراز
صبح سے شام تک جمال کے لطف　　شام سے صبح تک وصال کے لطف
عیش سا عیش تھا نصیبوں میں　　کھل بلی پڑ گئی رقیبوں میں

یکایک نواب صاحب کے پاس سے داغ کی طلبی کا خط پہنچا۔ اور داغ کو چار و ناچار رامپور واپس ہونا پڑا۔ حجاب کو بھی داغ

کے چھٹنے کا بڑا قلق ہوا۔

مری رخصت سے ان کو حیرت تھی　　کہ یہ رخصت نہ تھی قیامت تھی
فکر تشویش، رنج تھا غم تھا　　عوض نغمہ شور ماتم تھا
اشک آنکھوں میں ڈبڈبا آئے　　پاس بیٹھے تو منہ بنائے ہوئے
وہ جو گھبرائے مرے اف اف سے　　تو بہ کہنے لگے تاسف سے
چند وابستہ ہیں ہمارے ساتھ　　ورنہ ہو لیتے ہم تمھارے ساتھ
تم بھی تنہا نہیں ستم یہ ہے　　چھوٹتا ہے یہ ساتھ غم یہ ہے
جو میرے پاس ہے تمھارا ہے　　تم کو لیکن یہ کب گوارا ہے

گویا حجاب نے داغ کو روکنے کی کوشش کی تھی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ داغ بڑے دور رس اور مصلحت کوش عاشقوں میں تھے۔ عشق و عاشقی کو نواب صاحب کے حکم پر ترجیح کیسے دے سکتے تھے۔ چنانچہ حجاب کے ان آزمائشی فقروں کو سے

جو مرے پاس ہے تمھارا ہے
تم کو لیکن یہ کب گوارا ہے

خاموشی سے مان گئے۔

میں نے کی اختیار خاموشی　　مجھ سے کب ہو نمک فراموشی

داغ نواب صاحب کے سچے نمک خوار تھے۔ حکم عدولی کی تاب کہاں سے لاتے۔ حجاب سے جدا ہونے پر مجبور ہو گئے اور ریل کے دو روزہ سفر کے ذریعہ جولائی ۱۸۸۲ء کلکتہ سے رامپور پہنچ گئے۔ حجاب کی جدائی کا داغ ایک مدت تک دل میں لئے رہے اور جیسا کہ ذیل کے ان دو شعروں سے ظاہر ہے۔ غم فراق کی سختی سے برسوں نجات نہ پا سکے۔

یاالٰہی نجات غم سے ملے　　وہ سراپا حجاب ہم سے ملے
ورنہ اس کا خیال کبھی نہ رہے　　اب ہے جیسا یہ حال کبھی نہ رہے

پوری مثنوی میں کوئی آٹھ ساڑھے آٹھ ہزار اشعار ہیں اور جیسا کہ اوپر کے اقتباسات سے ظاہر ہے اس میں حسن و عشق کا چھیڑ چھاڑ اور زبان و بیان کی بہت سی خوبیاں موجود ہیں۔ مثنوی کے بعض ٹکڑے بڑے خوبصورت ہیں۔ کہیں کہیں جذبات کی سچی تصویریں ہیں۔ کہیں محاکات کا لطف ہے کہیں روز مرے کا چٹخارہ ہے۔ کہیں سہل ممتنع کی حسن کاری ہے۔ اور کہیں کہیں شب وصال و شب فراق کی دلکش و نظر گیر مصوری ہے۔ بایں ہمہ محبت کی وہ متنوع کیفیات، جن کا تعلق جذبات کی شدت اور ایک سچے عاشق کی شیفتگی و سپردگی سے ہے، نظر نہیں آتیں۔ میر، مومن اور نواب مرزا شوق کی منظوم عشقیہ داستانوں میں جذبہ کی صداقت، شدت، گہرائی اور تنوع ساری چیزیں ہیں۔ اس کے برعکس داغ کے جذبات ہلکے پھلکے اور رنگین ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ میر و مومن دونوں عین عالم شباب میں تیر عشق کے گھائل ہوئے اور داغ بڑھاپے میں۔ چنانچہ داغ کی محبت میں جوانوں کی تندی و تیزی یا حرارت و توانائی نہیں بلکہ بوڑھوں کی سی اعتدال پسندی اور مصلحت کوشی ہے۔ وہ منی بائی حجاب سے والہانہ محبت کے مدعی بھی ہیں اور خود کو ئیے دئے رہنے کی کوشش میں بھی رہتے ہیں گویا وہ محبت کے قابو میں نہیں بلکہ محبت ان کے قابو میں ہے۔ وہ دل بہلا دے یا بڑھاپے کو جوانی کا سہارا دینے کے لئے حجاب کے سلسلہ معاشقہ کو برقرار رکھنا

چاہتے تھے، لیکن آتشِ نمرود میں بے خطر کود پڑنے کا حوصلہ اُن میں نہ تھا۔

بظاہر داغ کا یہ زخمِ محبت ناسور بن گیا تھا۔ اس لئے کہ داغ نے 'فریادِ داغ' لکھنے کے بعد بھی حجاب سے تعلقات قائم رکھے اور پورے بیس سال بعد ۱۹۰۲ء میں حجاب پھر داغ کے پاس حیدر آباد پہنچ گئیں لیکن اب معاشقے کی صورت بھی وہ نہ تھی دونوں میاں بیوی بننے پر رضا مند بھی ہو گئے تھے۔ داغ آخر دم تک پیمان وفا نبھانے کی کوشش بھی کرتے رہے لیکن یہ سب وضعداری کی باتیں تھیں۔ جیسے لگاؤ کہتے ہیں نہ وہ پہلے تھا اور نہ بیس سال بعد پیدا ہو سکا، جو باہمی جھجھک رد وکد۔ شکر رنجی اور فاصلہ شروع میں تھا وہ آخر تک باقی رہا۔ گویا اس معاشقے میں لگاؤ کم اور لاگ زیادہ تھی اس لئے دونوں ایک دوسرے سے برابر دھوکے کھاتے رہے۔ نہ داغ کبھی حجاب سے مطمئن رہے اور نہ حجاب داغ سے کبھی دل کھول کر ملیں ظاہر ہے ایسے موقعوں پر محبت نہیں ہوتی صرف محبت کا شوق ہوتا ہے اور شوق بھی وہ جو فرزانگی کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ خود داغ کو اس کا پورا احساس تھا چنانچہ انھوں نے ۱۷ر جون ۱۹۰۲ء کے روزنامچہ میں خود لکھوایا کہ "مرزا صاحب کی اب عمر ایسی نہیں کہ وہ عاشقانہ غمزوں اور نخروں کے متحمل ہوسکیں۔ یہ سب جوانی دیوانی کے کرشمے ہوتے ہیں" سر عبدالقادر کا یہ خیال بہت درست ہے کہ "داغ اپنی حسن پرستی اور نغمہ دوستی کی وجہ سے اس کے گرویدہ ہوگئے"۔ ان دنوں داغ کی عمر پچاس سال سے زائد ہو چکی تھی۔ جنسی اعتبار سے یہ عمر عشق و عاشقی کی نہ تھی اور پھر اعصابی امراض میں مبتلا بھی تھے۔ ان وجوہ سے ان کی عاشقی کسی جنسی یا نفسیاتی خواہش کی بنا پر نہ تھی بلکہ حسن و نغمہ اس کا محرک تھا[1]۔ اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ داغ کو حجاب سے عشق نہیں تھا بلکہ بعض اوصاف کی بنا پر وہ ان کے پسندِ خاطر ہو گئی تھیں، خود فریادِ داغ کے مرتب کا بھی یہی خیال ہے۔ لکھتے ہیں "لوگ یہ نہ سمجھیں کہ داغ واقعی حجاب کے عشق میں مبتلا تھے اور اس کو بلانے کے لئے بےچین تھے یہ صرف دل لگی تھی ورنہ انھیں فقط خوش گذارنی مقصود تھی" حجاب کو یہ خط لکھوائے چار روز بھی نہ گذرے تھے کہ نوح قاروی الہ آباد سے آئے اور آتے آتے ایک خوبصورت طوائف کی تصویر لائے جو داغ کی نذر کی۔ اسے دیکھتے ہی داغ بےچین ہوگئے" چنانچہ داغ نے ایک خط کے ذریعہ پیغام محبت بھجوایا۔ اس سے پہلے عین اس وقت جبکہ دل ودماغ پر حجاب بڑی حد تک چھائی ہوئی تھیں انھوں نے مشہور طوائف ملکہ جان اور اس کی بیٹی گوہر جان پر ڈورے ڈالنے شروع کئے تھے مگر یہ عمر کامیابی کی نہ تھی۔ ناکام رہے۔

یوں سمجھ لیجئے کہ داغ کا معاشقہ بے وقت کی شہنائی تھی ـــ ہیرو اور ہیروئن دونوں میں سے کوئی بھی اس لائق نہ تھا کہ جو صحیح معنوں میں دادِ عاشقی دے سکتا۔ داغ نے تو خیر حجاب سے جو وعدہ محبت کیا تھا حسب مقدور اسے نبھاتے رہے اور وضعداری میں فرق نہ آنے دیا لیکن محبوبہ کے کردار میں کبھی کوئی کشش نہیں ہے۔ حجاب کلکتہ بازار کولوٹولہ کی ایک ڈیرہ دار طوائف تھیں[2]۔ منی بائی عرف منجھلی کے نام سے مشہور تھیں۔ موسیقی میں کمال رکھتی تھیں اور علوم مروجہ سے واقفیت ہونے کے ساتھ شعر وشاعری کا بھی ذوق رکھتی تھیں۔ چڑھتے سورج کی پوجا ان کا شیوہ تھا۔ آج اس کے پاس کل اس کے ساتھ۔ جان چھڑکنے والوں کی کمی نہ تھی۔ بڑے بڑے راجہ نواب اور نوجوان طرحدار اس پر جان دیتے تھے۔ اسے کونسی ایسی ضرورت تھی کہ وہ باون سالہ بوڑھے داغ پر اپنی متاع حیات نثار کر دیتی اور زندگی کے

---

[1] فریادِ داغ ص۱۲ [2] تذکرۃ الخواتین مرتبہ عبدالباری آسی

ں ونشاط سے ہاتھ دھوتی۔ داغ سے اس نے کہنے کو کہہ دیا کہ ؎

ہم تو بھوکے ہیں آدمیت کے — آدمیت کے ساتھ الفت کے
ایسے دیسوں میں جی نہیں لگتا — داغ سا آدمی نہیں ملتا

لیکن عملی طور پر معاشقے میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ داغ سے چار دن بھی نہ نبھ سکی۔

چار دن میں یہ اتفاق کی بات — اُن سے ایسی ہوئی نفاق کی بات
پیش آئی جو امتحان میں تھی — وہ بڑی شکل جو گمان میں تھی

حجاب خود کو داغ کا دلدادہ وگر دیدہ بھی ظاہر کرتی تھیں لیکن ان کی بے روح محبت کا یہ عالم تھا کہ داغ کے دل جلانے کا موقع ہاتھ سے نہ جانے دیتی تھیں جب تک داغ نے خوشامد کو شعار نہیں بنایا اور حجاب پر دوسروں سے دباؤ نہیں پڑا، وہ خود کبھی داغ کے پاس نہیں آئیں۔ اور اگر آئیں بھی تو داغ کے قابو میں نہیں رہیں۔ ضد اور نخرہ ان کے مزاج میں تھا اور اس لئے داغ کا لحاظ خیال کئے بغیر جو ان کے دل میں آئی کرتی رہیں۔ ضد کا یہ عالم تھا کہ ؎

منھ سے جس بات پر نہیں نکلی — دل سے پھر عمر بھر نہیں نکلی

اور ناز و غرور کی یہ کیفیت تھی کہ داغ سے صاف کہہ دیتی تھیں۔

ہم جو آئے یہ دل ہمارا تھا — ورنہ کیا آپ کا اجارہ تھا

حجاب کا کردار دراصل ایک تجربہ کار اور عیار طوائف کا کردار ہے وہ ہوس ناکی و عیش کوشی کے سوا محبت کے کسی اور جذبے سے آشنا نہیں ہے وہ بظاہر ہر ایک پر جان نثار کرنے کو آمادہ ہے حقیقتاً اسے کسی سے لگاؤ نہیں ہے پیرانہ سالی میں بھی ان کے ناز و تکلف کی کیفیت تھی کہ داغ کے اصرار کے باوجود ان کے ساتھ تصویر کھچانے پر کسی طرح آمادہ نہ ہوئیں۔ اُدھر داغ سے محبت ثابت ہو رہی ہے۔ پیمان محبت کی تجدید کی جا رہی ہے۔ اُدھر دوسروں سے ملنے جُلنے کا سلسلہ بھی جاری ہے۔ چنانچہ اس زمانے کے زمانے میں بھی حجاب کئی کے ساتھ پابند ہو کر رہیں۔ اس کے بعد حتے نامی کسی شخص سے نکاح بھی کر لیا۔ لیکن جب یہ دیکھا کہ حیدرآباد میں داغ کی حالت سنبھل گئی ہے وہ شاہ دکن کے اُستاد ہیں اور ایک ہزار روپیہ ماہوار تنخواہ پاتے ہیں۔ روزانہ نذرانے اور تحائف گذرتے ہیں تو آخری عمر میں وہ پھر داغ کی طرف مائل ہوئیں۔ ظاہر ہے اس میں فرزانگی کے سوا دیوانگی کا کوئی پہلو نہ تھا اس لئے یہ خیال کرنا کہ حجاب کو داغ سے محبت تھی، درست نہیں۔ داغ کو تو خیر وضعداری کا پاس تھا وہ تو اپنے بھڑ بھس کو کسی طرح نبھاتے رہے۔ لیکن حجاب ڈیرہ دار طوائف تھیں اس وضع کی پابند بھی رہ سکیں۔ آئے دن تو تو میں میں ہوتی رہتی اور دوسروں کو صلح کے لئے مداخلت کرنی پڑتی۔ ظاہر ہے یہ معاشقہ نہ تھا ایک تفریحی مشغلہ تھا جو آخر آخر داغ کے لئے دردِ سر بن گیا۔

آگرے کے میلے

میکش اکبرآبادی

بڑے بوڑھے کہا کرتے تھے کسی زمانے میں آگرے میں سات دن اور آٹھ میلے ہوتے تھے۔ وقت وقت کی بات ہے سستا سمے تھا۔ روپیہ کم مگر فراغت زیادہ تھی۔ کمانے سے زیادہ لوگ خرچ کرنے کے رستے نکالتے رہتے تھے کنبے، برادری، دوست احباب کو جمع کرنے اور کھانا کھلانے کے بہانے ڈھونڈتے رہتے۔ شادی، بیاہ، موت اور نمی کا تو ذکر ہی کیا، کچھ نہ ہوا تو میلاد اور کتھا ہی کے نام سے سب کو جمع کر لیتے۔ بچہ ماں کے پیٹ میں آیا اور بیت رسمیں شروع ہوگئیں۔ آج سدھوڑ ہے کل ستوانسہ پرسوں نووانسہ اور منوں کا پکوان ان رسموں میں بٹ جاتا۔ عقیقے، ختنے، بسم اللہ اور منڈن میں ہی اچھی خاصی مہمان داری ہو جاتی کہ کمینوں کو جوڑے، بیڑے، سواسنوں کو نیگ جوگ غرض جہاں نت نئے ہنگامے رہتے ہوں وہاں میلوں ٹھیلوں کا پوچھنا ہی کیا۔ ایک ایک میلے کا پورے سال انتظار رہتا، مہینوں پہلے شوقین تیاریاں کرتے۔ ان میلوں میں زیادہ تر میلے مذہبی تھے لیکن کوئی میلہ بھی ایسا نہ تھا جس میں ہندو مسلمان برابر شریک نہ ہوتے ہوں اگر کسی کو معلوم نہ ہو تو صرف دیکھ کر کوئی نہیں پہچان سکتا تھا کہ یہ میلہ ہندوؤں کا ہے یا مسلمانوں کا۔ کتنے ہی میلے ایسے بھی تھے جن کا کسی مذہب سے تعلق نہ تھا جیسے پیراکی کا میلہ، تڑکا میلہ، میاں نظیر کا میلہ وغیرہ۔

پیراکی کا میلہ

آگرے کی پیراکی مشہور ہے۔ معلوم نہیں کب سے یہ میلہ چلا آرہا ہے۔ اس میلے سے پیراکی کا فن زندہ ہے اور اس فن کے مظاہرے کے لیے یہ میلہ ہوتا ہے۔ برسات ہوتی دریا چڑھا اور پیراکوں کے دل میں پیرنے کی امنگ لہریں لینے لگی۔ یہ میلہ بھادوں کی نوچندی کو ہوتا ہے۔ مگر ایک مہینے پہلے سے پیراکوں کے غول اپنے نشان (جھنڈے) لیے ہر جمعرات کو دریا جانے شروع ہو جاتے ہیں۔ پھر بھادوں کی نوچندی جمعرات سے پہلے جو منگل آتا ہے اس دن ایک میلہ ہوتا ہے اسے سبھا کا پیالہ کہتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ سبھا تیراکی کے استاد کی لڑکی تھی اور قوم کی ساقن[1] تھی۔ نوچندی کے میلے میں حجاحف

---

[1] ساقی یہاں حقہ پلانے والوں کو کہتے تھے جب زمانے میں حقے کا رواج عام تھا تو شارع عام اور خصوصاً چوراہوں پر کچھ لوگ کمر سے گلے میں چمڑے کا تھیلا، تھیلے میں کوئلے تمباکو لیے اور ہاتھ میں حقہ اٹھائے کھڑے رہتے تھے۔ جاتے آتے لوگ دو چار دم لگاتے دو چار باتیں کرتے اور کوئی کوئی دو ایک پیسے ان کے ہاتھ پر رکھ کر چلے جاتے۔ ان میں بعض بوڑھی عورتیں بھی یہ کام کرتی تھیں انھیں ساقن کہتے تھے۔ بچپن میں ان لوگوں کو میں نے دیکھا ہے۔

لے کر تیرتی اور پیراکوں کو حقہ پلاتی تھی ۔ سہجا کا انتقال نوچندی جمعرات سے پہلے منگل کو ہوا۔ اس لیے تیراکوں نے اس کی یاد میں یہ میلہ قایم کیا۔ یہ میلہ نوچندی سے دو دن پہلے منگل کو ہوتا ہے۔ جس جگہ پہلے پہل تیراکوں نے سہجا کی فاتحہ دلائی تھی وہ مقام اب سہجا مائی کا پیالہ کہلاتا ہے۔ اب بھی پیراک وہاں فاتحہ کراتے ہیں [1]

اصل میلہ نوچندی جمعرات کو ہوتا ہے۔ پہلے سب پیراک سید کے باغ جاتے ہیں وہاں ایک مزار ہے جہاں چڑھاوا چڑھاتے ہیں۔ کوئی چادر اور کوئی پنکھا۔ سب لنگوٹ باندھے نہاتے ہوئے جاتے ہیں۔ ہندو ہو یا مسلمان کوئی کپڑے پہن کر نہیں جاتا۔ عام اعتقاد یہ ہے کہ وہاں چڑھاوا چڑھانے کے بعد کوئی پیراک ڈوبتا نہیں ہے۔

دریا جانے سے پہلے پیراکوں کے غول اپنے اپنے نشان لیے اپنے استاد کا نام لے کر . . . " استاد کے کھیڑے کا بھلا" کے نعرے لگاتے، ڈھول تاشے باجے کے ساتھ ہندو ڈنڈے بھی کھیلتے ہوئے خاص خاص بازاروں کا گشت کرتے ہوئے دریا جاتے ہیں۔ کسی کے ساتھ کاغذ کے شیر، مینڈھے اور دوسرے جانور ہوتے ہیں۔ کوئی اپنا بیڑا سجاتے اس پر پورے ساز و سامان کے ساتھ گاتے ناچتے جاتے ہیں اور اسی طرح دریا میں اتر جاتے ہیں۔ تیرنے میں پتنگیں بھی اڑتی ہیں اور کبوتر بھی۔ ناچ رنگ بھی ہوتے ہیں اور دوسرے کھیل تماشے بھی۔

تیرنے کی بھی بہت سی صورتیں ہیں۔ کوئی چت پیٹھ کے بل تیرتا ہے۔ کوئی پیٹ کے بل کھڑا ہو کر جسے کھڑی لگانا کہتے ہیں اس کی خوبی یہ ہے کہ سینے تک بدن پانی سے باہر رہتا ہے بہت سے پیراک جمنا کے پل سے پانی میں کودتے ہیں۔ بہت سے اعتماد الدولہ کی سب سے اوپر کی منزل سے۔ دریا کے کنارے جدھر جدھر سے پیراک گزرتے ہیں۔ ہزاروں تماشائیوں کا مجمع ہوتا ہے اسی طرح آرام باغ چینی کا روضہ اعتماد الدولہ تماشائیوں سے بھرا ہوتا ہے۔ کسی زمانے میں طوائفیں اپنے اپنے طائفے لے کر آرام باغ پہونچ جاتی تھیں۔ گانے بجانے ہوتے اور میلے کی رونق دونی ہو جاتی۔ اب تقریباً ہر نشان کے ساتھ زنانے تھرکتے جاتے ہیں۔ شیر چیتے بھی بننے ختم ہو گئے ہیں اور باجے تاشے بھی۔

آگرے میں پیراکی کے بڑے بڑے استاد گزرے ہیں۔ اب یہ فن بھی رو بہ زوال ہے۔ میں نے ایک آخری استاد ہنسو خاں کو دیکھا تھا۔ گداز بدن، لمبا قد، سر پہ پٹے، منہ پر ڈاڑھی، دو پلڑی ٹوپی، انگرکھا پہنے۔ اب بڈھے ہو گئے تھے۔ مگر جب کوئی بڑا آدمی آتا تو فتحپور سیکری کی باوڑی میں اپنے پٹھوں کو لے کر جاتے اور پیراکی کے کرتب دکھاتے ان کے لیے پانی اور زمین میں کوئی فرق نہ تھا۔ پالتی مارے بیٹھے ہیں کروٹ لے کر لیٹ گئے، چت ہو گئے، غرض بیسیوں کمال دکھاتے اور واہ وا میں خوش ہو جاتے۔ بند پانی اور بہتے ہوئے پانی کی پیراکی میں فرق ہے مگر ان کے لیے بند اور بہتے ہوئے پانی میں بھی کچھ فرق نہ تھا۔ ایک پیراک نے مجھے بتایا کہ مجھے میرے استاد نے مشق کرائی تھی کہ گھر سے چلتے وقت میں سانس روکتا تھا اور دریا پر پہونچ کر سانس ٹوٹتی تھی۔ لیکن خشکی میں اتنی دیر سانس روکنے کی مشق کے باوجود دریا میں اتنی دیر سانس نہیں روکی جا سکتی۔ پہلے زمانے میں فن بھی مخصوص حلقوں میں ہی رکھے جاتے تھے لیکن آگرے کے ایک استاد جن کا نام بلا تھا انھوں نے مہتروں کو بھی یہ فن سکھا دیا۔ مہتروں نے جب ان کی خوشامد کی تو وہ چاندنی رات میں انھیں دریا لے جاتے اور تیرنا سکھاتے۔ آخر میں انھوں نے مہتروں کو نشان بھی دے دیا تھا۔ مہتر بھی اپنا نشان لے کر تیرنے جاتے

---

[1] ماخوذ از روحِ نظیر مخمور اکبرآبادی

ہیں۔

پروفیسر شہباز نے زندگانی بے نظیر کے فٹ نوٹ میں لکھا ہے کہ خواجہ امیر جو نواب ذوالفقار الدولہ نجف خاں کے عہد میں اپنے والد کے ساتھ آگرے گئے تھے۔ اس تیرائی (تیراکی) کی نسبت اپنی کتاب معدن الجواہر میں یوں تحریر فرماتے ہیں:۔

"ہمارا گھر[1] جمنا سے قریب تھا۔ جب ہم دریا کی سیر کو جاتے تو اکثر اوقات پیراکوں کو دیکھتے کہ وہ بے شمار صنعتیں اس فن میں دکھاتے تھے۔ چنانچہ ایک شخص موتی مشر نام کا تھا جس کے سینکڑوں شاگرد تھے۔ وہ اتنا ماہر تھا کہ وہ اپنے ہاتھوں کی دسوں انگلیاں دس آدمیوں کو پکڑا دیتا اور پھر انھیں تیرتا ہوا دریا کے اس پار لے جاتا اور پھر واپس لے آتا۔ ایک دوسرا شخص بعو نامشر تھا۔ اس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر دریا میں ڈال دیتے اور وہ اسی ہیئت میں غوطے لگاتا برسات کے دریا کو جو دونوں کناروں سے ٹکراتا تھا پار کر لیتا اور پھر واپس آجاتا[2]"

شہباز نے تیراکی کے میلے کے متعلق نظیر کی ایک فارسی نثر نقل کی ہے جس میں تیراکوں کے کمال کا ذکر کیا ہے کہ وہ سطح دریا کو چاندنی کا فرش اور موجوں کو سیتل پاٹی سمجھتے تھے۔

اب یہ کمالات خواب و خیال ہوگئے ہیں۔ جاننے والے اگر ہوں گے بھی تو روشناس خلق نہیں ہیں۔ البتہ فتح پور سیکری میں ایسے لوگ ضرور ہیں کہ آپ اگر پیسہ چھا لرے میں پھینک دیں تو وہ غوطہ مار کر نکال لیتے ہیں۔

میاں نظیر کا میلہ

شہباز نے لکھا ہے:۔

"جب نظیر کا انتقال ہوا کئی ہزار آدمی ہندو مسلمان جمع تھے۔ چوں کہ ان کا مذہب اثنا عشری تھا بڑی دھوم سے نماز جنازہ حسب مذہب اثنا عشری پڑھائی گئی مگر دو نمازیں ہوئیں جس قدر ان کے شاگرد اہلِ سنت تھے انھوں نے الگ اپنا گروہ کرکے نماز پڑھی اور اوپر کی چادر اُن کی پارچہ پارچہ کرکے اہلِ ہنود لے گئے۔ نہیں معلوم ہندو شاگردوں نے پارچے رکھے، جلائے، کیا کیے۔

شاگردوں نے ان کی تیرسنگین بنوائی۔ ہندو شاگردوں نے سوم کے دن مزار پر میلا کیا۔ ناچ، رنگ اور شعر خوانی ہوتی اور (شاہ) غلام رسول کی مسجد میں ان کے پھول ہوتے۔

میلہ سال کے سال اب بھی ہوتا ہے[3]"

"مرقع اکبر آباد" کے مصنف مولوی سعید احمد مارہروی نے لکھا ہے:۔

[1] گھر سے مراد غالبؔ قیام گاہ ہے [2] فارسی سے ترجمہ [3] زندگانی بے نظیر صہ ۱۴۸

"نظیر کے انتقال کے بعد برسوں تک ہولی دوالی دسہرہ عیدلفقر عید کے
تہواروں پر ہندو مسلمان جمع ہو کر مشاعروں کے جلسے کیا کرتے تھے"

مگر یہ میلہ جس کا میں ذکر کر رہا ہوں ۱۹۳۱ء سے شروع ہوا ہے اس زمانے میں آگرے میں آرتی اور نماز کے سلسلے میں ہندو مسلم فساد ہوا۔ بات کچھ اور تھی بنا دی گئی کچھ اور، اس طرح شہر کی فضا مکدر ہو گئی۔ دس پانچ آدمیوں کے پھوٹ گئے، دس پانچ آدمی رستہ چلتے چوٹ کھا گئے۔ اس زمانے کی لڑائی میں سر ہی پھوٹتے تھے۔ گرے ہوئے آدمی پر کوئی ہاتھ نہیں چھوڑتا تھا نہ کوئی چاقو چھری کا نام جانتا تھا۔ اس وقت شہر کے صلح پسند ہندو مسلمانوں نے مل کر طے کیا کہ میاں نظیر کا میلہ پھر جاری کیا جائے تاکہ آپس میں میل ملاپ بڑھے اور غلط فہمیاں دور ہوں۔ اتفاق کی بات کہ بسنت قریب تھی اس لیے تجویز ہوا کہ میلہ بسنت کے دن ہو اور شہر سے ہندو مسلمانوں کا ایک جلوس بسنتی کپڑے پہن کر نظیر کے مزار پر چلے اور وہاں جلسہ ہو۔ کپڑے بسنتی تو کسی نے پہننے منظور نہ کئے۔ مگر رومال سب نے بسنتی گلے میں باندھ لئے۔ اس کے لیے ایک کمیٹی بزم نظیر کے نام سے قایم ہو گئی جس کے اراکین میں رائے صاحب پنڈت برج ناتھ گوسوامی، بابو متھرا پرشاد ککڑ، ڈاکٹر گورمکھ رام ٹنڈن، بابو درگا پرشاد مہرا، حمید صاحب تاج محلی، منشی نظام اللہ صدیقی۔ مخمور اکبرآبادی اور راقم الحروف اور کتنے ہی دوسرے اصحاب مقرر ہوئے۔ شروع میں یہ میلہ اس طرح ہوتا تھا کہ تجویز و تحریک صدارت کے بعد سکریٹری اپنی رپورٹ پڑھتا تھا۔ صدر صاحب اپنا خطبہ پڑھتے تھے پھر مشاعرہ ہوتا تھا۔ اس کے بعد میاں نظیر کے شاگردوں کے سلسلہ کے لوگ میاں نظیر کا کلام پڑھتے تھے۔ ایک مرتبہ اس جلسے میں جوش ملیح آبادی نے اپنی نظم

کیا کیا ٹھسک دکھاتے ہے لونڈا فقیر کا

پڑھی تھی۔ لیکن کمیٹی نے یہ محسوس کیا کہ عوام و خاص سب ہی یہاں میاں نظیر کی نظمیں سننے آتے ہیں نہ کہ دوسرے شاعروں کو، اس لیے مشاعرہ موقوف کر دیا گیا۔ اب تقریر صدارت سکریٹری کی رپورٹ اور ایک آدھ مقالہ نظیر پر پڑھا جاتا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ ہزاروں آدمی یہ انتظار کرتے ہیں کہ نظیر کی نظمیں کب شروع ہوں۔ اس میلے میں ہندو مسلم اہل علم یونیورسٹیوں کے فاضل، حکومت کے ارباب حل و عقد، شاعر سب ہی شریک ہوتے ہیں اور ان کے دوش بدوش ہزاروں عوام دلچسپی کے ساتھ گھنٹوں خاموش بیٹھے نظیر کی نظمیں سنتے رہتے ہیں۔ نظیر کی نظمیں جن لوگوں کو یاد ہیں وہ تقریباً سب ہی بے پڑھے لکھے ہیں۔ لیکن یہ نظمیں انھوں نے اپنے استادوں سے یاد کی ہیں۔ یہ لوگ ایک خاص انداز سے یہ نظمیں پڑھتے ہیں اور اپنے کو میاں نظیر کے شاگردوں کے سلسلے سے وابستہ بتاتے ہیں۔ ان میں ہندو بھی ہیں اور مسلمان بھی۔ پار سال خلیفہ محمد (محمد) کا انتقال ہو گیا وہ اس گروہ کے بہترین پڑھنے والے تھے۔ بزم نظیر کی کوشش سے نگر پالیکا میونسپل کارپوریشن، آگرہ نے اس سال یہ تجویز منظور کر لی ہے کہ میاں نظیر کی قبر پر ایک پارک بنوا دیا جائے۔

ہولی

ہولی، دیوالی، دسہرہ، رام لیلا اور عید بقرعید محرم ہندوستان میں کہاں نہیں ہوتے، پھر بھی ان کی تفصیل سے قطع نظر چند خصوصیات کا ذکر کرنا کافی ہوگا جس سے آگرے کی گزشتہ معاشرت کا اندازہ ہو سکے۔

ہولی سے چند روز پہلے بازاروں میں چہل پہل شروع ہو جاتی ہے۔ پہلے عموماً دیہاتی مذاق کا نشانہ بنائے جاتے

تھے۔ کبھی کوئی مزدور آ پھنسا تو اس سے مٹکا اٹھوا کر لے چلے اور جب بیچ بازار میں آئے تو مٹکا توڑ دیا۔ اور مزدور رنگ میں شرابور ہوگیا۔ ہندو ہو یا مسلمان جو بھی مذاق کا نشانہ بنتا ہنستا ہوا چلا جاتا۔ عام طور پر سفید پوش و شائستہ آدمیوں کا لحاظ رکھا جاتا۔ دھولینڈی کے دن تو گلال اور عبیر کا مینہ برس جاتا تھا۔ ہوا کے ساتھ گلال اڑ کے مکانوں کے اندر تک پہونچ جاتا۔ بازاروں میں رنگ کی کثرت کا پوچھنا ہی کیا ہے۔ بہت سی ٹولیاں ڈھول ڈھپلی (دف) پر ہولی گاتی نکلتی تھیں۔ ایک ٹولی بیس پچیس آدمیوں کی تاج گنج سے شہر آتی تھی۔ یہ سب نواؤں کا سوانگ بھرے، زرد کپڑے پہنے، گلے میں سیلیاں ڈالے، منہ پر بھبھوت ملے، سر پر ملنگی کی صورت کی پگڑیاں باندھے، دف، ستار اور دوسرے سازوں پر ہولیاں گاتے آتے تھے۔ یہ سب مسلمان تھے اور اپنے کو میاں نظیر کا شاگرد کہتے تھے۔ ان پر کوئی رنگ نہیں ڈالتا تھا نہ یہ کسی پر رنگ ڈالتے تھے۔ ہولی کے دن شام سے ہی جلوس نکلنے شروع ہو جاتے ہر محلے کا جلوس علیحدہ علیحدہ دنوں میں نکلتا۔ یہ جلوس اب بھی نکلتے ہیں لیکن پھول ڈول کے علاوہ ہر بازار میں رات کو تخت ڈال دیئے جاتے تھے اور طوائفوں کا مجرا ہوتا تھا۔ اسے بھی پھول ڈول ہی کہتے تھے۔ آج اس محلے کا پھول ڈول ہے کل اس محلے کا۔ اب برسوں سے یہ نواؤں کا سوانگ نہیں آتا نہ طوائفوں کا مجرا ہوتا ہے۔ طوائفوں کی جگہ نوٹنکی والے لڑکوں اور خیال بازوں نے لے لی ہے۔

شب برات، ہولی اور عید کے بعد تاج گنج میں بڑا میلہ ہوتا تھا اور شہر کے عوام و خاص سب شریک ہوتے تھے۔ ل۔ احمد صاحب اکبرآبادی اپنے ماموں سے سنا ہوا بیان کرتے ہیں کہ ایک وکیل صاحب جو آگرے کے کایستھ خاندان سے تھے۔ تاج کے ہر میلے میں پابندی سے شرکت کرتے تھے۔ نوکر قالین گاؤ تکیہ اور حقہ لے کر پہونچ جاتا اور تاج کے درمیانی سنگ مرمر کے حوض کے شمال مشرقی کونے پر قالین تکیہ لگا دیتا۔ وکیل صاحب اس پر حقہ لے کر بیٹھ جاتے۔ دوست ملاقاتی جاتے آتے رہتے۔ جب میلہ ختم ہوتا تو مع سامان گھر لوٹ آتے یہ ان کا معمول تھا۔ ایک سال کچھ لوگوں کو شرارت سوجھی اور انھوں نے وکیل صاحب کا سامان پہونچنے سے پہلے اسی جگہ فرش کر کے ایک طوائف اور اس کے ساتھیوں کو بٹھا دیا۔ وکیل صاحب اپنے وقت پر آئے۔ دیکھا کہ ان کی جگہ خالی نہیں ہے۔ نوکر نے سامان ایک طرف رکھ دیا۔ خود دونوں ہاتھ کمر کے پیچھے رکھے ٹہلتے رہے۔ یہاں تک کہ میلہ ختم ہوگیا اور طوائف اٹھ گئی تو نوکر کو حکم دیا کہ قالین تکیہ رکھو۔ اس نے وہیں قالین بچھایا۔ وکیل صاحب بیٹھے حقہ پیا اور تب وہاں سے واپس ہوئے۔

ہولی کے دن شام کو اب کئی شائستہ محفلیں بھی ہوتی ہیں ان میں شری دیوکی نندن وبھو سابق ممبر اسمبلی کی کوٹھی پر جو محفل ہوتی ہے وہ مخصوص ہے۔ شہر کے تمام قوم پرست ہندو مسلمان ان کے یہاں جمع ہوتے ہیں۔ پان، شربت، اور چیوڑن سے سب کی تواضع ہوتی ہے۔ کچھ مزاحیہ کویتائیں، کچھ نظمیں اور تقریروں پر یہ جلسہ ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرے دن شام کو ہیوٹ پارک میں (جس کا نام اب پالیوال پارک ہوگیا ہے) ایک بہت ہی شستہ میلا ہوتا ہے جس میں ہزاروں آدمی ہوتے ہیں مگر سب پرسکون۔ مختلف نیتاؤں کے کیمپ ہوتے ہیں جہاں بیاری الائچی سے تواضع ہوتی ہے۔ یہ میلا مہا پالیکا کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس دن اور اس میلے کا سب سے دلچسپ منظر وہ تقریب ہوتی ہے جو ۱۹۶۲ء سے "وردھ جن ستان سمیتی" کی طرف سے کی جاتی ہے۔ اس کے بانی اور صدر شری ہری کشن گپتا ہیں۔ یہ بیلن گنج کے پرانے رئیس اور سابق زمیندار ہیں۔ اس جماعت کا مقصد یہ ہے کہ بڈھے

ں کی عزت کی جائے اور سوسائٹی میں انھیں کم نگاہی کا شکار نہ ہونا پڑے۔ گپتاجی اس تحریک کو عالمگیر تحریک بنانا
ہیں۔ اس سلسلے میں ۱۹۶۲ء میں انھوں نے جاپان کا سفر بھی کیا تھا اور ایک تاج محل کا موڈل اپنے ساتھ لے گئے تھے
یر کا معتر ترین انسان اٹھانوے سال کا تھا۔ آگرے میں ہر سال وہ معتر ترین آدمی کی تلاش کرتے ہیں اور ہولی کے دوسرے
ے میلے میں ایک ٹینٹ لگتا ہے۔ اس میں اسٹیج پر اس آدمی کو بٹھایا جاتا ہے اور نہایت شوخ سرخ رنگ کے مخمل کا
زی سے کڑھا ہوا تاج اور ایک چغہ اسے پہنایا جاتا ہے اور اس کی عمر کے اعتبار سے فی سال ایک روپیہ کے حساب
ھیلی سے پیش کی جاتی ہے۔ جلسہ حسب دستور صدر کے انتخاب اور تقریر سے شروع ہوتا ہے۔ نظمیں ہوتی ہیں گانا اور
ہوتی ہے اور پھر یہ جلسہ ختم ہوجاتا ہے۔ ۱۹۶۲ء اور ۱۹۶۳ء میں یہ انعام ایک رنیوجی شری بوٹا رام نے حاصل کیا۔
عمر ایک سو چھ سال تھی۔ ۱۹۶۲ء میں انھیں ایک سو چھ اور ۱۹۶۳ء میں ایک سو سات روپلے پیش کئے گئے۔ اس سال
بوٹا رام کا انتقال ہوچکا تھا۔ لہٰذا ۱۹۶۴ء کا انعام نل گنج کے رہنے والے شری کریم الدین اور مسماۃ بتشیا شورسے کو
یا۔ شیخ کریم الدین کو ان کی عمر کے حساب ایک سو چار روپیہ اور مسماۃ بتشیا کو ایک سو دو روپیہ پیش کئے گئے شریمتی
کو تاج کے ساتھ جانے چلنے کے سرخ مخمل کی چادر اوڑھائی گئی۔ شیخ کریم الدین اپنی صحت کے اعتبار سے چاق و چوبند
ر ہے تھے۔ ان کی آنکھیں بھی چشمے سے بے نیاز تھیں اور سب اس میں درست تھے۔ البتہ شریمتی بتشیا آنکھوں اور
ں سے بالکل معذور تھیں۔ ان کے پوتے انھیں گود میں لے کر آئے تھے۔ لوگ کہہ رہے تھے کہ کہیں اسٹیج پر ہی یہ دم
دیں۔

شری گپتا اس سلسلے میں اب تک صرف آگرے ہی میں ایک ہزار روپیہ کے قریب خرچ کرچکے ہیں پوشاک ہی
ی آدمی سو روپیہ سے زیادہ صرف ہوجاتے ہیں۔ خیمہ وغیرہ میونسپلٹی کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس سال اس جلسے
صدارت کاکا کالیلکر نے کی۔

یلاش کا میلہ

شو ا رتری کو کیلاش کا میلہ ہوتا ہے۔ کیلاش ایک مقام ہے جو سکندرے کے مغرب میں جمنا کے کنارے ہے۔
ہادیوجی کا مندر ہے۔ جہاں پوجا کرتے چڑھاوا چڑھاتے اور پرکرما کرتے ہیں۔ لیکن اصل میلہ سکندرے میں ہوتا ہے
میلے کی خصوصیت یہ تھی کہ مسلمانوں کی تعداد کسی طرح ہندوؤں سے کم نہیں ہوتی تھی۔ اس زمانے میں کوئی میلہ بغیر طوائفوں
میلہ نہیں سمجھا جاتا تھا۔ طوائفوں کے ڈیرے اور بستر سکندرے میں ہوتے تھے۔ اس لئے سارا میلہ سکندرے میں
پڑتا تھا۔ تماش بینوں اور شوقینوں کو پہلے سے فرمائشیں پوری کرنا پڑتی تھیں۔ کبھی رقابت میں اور کبھی فرمائش پوری نہ کرنے
خون خرابے اور خودکشی تک نوبت پہونچ جاتی تھی۔

یتلا کا میلہ

کیلاش کے علاوہ سیتلا کا میلہ بھی مشہور ہے۔ اس میں دیوی کی پوجا ہوتی ہے۔ یہ میلہ پیر کے پیر ہوتا ہے۔
رنی یعنی جو تھے پیر کو بڑا میلہ ہوتا ہے۔ یہ میلہ ایک دن عورتوں کا ہوتا ہے ایک دن مردوں کا۔ سیتلا کا مندر قندھاری
ے آگے ہے۔

ل خاں کا میلہ

آگرے کے جنوب میں آگرہ کینٹ اسٹیشن سے میل ڈیڑھ میل چل کر کمال خاں کی قبر ہے۔ قبر اتنی مشہور نہیں ہے جتنا کمال خاں کا کنواں مشہور ہے۔ اتنا بڑا کنواں شاید کہیں اور ہو۔ اس کنوئیں کے پاس ہی کمال خاں کی قبر ہے۔ کہتے ہیں کہ اکبر نے ایک باغ لگوایا تھا جس میں نولاکھ درخت تھے اس لئے اس جگہ کو نولکھا کہتے ہیں۔ اس باغ کو پانی دینے کے لئے یہ کنواں بنوایا تھا۔ عوام میں کمال خاں کی کرامتیں بہت مشہور ہیں۔ کہتے ہیں کہ وہ ہاتھی کے مہاوت تھے اور ہاتھی سمیت اس کنوئیں میں کود گئے تھے۔ سال کے سال اس کنوئیں پر میلہ لگتا ہے۔ گاؤں گاؤں اور قصبے قصبے سے لاکھوں آدمی آتے ہیں۔ اٹاوے اور مین پوری تک کی خلقت یہاں جمع ہوتی ہے۔ یہ میلہ چار روز رہتا ہے کھیل تماشے چرخ، ہنڈولے بازار سب ہی کچھ ہوتا ہے۔ کنوئیں کے اندر ایک بڑا لوہے کا توا لگا ہوا ہے جو زنجیروں سے اوپر سے لٹکا دیا گیا ہے۔ مزار پر بکرے ذبح ہوتے ہیں۔ تیل اُرد چنے کی دال، دہی، بورا، آٹے کے بنے ہوئے چراغ چڑھتے ہیں۔ کچھ گوشت چڑھا دیا جاتا ہے۔ باقی لوگ کھانے کے کام میں لے آتے ہیں۔ بچوں کے منڈن ہوتے ہیں۔ پوجا ہوتی ہے گیت گائے جاتے ہیں۔ مجاور سوکھی چیزیں رکھ لیتے ہیں۔ تیل اور پیسے کنوئیں میں ڈال دیتے ہیں۔ میلے کے بعد توا زنجیروں کی مدد سے اوپر کھینچ لیتے ہیں اور پیسے نکال کر بانٹ لیتے ہیں۔ کمال خاں کے معتقدین میں ہندوؤں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ یہ میلہ بھی ہندو مسلمانوں کا ملا جلا میلہ ہے۔

دیوچھٹ کا میلہ

یہ میلہ اس لیے عوام و خواص کی دل چسپی کا مرکز اور مشہور رہے کہ اس میلے میں عرصہ دراز سے اکوں کی اور اِکے دیکھیے) ختم ہونے کی وجہ سے اب تانگوں کی دوڑ ہوتی ہے۔ یہ دوڑ سکندرے سے شروع ہو کر نرح دیھرسے تک ہوتی ہے۔ نرح ایک گاؤں ہے جو آگرہ متھرا کے درمیان واقع ہے۔ اس دوڑ کے لیے سال سال بھر گھوڑوں کو تیار کیا جاتا ہے۔ ایک ایک گھوڑے پر سینکڑوں کی بازی لگتی ہے اور گھنٹوں میں ہزاروں روپیہ کی ہار جیت ہوتی ہے۔

قلقلیں

دیوچھٹ سے زیادہ دل چسپ اور مشہور قلقلوں کا میلہ ہے۔ "قلقلیں اڑائے جانے والے کبوتروں کو بھی کہتے ہیں اور کبوتر اڑانے کو بھی۔ پہلے یہ میدان سکندرے کے باہر ہوتا تھا۔ پھر تاج کے باہر ہونے لگا۔ معلوم ہوا ہے کہ اس سال پولیس نے بند کر دیا ہے۔ کیونکہ کبوتروں کے ساتھ آدمی بھی لڑ جاتے تھے۔ اب کبوتروں پر بھی ٹیکس لگ گیا ہے اس لیے شاید یہ ہمیشہ کے لیے ہی ختم ہو جائے۔

بانس کی کھپچیوں کا ایک بڑا سا ڈربہ سا بناتے ہیں۔ اس میں چار پہیے ہوتے ہیں۔ ایک ایک گاڑی میں سینکڑوں کبوتر بند ہوتے ہیں۔ یہ گاڑیاں لے کر مختلف ٹولیاں میدان میں جمع ہو جاتی ہیں اور اپنے اپنے کبوتر اڑاتی ہیں۔ ہزاروں کبوتروں سے آسمان چھپ جاتا ہے۔ کبوتروں کا ایک غول دوسرے غول میں جاتا ہے اور گھمسان کا رن پڑتا ہے ادھر کبوتر بازوں کی آوازوں اور زنیلوں سے ایک محشر زمین پر بپا ہو جاتا ہے۔ پھر جب کبوتروں کی ٹولیاں حریفوں کو گھیرے ہوئے اپنی چھتری پر اترتی ہیں تو کبوتر بازوں میں قیامت برپا ہو جاتی ہے۔ جس کے کبوتر دوسرے کبوتر باز نے پکڑ لیے اس کی ناک کٹ گئی۔ کسی نہ کسی طرح وہ اپنے کبوتر اس سے واپس لے گا، خوشامد سے پیسے سے اور جیسے بھی بنے۔ ایک

ایک کبوتر دس سے لے کر سو سو روپے تک دے کر واپس لیا جاتا ہے۔ صرف آبرو ہی کا سوال نہیں ہے بلکہ نسل کا بھی سوال آپڑتا ہے ایسا نہ ہو کہ ہمارے کبوتروں کی نسل دوسرے کے یہاں چلی جائے۔ کبوتروں کو مختلف قسم کی غذائیں اور مقویات دے کر تیار کیا جاتا ہے۔ سینکڑوں نسخے سینہ بہ سینہ چلے آتے ہیں۔ بڑے بڑے سیٹھ ساہوکار اور نواب اس مرض میں مبتلا ہیں۔ آگرے میں کبوتر بازی کے بڑے بڑے استاد تھے۔ آخری استادوں میں نائی کی منڈی والے حکیم اسحاق تھے۔ شاعری میں سیماب اکبرآبادی کے شاگرد تھے۔ پہلوانی اور بانک بنوٹ میں دم بھرتے تھے۔ حکیم بھی اعلیٰ تھے۔ سانپ پالنے کا بھی شوق تھا۔ غرض آگرے کے ایک مخصوص دور کے پورے نمائندے تھے۔

گن گوروں کا میلہ

گن گوروں کا میلہ راجستھان اور خصوصاً جے پور میں دھوم دھام سے ہوتا ہے مگر یو۔پی میں شاید صرف آگرے ہی میں یہ میلہ ہوتا ہے اور آگرے میں بھی ایک مخصوص محلے موتی کٹرے کو یہ خصوصیت حاصل ہے ہر برادری میں دو مورتیاں ہوتی ہیں۔ ایک شیوجی کی اور ایک پاربتی جی، انھیں گنگور کہتے ہیں۔

یہ گنگوریں مختلف برادریوں کی ہوتی ہیں۔ ان کا جلوس آگے پیچھے ہوتا ہے۔ اگروالوں کی، اوسوالوں کی، برہمنوں کی ٹھاکروں کی، مالیوں کی، اہیروں کی۔ ایک ایک گنگور ایک ایک لاکھ کا زیور پہنے ہوتی ہے۔ اس موقع پر ہر برادری اپنے زیوروں اور مالیت کی نمائش کرتی ہے اور ایک کا دوسرے سے مقابلہ ہوتا ہے۔ عام ہندوؤں کے جلوسوں کی طرح اس میں ڈنڈے نہیں کھیلے جاتے ہیں صرف اہیروں کے جلوس میں ڈنڈے کھیلے جاتے ہیں۔ ویسے باجا گاجا پورا لوازمہ ہوتا ہے۔ یہ میلہ ہولی کے کچھ دن بعد ہوتا ہے۔ جب سے گولڈ کنٹرول ہوا ہے زیوروں کی نوعیت بھی بدل گئی ہے۔ اب سونا کم اور جواہرات زیادہ ہوتے ہیں۔ گنگوروں کے گیت بھی مخصوص ہیں۔ راجستھانی گیتوں میں کچھ ترمیم کرلی گئی ہے۔

رام لیلا اور دسہرہ۔

میں نے بچپن میں گوالیار کے مہاراجہ کی دسہرے کی سواری دیکھی ہے جسے دیکھتے دیکھتے آنکھیں پتھرا گئی تھیں اور صبح سے شام ہوگئی تھی۔ پھر جے پور میں ہولی اور دسہرے کی سواری دیکھی۔ جن لوگوں نے یہ جلوس نہیں دیکھے وہ ان کی شان و شوکت، زیب و زینت، غلغلے اور ہمہمے کا تصور بھی نہ کر سکیں گے۔ جے پور کے جلوس میں کئی چیزیں ایسی دیکھیں جن کا نام ہی سنا تھا، مثلاً ماہی مراتب، لین ڈوری، سانڈنی سوار وغیرہ۔ اس ریاست نے مغلوں کے دیئے ہوئے اعزاز اور روایات کو آخر دم تک بڑی احتیاط کے ساتھ قایم رکھا۔ اب ریاست کے ساتھ وہ روایات بھی زیب داستان ہوگئیں۔

آگرے میں دسہرے کے دن خاص شہر میں کچھ نہیں ہوتا۔ البتہ رام لیلا کے میدان میں لاکھوں آدمی راون کو جلتا ہوا دیکھ کر رام چندر جی کی جے بولتے ہیں اور اسطرح ذات پات کے بندھنوں سے بلند ہو کر حق اور انصاف کی فتح پر خوشی منا لیتے ہیں لیکن رام لیلا کی برات کا جلوس اور اس سے پہلے اور بعد کے تمام جلوس جیسے گنیش جی کی سواری، بن باس، دھنش یگ، سیتا ہرن اور راون کی دُہائی، بھرت ملاپ سب شہر میں نکلتے ہیں۔ رام چندر جی کی برات کے دن بازاروں میں سب سے زیادہ ہجوم ہوتا ہے۔ مٹی کے کھلونے بیچنے والے جس طرح رنگ برنگ کے کھلونے اوپر نیچے قطار در قطار چن دیتے ہیں۔

بالکل اسی طرح رنگ برنگ کے لباس پہنے عورتیں اور بچے مکانوں کی چھتوں، چھجوں، برآمدوں، گوکوں، اور دوکانوں پر لدے ہوتے ہوتے ہیں۔ جدھر جدھر سے یہ برات گزرتی ہے ہجوم ادھر ادھر ہی منتقل ہوتا رہتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ بوجھ سے کوئی چھجہ ٹوٹ پڑا ہے اور کئی جانیں ضایع ہوگئی ہیں۔ برات کا جلوس منکا میشور کے مندر سے شروع ہوتا ہے اور شہر کے خاص خاص بازاروں کا گشت کرکے پھر وہیں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ گشت تقریباً ۱۲ گھنٹے کا ہوتا ہے۔ یعنی شام کے چار بجے سے صبح کے تین چار بجے تک منکا میشور کا مندر آگرے کا قدیم ترین اور مقدس ترین مندر سمجھا جاتا ہے۔ برات میں تماشے، باجے سب ہی کچھ ہوتے ہیں۔ لیکن اس جلوس میں آگرے کے تجارتی حلقوں کی پوری نمایندگی ہوتی ہے۔ ایک ایک ٹھیل ایک چلتی پھرتی دوکان ہوتی ہے اور زینت کے علاوہ اس طرح دوکان کا اشتہار بھی خوب ہو جاتا ہے۔ بیل گاڑیوں میں گانے والوں کی ٹولیاں ہوتی ہیں جو تھالی منکا بجاتے گاتے جاتے ہیں۔ کوئی ان میں سانپ گلے میں ڈالے ہوتے ہیں کوئی چھریاں اور تکلے گردن پیٹ اور زبان کے آر پار چبھوتے اور کوئی منہ سے شعلے نکالتے چلے جاتے ہیں۔ وسرتھ جی وشنٹ جی اور دوسرے رشیوں کی سواریاں ہوتی ہیں اور آخر میں بینڈ کے ساتھ آٹھ دس ہاتھیوں کا جلوس ہوتا ہے جس میں رام چندر جی کے بھائی اور آخر میں رام چندر جی دولھا بنے ہاتھی پر بیٹھے ہوتے ہیں۔ رام لیلا کا بھی ایک فنڈ ہے جس میں کاروباری اور لین دین کرنے والے سب حصہ لیتے ہیں یہاں تک کہ قرض لینے والوں کو مہاجن جو روپیہ دیتے ہیں اس میں سے پہلے رام لیلا کے لیئے روپیہ مجرا کر لیتے ہیں۔ اس برات کا ایک واقعہ مجھے ہمیشہ یاد آتا ہے۔ بہت دن کی بات ہے۔ ریاض خیرآبادی کے چھوٹے بھائی سید نیاز احمد آگرے میں کوتوال تھے۔ کسی زمانے میں ان کے والد سید طفیل احمد صاحب بھی آگرے میں کسی عہدے پر تھے اور ریاض خیرآبادی اور سید نیاز احمد صاحب میرے والد محترم کے ساتھ پڑھتے تھے۔ اس تعلق سے سید نیاز احمد صاحب ہمارے یہاں آتے جاتے تھے۔ ایک دن جب رام لیلا کی برات نکل رہی تھی اور ہم لوگ گوک میں بیٹھے دیکھ رہے تھے۔ کوتوال صاحب وردی پہنے ہوئے کانسٹیبلوں کو ساتھ لئے ہمارے یہاں گھبراتے ہوئے آئے۔ کرسیاں کہاں ہیں؟ انھوں نے گھبرا کر پوچھا۔ ہمارے یہاں اُس زمانے کی چار پانچ کرسیاں پڑی ہوئی تھیں۔ دوسرے کمرے میں وہ خود اور کانسٹیبل کرسیاں اٹھا کر لائے اور گوک میں ڈال دیں۔ اتنے میں تین چار انگریز آ گئے اور کرسیوں پر بیٹھ گئے۔ نرگسن کلکٹر تھے۔ ان کے ساتھ جنٹ مجسٹریٹ، اور سپرنٹنڈنٹ پولیس وغیرہ تھے۔ اس زمانے میں ان عہدوں پر عموماً انگریز ہی ہوتے تھے۔ ہم گوک خالی کرکے باہر آ گئے۔ مسٹر نرگسن نے ہم سے معذرت کی اور پوچھا اب آپ لوگ کہاں سے دیکھیں گے۔ میں نے کہا سب سے اوپر کی منزل سے دیکھ لیں گے، ہمیں کوئی تکلیف نہ ہوگی۔ اس زمانے میں میری گیارہ بارہ سال کی عمر تھی۔ کوئی اور مرد ہمارا سرپرست نہ تھا۔ جو تواضع کرتا۔ یہ فرض بھی کوتوال صاحب ہی کو انجام دینا پڑا۔ اتنے میں ایک کھٹیک نے اپنی بیل گاڑی میں سے ایک سیب پھینکا وہ جنٹ صاحب کے گال پر پڑا۔ وہ غصے کے مارے کھڑے ہو گئے۔ کلکٹر صاحب کو ناگوار گزرا مگر کوتوال نے سمجھایا کہ یہ لوگ تواضع اور تعظیم کے اظہار کے لیے ایسا کرتے ہیں تب وہ پھر بیٹھ گئے۔

کرشن لیلا

رام لیلا کی طرح کرشن لیلا بھی ہوتی ہے۔ یہ رام لیلا کے بعد ہوتی ہے۔ جعفر خاں کے دونے میں

ب گئوشالہ ہے۔ وہاں سے اس کا جلوس نکلتا ہے۔ ہر جھیلے پر ایک جھانکی ہوتی ہے جن میں شری کرشن کی زندگی کے مختلف مناظر دکھائے جاتے ہیں۔ رام لیلا کی طرح اس کا فنڈ بھی جمع ہوتا رہتا ہے۔ اب بھی سنا ہے ڈھائی تین لاکھ روپیہ اس مد میں جمع ہے۔ رام لیلا کے منتظم شری کو کامل اور کرشن لیلا کے منتظم شری کالی چرن ہیں جو گئوشالہ کے سکریٹری بھی ہیں۔ ویسے جنم اشٹمی پر بڑی دھوم دھام رہتی ہے۔ جگہ جگہ ہنڈولے سجائے جاتے ہیں اور محرم کی سبیلوں کی طرح ان میں مختلف قسم کے مناظر بنائے جاتے ہیں اور سجاوٹ کی جاتی ہے۔ آگرے میں لوہرے رام لال کا رمُورپیڑ کا ہنڈولہ مشہور ہے۔ جنم اشٹمی پر جاٹو برادری کا جلوس بھی بڑے دھوم دھام سے نکلتا ہے۔

ان میلوں کے علاوہ اور بھی کئی میلے ہوتے ہیں جن میں بالکیشر کا میلہ بھی مشہور ہے۔ اور جب سے پنجابی آ گئے یا تو جمنا کے کنارے صبح کے وقت بیساکھی کا میلہ بھی ہونے لگا ہے۔

گرے کے محرم

ہماری طرف آگرہ، جے پور اور گوالیار کے محرم مشہور تھے۔ گوالیار کے مہاراجہ مادھو سنگھ تو خود تعزیہ داری کرتے فقیری پہنتے، مجلسیں کراتے اور دسویں کو ننگے پاؤں ننگے سر تعزیے کے ساتھ جاتے۔ وہاں کے محرم کا کہنا ہی کیا۔ مگر آگرے والوں کو آگرے کے محرم سے زیادہ کہیں کے محرم نہ بھاتے۔ مشہور بات تھی کہ آگرے کے کہیں ہوں محرم پر آگرے آ جاتے ہیں۔

محرم کے دنوں میں آگرہ بالکل بدل جاتا ہے۔ بازاروں اور گلی کوچوں میں تعزیوں، سبیلوں کی آرائش و زیبائش چہل پہل کا یہ عالم ہوتا کہ دیکھے ہوئے گلی کوچے پہچانے نہ پڑتے۔ مسلمان تو مسلمان بہت سے ہندو تعزیہ داری کرتے فقیری پہنتے اور فاتحہ درود کرتے تھے۔ ہندو عورتیں اپنے بچوں کو لے کر تعزیوں کے نیچے سے نکلتیں، چڑھاوا چڑھاتیں، عرضیاں باندھتیں اور ہاتھ جوڑے کھڑی رہتیں۔ قدم قدم پر سبیلیں لگی ہیں محلے محلے بازار بازار تعزیے رکھے ہیں۔ سینکڑوں آدمی سبز کپڑے پہنے اِدھر سے اُدھر گھومتے رہتے۔ سال بھر جو لوگ کسرت نہ کرتے وہ بھی محرم سے ایک مہینہ پہلے کسرت شروع کر دیتے۔ اور پھر اپنے ڈنڈ پیلے خود دیکھتے اور دوسروں کو دکھاتے۔ بانکے بنے سارے شہر کا گشت لگاتے پھرتے اور پھر جب محرم ختم ہو جاتے تو سارے شہر پر ایک سناٹا چھا جاتا۔ دل بجھ جاتے اور آنکھیں پُرنم ہو جاتیں۔ ہندو دوکاندار ایک ایک سے پوچھتے رہتے محرم میں کتنے دن ہیں۔ قلفی بکری ان کی ان دنوں میں ہوتی سال بھر میں نہ ہوتی۔ فقیروں کے گروہ کے گروہ اور غول کے غول حسینؑ کی خیرات لینے اِدھر سے اُدھر گھومتے پھرتے۔ سارا شہر یا حسینؑ یا حسینؑ اور نعرہ حیدری یا حسینؑ اور ڈھول تاشوں کی آوازوں اور مرثیوں کی صداؤں سے گونجتا رہتا۔ پندرہ بیس دن چاند رات سے پہلے ایک فقیر سر پر سبز کساوہ کسے، سبز کرتا پہنے ایک ہاتھ میں علم ایک میں مورچھل لئے گشت شروع کر دیتا۔ اسکے ساتھ ایک تاشہ اور ایک ڈھول ہوتا۔ تھوڑی تھوڑی دور پر ڈھول تاشہ بند ہو جاتا اور وہ صدا لگاتا " ماموں بھانجے کی گھاٹی پر ہندو مسلمان کی کمائی سے تعزیہ بنے گا"۔ اور ہندو مسلمان سب اُسے پیسے دیتے۔ عورتیں بچوں کے ہاتھ سے پیسے دلواتیں اور وہ بچے کے سر پر مورچھل پھیر کر آگے بڑھ جاتا۔ سب جان لیتے محرم آ گئے۔

چاند اگر انتیس کا ہو گیا تو مغرب کے بعد نہیں تو تیس تاریخ کو مغرب سے پہلے گھٹا کے علم اٹھتے تھے۔ محرم کا چاند

صرف تعزیہ دار ہی دیکھنے کو کوٹھوں پر چڑھتے تھے اور کوئی نہیں دیکھتا تھا۔ گھگا آگرہ گائیکی گھرانے کے نامی گویئے تھے اور نئی بستی میں میراثیوں کی گلی میں رہتے تھے وہیں ان کے علم رکھے جاتے تھے۔ ان کے علموں کا جلوس نئی بستی سے کشمیری بازار سناری بازار سیو کے بازار ہوتا ہوا سیٹھ گلی نائی کی منڈی اور لوہار گلی کے راستے سے پھر نئی بستی پہونچ جاتا تھا۔ جلوس میں شیعہ سُنی کے عوام و خاص سب ہی ہوتے تھے۔ آگے تاشے ہوتے اس کے پیچھے مجمع ہوتا۔ علم ٹھہر جاتے تو تاشے بند ہو جاتے اور سوز خوانی شروع ہو جاتی۔ آگرہ گھرانے کے نامی فن کار سب ہی سوز خوانی کرتے۔ آفتاب موسیقی فیاض حسین خاں استاد تصدق حسین خان استاد ولایت حسین خاں، استاد اسد علی خاں اور ان کا سارا خاندان ہی سوز خوانی کرتا جاتا۔ علم ان کے گھر کے کہاتو تھے۔ یہ علم اب گشت کو نہیں اٹھتے مگر اپنے مقام پر بدستور رکھے جاتے ہیں اور مجلسیں ہوتی ہیں۔ آفتاب موسیقی کے زمانے میں بڑے بڑے نامی گرامی لوگ انھیں سننے کے لیے اس مجلس میں آتے تھے۔ پہلی دوسری تاریخ میں بہت سے تعزیے، براقیں اٹھتی تھیں۔ کسی زمانے میں تیسری تاریخ بالکل خالی تھی۔ پھر کلو نامی کمبو لے کے ایک شخص نے تیسری کو بھی ایک تعزیہ نکالنا شروع کر دیا۔ یہ تعزیہ مسلے کا کہلاتا تھا۔ تمام قسم کے اناج اور مسالوں سے اس میں پھول بیل بنائے جاتے تھے۔ چوتھی تاریخ کو کمبل کڑے کا بالوں کا تعزیہ اور بالوں کی براق اٹھتی تھی اور بہت سے تعزیے اٹھتے تھے مگر یہ تعزیہ اس لیے مشہور تھا کہ اس پر شروع سے آخر تک سبز گھاس بوئی جاتی تھی اور چوتھی تاریخ تک وہ گھاس چار چھ انگل بڑھ کر لہلہانے لگتی تھی۔ اسی طرح براق بھی تھی اور پھر بعد میں ایک سبیل بھی ایسی ہی گھاس کی اٹھنے لگی تھی۔ سبیل ایک تو اسے کہتے ہیں جو کسی مقام پر تخت بچھا کر آرائش کرتے ہیں اور پانی یا شربت وہاں پلایا جاتا ہے۔ اور ایک سبیل تعزیے کی قسم ہے۔ ان سبیلوں میں بڑی صنعت دکھائی جاتی تھی۔ ابرک اور پنی سے کوٹھوں میں مختلف مقامات کے خوب صورت نقشے بنے ہوتے جو ڈوری کھینچنے سے ایک کے اندر سے ایک نکل کر بلند ہو جاتے تھے اور پھر انھیں نیچا کر دیا جاتا تھا۔ تعزیہ داری میں تعزیے کے علاوہ علم، شدے، براق سبیل، ذوالفقار، تابوت اور ضریح رکھے جاتے تھے۔ ضریح شیعوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ سُنیوں میں کم اور شیعوں میں مجلس کا رواج زیادہ تھا۔ شاہ گنج کی مجلسوں کے علاوہ شہر میں شیخ بزرگ عالی کے یہاں پانچویں کی مسجد اور گلاب خانے کے امام باڑے کی آٹھویں کی مجلس بہت مشہور تھی۔ ان مجلسوں میں ہندو مسلم شیعہ سنی عمائدین شہر اور اہلِ علم سب ہی شریک ہوتے تھے۔ آٹھویں کی مجلس میں شیرمال تقسیم ہوتی تھی۔ امام باڑے کی وسیع عمارت میں کہیں تل دھرنے کی جگہ نہ ملتی اور جو لوگ دیر سے آتے انھیں اندر جانا مشکل ہو جاتا۔ گھنٹہ گھنٹہ بھر مجلس ختم ہونے کے بعد بھی باہر آنا مشکل تھا۔ پانچویں کو پیک منائے جاتے تھے۔ ایک خاص قسم کی مڑ دری دی ہوئی سفید اور نیلی شلوا جی قسم کی پگڑی سر پر، رو پہلی بادلے کی پٹی گلے میں، کمر میں گھنٹیاں بندھی ہوئی میں بیس بیس چالیس چالیس کے غول ادھر سے ادھر بھاگتے پھرتے، جدھر سے گزر جاتے، کیسا ہی مجمع ہو کائی کی طرح پھٹ جاتا۔ نو تاریخ کو یہ ساری رات تعزیوں پر شہیدی پڑھتے پھرتے۔ ایک آدمی مصرع پڑھتا

" آیا ہوں کربلا سے خبر لے حسین کی "

اور سب کہتے " ہے ہے " اس طرح پوری نظم ایک خاص لہجے میں پڑھی جاتی۔

ہر تعزیے کے دو گشت ہوتے تھے۔ ایک جب روزہ رکھا جاتا اور ایک نو تاریخ کو۔ ان تعزیوں کی وجہ سے تعزیہ داروں کا نام زندہ تھا۔ ورنہ بتایئے شہدی بقو کا نام کون جانتا۔ مگر وہ تو مشال (مشعل) لیے اپنے تعزیے کے ساتھ ہوتی تھیں اور کسی نہ کسی سے جھگڑا کر ڈالتیں۔ اس وجہ سے لوگ انھیں شہدی بقو کہتے تھے۔ اسی طرح بی پیاری کا تعزیہ، کالے چودھری کا

، حکیم شفیع اللہ اور صفدر خاں کے تعزیے تھے جو لالہ کے علم عیدا کی براق اور اس طرح کے بہت سے تعزیے تھے۔ لنے والوں کے نام سے مشہور تھے۔ بہت سے محلّوں کے نام سے مشہور تھے ان کی وجہ سے ایسے ایسے محلوں کے نام میں آجاتے تھے جنھیں عام طور سے لوگ نہیں جانتے۔ اور بہت سے تعزیے اپنی صنعت کاری کی وجہ سے مشہور تھے نہ ہے کہ آگرے والوں نے اپنے فن اور صنعت کا کمال ان تعزیوں میں صرف کر دیا تھا۔ الیاحسین اور باریک کام اب دیکھنے میں نہ آئے۔ عیدا کی براق پر سُنا ہے کہ چھ مہینے پہلے سے کام شروع ہو جاتا تھا۔ کوئی چیز شاید ہی ایسی باقی رہی ہو ا تعزیہ بن سکتا ہو اور لوگوں نے نہ بنایا ہو، مثلاً روئی کا تعزیہ، ابرک کا تعزیہ، چوڑی کا تعزیہ، کاٹ کا تعزیہ، کا تعزیہ، موم کا تعزیہ، رانگ کا تعزیہ، کاغذ کے پھولوں کا تعزیہ، سچے پھولوں کا تعزیہ، مٹی کا تعزیہ، گھاس کا ، ناج کا تعزیہ، مٹھائی کا تعزیہ، قالین کا تعزیہ، کپڑے کا تعزیہ یہاں تک کہ سونے چاندی کا تعزیہ بھی تھا۔ یہ تعزیہ ت نہیں کرتا تھا۔ ہر تعزیہ میں صنعت کار اپنی صنعت اور فن کی ہر ممکن نمائش کرتا تھا۔ پھر گشت کے وقت منکی جھڑا کے ں نمایش ہوتی۔ تعزیوں کا تعزیوں سے اور براقوں کا براقوں سے مقابلہ ہوتا۔ اس طرح تاشے والے تاشے والوں مقابلہ کرتے۔ ان کا مقابلہ یہ تھا کہ دونوں گروہ آمنے سامنے ڈٹ جاتے۔ باری باری تاشہ نوازی کا کمال دکھلاتے اس گھنٹے گزر جاتے جو ہٹ جائے وہی ہار جائے۔ اس لیے لوگ درمیان میں پڑ کر صلح کرا دیتے اور دونوں چوکیاں ایک ساتھ نے کی ایک مخصوص گت تال بجاتی ہوئی اپنا اپنا راستہ لیتیں۔

آگرے میں چار تعزیے اپنی بلندی کے اعتبار سے مشہور تھے۔ مٹھائی کا تعزیہ، قلعہ کا تعزیہ، بالوگنج کا تعزیہ اور ب علی خاں کا تعزیہ۔ مٹھائی کا تعزیہ نوری دروازے میں رکھا جاتا تھا۔ یہ مٹھائی والے اور بتاشے والے رکھتے تھے ے کا تعزیہ قلعے میں رکھا جاتا تھا۔ یہ قلعے کے سپاہی رکھتے تھے۔ یہ چاروں تعزیے بہت بلند اور مینار کی شکل کے ہوتے ۔ ایک ایک تعزیے میں کتنے ہی کھن ہوتے تھے جو علیحدہ علیحدہ بنائے جاتے اور پھر اوپر نیچے رکھ کر کس دیتے جاتے ۔ کھنوں میں چاروں طرف رسیاں باندھ دی جاتی تھیں جنھیں لوگ چاروں طرف سے کھینچے رہتے تھے تاکہ چلنے میں توازن ا رہے اور تعزیہ کسی طرف جھوک نہ کھا جائے۔ قلعے کے تعزیے کی برجی پر کاغذ کے مور ناچتے رہتے تھے اور بالو ے تعزیے پر کاغذ کی پھرکنیاں۔ مٹھائی کے تعزیے کی دو برجیاں ہوتیں جن کے کلس شکر سے بنائے جاتے تھے سارے یے پر بتاسوں سے پھول بیل بنائے جاتے۔ سہرے میں بتاسے اور دوسری مٹھائیاں ہوتی تھیں۔ شہر میں اونچی سے ا عمارت سے یہ تعزیے اونچے ہوتے اور بازار کے قریب رہنے والوں کو اپنے صحن میں نظر آجاتے تھے۔ مٹھائی کا تعزیہ ستاد رکھتے تھے۔ مذہب سے ہندو اور پیشہ کے اعتبار سے بتاسے والے تھے۔ یہ بیراگی کے بھی استاد تھے۔ تعزیے کی ن اور اعتقاد سے آخر عمر میں مسلمان ہو گئے تھے۔ وصیت کے مطابق کربلا میں جہاں ان کا تعزیہ دفن کیا جاتا تھا۔ اسی . برابر دفن ہوئے۔ ان کا تعزیہ آٹھویں کی رات کو اٹھتا تھا اور رسلے جاکر راوت پاڑے میں سڑک پر رکھ دیا جاتا تھا پھر صبح تا بجے سے اٹھا کر دوسرے تعزیوں کے ساتھ گشت میں شریک ہو جاتا۔ ایک سال تعزیہ سڑک پر رکھا تھا کہ مہتروں نے جھاڑو ا شروع کر دی اور تعزیے پر خاک پڑنے لگی۔ راوت پاڑہ ہمیشہ سے خالص اعلیٰ ذات کے ہندوؤں اور تجارت پیشہ لوگوں کا محلہ ہے۔ ان لوگوں نے بھنگیوں کو روکا۔ جھگڑا بڑھنے لگا اور نوبت مار پیٹ تک پہنچ گئی۔ آخر خود بلا استاد نے ے کرا کے معاملہ رفع دفع کیا۔ آگرے میں کالے محل کے قریب چوراہے پر گجرا والوں کی حویلی ہے۔ یہ وہاں کے سب مکانوں

سے بلند ہے اور مٹھائی کا تعزیہ اس سے بھی بلند ہوتا تھا ایک مرتبہ کسی نے حویلی کی بالائی منزل پر کھنگر رکھوا کر اسے اور اونچا کر دیا مٹھائی کے تعزیے والوں کو خبر ہوگئی۔ انھوں نے راتوں رات ایک کلس بنا کر اور لگا دیا اور جب تعزیہ حویلی کے مقابل پہونچا تو تعزیہ اونچا رہا۔

سات تاریخ کو آگرے کا مقبول ترین تعزیہ رکھا جاتا ہے۔ یہ سچے گلاب کے پھولوں سے بنتا ہے اور دیگوں کے کڑے میں رکھا جاتا ہے اور تعزیوں کی طرح اس کا بھی گشت موقوف ہے۔ اس میں کئی من پھول صرف ہوتے ہیں۔ اور گلاب، جو اس پر عقیدت سے لوگ چھڑکتے ہیں اس کا تو کوئی حساب نہیں جب یہ گشت کرتا تھا تو جن جن راستوں سے گزرتا تھا۔ بلا مبالغہ گلاب کی کیچڑ ہو جاتی تھی۔ سات تاریخ کو جب یہ تعزیہ بازار میں آتا تو بازار دوسرے تعزیوں سے بھرا ہوتا تھا۔ مگر احتراماً تمام ڈھول تاشے بند ہو جاتے تھے۔ یہ تعزیہ مرثیوں سے گشت کرتا تھا۔ یہ تعزیہ اب بھی رکھا جاتا ہے۔ اور ہر مذہب اور ہر فرقے کے زائرین اس کی زیارت کرتے ہیں۔

تعزیوں کے علاوہ محرم میں بڑی تعداد اکھاڑوں کی تھی جن میں فنونِ سپہ گری کی نمائش ہوتی تھی۔ ان میں ایک مشہور اکھاڑہ ننھے استاد منیر خلیفہ کا تھا۔ یہ دونوں بھائی تھے۔ ان کے باپ بھکن خاں کہیں باہر سے وارد ہوئے تھے۔ انھیں ایک ہت گٹی کا داؤں ایسا رواں تھا کہ اچھے اچھے استادوں کے گتکے پٹے رکھوا لیے تھے۔ دونوں بھائی اکنگ، گتکا، ظفر پیکر، بانا، بنیٹی، بچھوا، پٹہ سب ہی کچھ جانتے تھے اور بقول خود بانک بنوٹ کے بھی ماہر تھے۔ محرم کی آٹھ تاریخ کو ان کا اکھاڑہ کناری بازار میں چوراہے سے ہٹ کر لگتا تھا۔ بلی کا ایک کنارا بازار کی ایک طرف کی کوک پر رکھ دیتے۔ ان میں رسّوں کے چھوٹے بڑے کئی کئی جھولے پڑے ہوتے۔ سب پر لال ٹول لپٹی ہوتی۔ بیچ بازار میں تخت بچھ جاتے۔ جوانوں اور لڑکوں کی ٹولیاں کسرتی ہم رنگ لباس پہنے ہوئے ان جھولوں پر اور تختوں پر طرح طرح کی کسرتیں قلابازیاں اور جمناسٹک کے کرتب دکھاتے اسی کے ساتھ لکڑی پٹے کے کمالات کی نمائش کرتے نیز خلیفہ شاگردوں کے ماتھے پر کوڑی رکھ کر تلوار سے کاٹ دیتے اور پیٹ پر پان رکھ کر ایسا ہاتھ لگاتے کہ پان کے برابر سے دو ٹکڑے ہو جاتے۔ کیا مجال جو ماتھے یا پیٹ پر ذرا بھی آنچ آجائے۔ ساتویں کو بلوچپورہ سے شندے اور تاج گنج سے ذوالفقار اور رشندے آتے تھے۔ تاج گنج کی چھٹی کی مہندیاں مشہور تھیں۔ نویں کے دن شام تک سارے باجے تاشے سے گشت کرنے والے تعزیے گشت ختم کر دیتے اور دسویں شب میں جتنے تعزیے کہ مرثیے سے اٹھتے تھے وہ گشت کرتے۔ صبح ہر تعزیے پر شہیدی پڑھی جاتی۔ پھولوں کے تعزیے کی شہیدی بڑی مشہور اور پُر اثر تھی جسے سننے کے لیے دُور دُور سے لوگ آتے تھے۔ پھر دس تاریخ کو تمام تعزیے کربلا لے جائے جاتے اور دفن کر دیئے جاتے۔ سب سے آخر میں جوالا کے علم آتے اسے دیکھتے ہی لوگ سمجھ لیتے کہ اب شہر میں کوئی تعزیہ کربلا جانے کو باقی نہیں رہا۔ یہ علم بھی ایک ہندو کے تھے۔ محرم کے ڈھول تاشے باجے سب ایک ہی مخصوص لے تال سے بجائے جاتے اسے ماتم کہتے تھے سن کر معلوم ہو جاتا تھا کہ یہ محرم کا ماتمی باجا ہے۔ ۱۹۴۶ء سے آگرے کے محرم ختم ہوگئے اور باجے تاشے والے بھی اپنا فن بھول گئے۔ اپنے اپنے مقام پر تعزیے اب بھی رکھے جاتے ہیں مگر مشکل سے سو میں دس۔ فاتحہ، خیر خیرات اور مجلسیں اب بھی ہوتی ہیں مگر بہت کم دس تاریخ کو اب کئی سال سے دس میں تعزیے کربلا جانے لگے ہیں مگر خاموشی کے ساتھ

صبح تک وہ بھی نہ چھوڑی تو نے اے بادِ صبا
یادگارِ رونقِ محفل تھی پروانے کی خاک

دہلی میں اردو

(گذشتہ سے پیوستہ)

(سیّد محمد باقر شمس لکھنوی۔ کراچی)

شاہ عالم کے آخری زمانے میں دہلی میں کچھ امن ہوا کیونکہ وہ انگریزوں کی حمایت میں آ گئے اور کچھ چہل پہل نظر آنے لگی۔ شاہ عالم خود بھی شاعر تھے آخری عمر میں بصارت سے محروم۔ انتظام سلطنت سے سروکار نہیں شاعری سے دل بہلاتے لگے دربار میں شعرا کا جمگھٹا تھا شہر میں بکثرت مشاعرے ہوتے تھے جس میں وہ بھی اپنا کلام بھیجتے تھے۔ جرأت و انشا، مصحفی و رنگین کی شاعری خوب چلی ان کی شاعری میں وہ حزن و یاس نامرادی اور ناکامی نہیں ہے۔ اس لئے کہ دہلی کے حالات بدل چکے تھے اس وقت کی شاعری دہلی کے حزنیہ دور کا ردِ عمل تھی جس میں انتہائی شوخی پھکڑ پن اور بے حیائی کے مضامین نظم کئے جاتے تھے۔

ادا جان لیتی ہے جانی تمھاری	غضب ڈھا رہی ہے جوانی تمھاری	جرأت
یاد آتا ہے تو کیا پھرتا ہوں گھبرایا ہوا	چنپئی رنگ اس کا اور جوبن وہ گدرایا ہوا	"
اس ڈھب سے کیا کیجے ملاقات کہیں اور	دن کو تو ملو ہم سے رہو رات کہیں اور	"
کیا رک کے وہ کہے ہے جو ٹک اس سے لگ چلوں	بس بس پرے ہو شوق یہ اپنے تئیں نہیں	"
عجب طرح کے مزے چاندنی میں دیکھے رات	قلم جا کے جو بر پشت بام میں نے کیا	انشار
دو تین دن تو ہو چکے اب پھر چلو وہیں	فیروز شہ کی لاٹ کے اس چوتھے کھنڈر پر	"

ان لوگوں کی شاعری لکھنؤ کے سر تھوپی جاتی ہے حالانکہ فیروز شاہ کی لاٹ سے لکھنؤ کو کیا نسبت۔ یہ شاعری دہلی میں پھلی پھولی آخر زمانہ میں یہ لوگ لکھنؤ آئے اور اپنی شاعری کی بیہودگیاں ساتھ لائے۔ لکھنؤ میں مصحفی و انشار میں جو کچھ ہوا وہ ان کے بعد کسی نے نہیں سنا

دہلی میں علمی حادثہ اس وقت دہلی میں ایک بڑا علمی حادثہ ہوا جسکی مثال دنیا کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی جو ایک جلیل القدر عالم تھے انھوں نے ملا نصر اللہ کابلی کی کتاب صواقع محرقہ کو فارسی کا قالب دیا اور تحفہ اثنیٰ عشریہ نام رکھ کے اپنے نام سے پیش کر دیا۔ ملا نصر اللہ کی کتاب نایاب تھی انھیں خیال ہوا کہ اس کا کوئی نسخہ سوائے ان کے اور کسی کے پاس نہیں ہے پھر بھی انھوں نے یہ احتیاط کی کہ پہلی مرتبہ یہ کتاب احمد حلیم ایک گمنام شخص کے نام سے پیش کی جب کسی طرف سے گرفت نہیں ہوئی تو پھر احمد حلیم کے ساتھ عبدالعزیز بھی بڑھا دیا اور یہ ظاہر کیا کہ یہ میرا تاریخی نام ہے اتفاق سے صواقع کا ایک نسخہ لکھنؤ میں غفرانمآب کے کتب خانے میں تھا چنانچہ سلطان العلماء نے اس کتاب کی رد بوارق مولقہ کے نام سے لکھی اور اس میں ظاہر کیا کہ تحفہ اثنیٰ عشریہ حقیقت میں تحفہ سرقہ ہے اس وقت یہ راز کھلا۔

شاہ عالم کے بعد اکبر شاہ ثانی کا دور آیا اور غالب ذوق مومن نے شاعری میں علم امتیاز بلند کیا۔

ادھر لکھنؤ میں ناسخ و آتش نے زبان و شاعری میں اصلاح کی اور اسے زبان اور مضمون کے لحاظ سے سنجیدہ بنایا فحش اور بازاری

الفاظ اور انداز بیان متروک قرار دیا خواص کی زبان اختیار کر کے سلاست اور سنجیدگی پیدا کی انکا دیوان جب دہلی پہنچا تو غالب و مومن نے ان کی تقلید کی اور اپنی زبان و شاعری کو مہذب و سنجیدہ بنایا اور اس کا اعتراف کیا۔

دہلی میں دوسرا علمی حادثہ

اس زمانے میں دہلی میں دوسرا علمی حادثہ رونما ہوا۔ لکھنؤ میں مرزا رجب علی بیگ سرور نے اردو میں خطوط لکھنے کا رواج دیا اور پرانے طرز خطوط نویسی میں انقلاب پیدا کیا۔ پرانے القاب و آداب ترک کر کے مراسلہ کو مکالمہ بنا دیا۔ سرور اور غالب میں دوستی اور خط و کتابت تھی۔ غالب نے سرور کا چربہ اتارا اور اسے اپنا مخصوص رنگ قرار دیکے پیش کر دیا۔

سرور کا ایک خط ملاحظہ ہو۔

قبلۂ بندہ۔ تسلیم بجا لاتا ہوں۔ جو کام نیا کرتا ہوں اس کی داد پاتا ہوں آپ کی پوسٹ ماسٹر تک رسائی ہے میں نے ہرکاروں سے رسم بڑھائی ہے گو ہم پلہ نہیں کم ہوں لیکن قدم بقدم ہوں۔ انشائے سرور

یہی شوخی یہی انداز بیان غالب نے اڑا یا یہاں تک کہ سرور کی قافیہ بندی تک غالب کے یہاں موجود ہے۔

یہ خط بے تکلف دوستوں اور عزیزوں کو لکھے گئے تھے۔ جس میں وہ عبارت آرائی نہیں ہے جو سرور کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس لئے اسے "بے رنگ من است" سمجھ کے سرور نے اشاعت کے قابل نہیں سمجھا۔ غالب نے بھی سرور کی طرح اپنے خطوں کی اشاعت کو ایک مدت تک اچھا نہیں سمجھا لیکن جب دوستوں نے واہ واہ کی تو اسے "نقشہائے رنگ رنگ" سمجھ کے کوشش سے لکھنا شروع کیا اور اس طرز کی ایجاد کا دعویٰ کرنے لگے یہ راز نہ کھلتا خدا بھلا کرے منشی نول کشور کا انھوں نے سرور کے بیٹے سے سرور کی تحریر مانگیں ان میں یہ چند خطوط بھی تھے جو انھوں نے انشائے سرور کے نام سے شائع کر دیئے اور یہ راز کھل گیا۔

اس کے بعد غدر ہوا۔ رہی سہی دہلی پھر لٹی اور ہزاروں بے گناہ جس طرح مارے گئے۔ اس کا ایک دن کا نظارہ لارڈ رابرٹس نے یہ بیان کیا ہے:۔

"ہم صبح کو لاہوری دروازے سے چاندنی چوک میں گئے تو ہم کو شہر حقیقت میں مردوں کا شہر نظر آتا تھا کوئی آواز سوائے ہمارے گھوڑوں کی ٹاپوں کے سنائی نہ دیتی تھی کوئی زندہ آدمی نظر نہ آیا ہر طرف مردوں کا بچھونا بچھا ہوا تھا جن میں بعض حالت نزع اور جانکنی میں مبتلا تھے۔ ہم چل رہے تھے تو بہت آہستہ آہستہ بات کر رہے تھے کہ ہماری آواز سے مردے چونک نہ پڑیں اس بات کے دیکھنے سے کہ ایک طرف مردوں کی لاشوں کو کتے کھا رہے ہیں اور دوسری طرف لاشوں کے آس پاس گدھ جمع ہیں جوان کے گوشت کو نوچ نوچ کر مزے سے کھا رہے ہیں اور ہماری آمد کی آواز سے کچھ اڑ کر تھوڑے فاصلے پر جا بیٹھتے ہیں ہم کو بڑی عبرت ہوئی اور ہمارا دل رنجور ہو جاتا تھا بہت سے مردے ایسے پڑے تھے گویا زندہ ہیں بعض مردوں کے ہاتھ اوپر کو اٹھے ہوئے تھے اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کسی طرف اشارہ کر رہے ہیں غرض ان مردوں کی کیفیت بیان نہیں ہو سکتی جیسے کہ ہم کو ان کے دیکھنے سے ڈر لگتا تھا ویسے ہی ہمارے گھوڑے ان کو دیکھ کر بدکتے اور ہنہناتے تھے۔ مردوں کی لاشیں پڑی تڑپتی تھیں ان کے تعفن سے ہوا میں بیمار کرنے والی بدبو اٹھ رہی تھی۔

ایک اور انگریز لکھتا ہے:۔

" دہلی کے باشندے اگرچہ سب اہل اسلام باشندے بے قصور شہر کے گرد و نواح دیہات اور جنگلوں میں پڑے ہوئے بلک رہے ہیں۔ ۱۸۵۷ء مرتبہ میاں محمد شفیع ۱۹۵۷ء ۲۱۷ تا ۲۱۸

ہندوستانیوں کا خون اس طرح بہانے کے بعد جب انگریزوں کا کلیجہ ٹھنڈا ہوا تو شہر کی آرائش کی طرف متوجہ ہوئے محلہ کے محلہ اور بازار کے بازار ڈھانے لگے اس سے بچے کھچے لوگوں کا ٹھکانا بھی نہیں رہا۔ مرزا غالب نے اپنے خطوط میں دلی کی اس تباہی کا نقشہ جا بجا کھینچا ہے چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں۔

یہاں شہر ڈھے رہا ہے بڑے بڑے بازار، خاص بازار، اردو بازار اور خانم کا بازار کہ ہر ایک بجائے خود ایک قصبہ تھا اب پتہ نہیں کہ کہاں تھے صاحبان امکنہ و دکاکین نہیں بتا سکتے کہ ہمارا مکان کہاں تھا برسات بھر مینہ نہیں برسا اب تیشہ و کلند کی طغیانی سے مکان گر گئے "

مرزا تفتہ تم بڑے بے درد ہو دلی کی تباہی پر تم کو رحم نہیں آتا بلکہ تم اس کو آباد جانتے ہو یہاں نچہ بند تو میسر نہیں۔ صحاف اور نقاش کہاں ؟

ایک خط میں نواب علاء الدین احمد خاں کو دہلی کی تباہی کی داستان یوں لکھی ہے :۔

صاحب! کل تمہارے خط میں دو بار یہ کلمہ مرقوم دیکھا کہ دلی بڑا شہر ہے ہر قسم کے آدمی وہاں بہت ہوں گے۔

اے میری جان! یہ وہ دلی نہیں جس میں تم پیدا ہوئے۔ وہ دلی نہیں جس میں تم نے تحصیل علم کیا وہ دلی نہیں ہے جس میں تم شعبان بیگ کی حویلی میں مجھ سے پڑھنے آیا کرتے تھے وہ دلی نہیں ہے جس میں اکیاون برس سے مقیم ہوں ایک کیمپ ہے۔ مسلمان اہل حرفہ یا حکام کے شاگرد پیشہ باقی سراسر ہنود معزول بادشاہ کے ذکور جو بقیۃ السیف ہیں وہ پانچ پانچ روپے مہینہ پاتے ہیں اناث میں سے جو پیر زن ہیں کٹنیاں اور جو جوان ہیں کسبیاں ہیں امرائے اسلام میں اموات گنو۔ حسن علی خاں بہت بڑے باپ کا بیٹا۔ سو روپے روز کا پنشن دار۔ سو روپیہ مہینہ کا روزینہ دار بن کر نامرادانہ مر گیا میر نصیر الدین باپ کی طرف سے پیرزادہ۔ نانا اور نانی کی طرف سے امیرزادہ مظلوم مارا گیا۔ آغا سلطان، بخشی محمد علی خاں کا بیٹا جو خود بھی بخشی ہو چکا تھا، بیمار پڑا نہ دوا، نہ غذا۔ انجام کار مر گیا۔ تمہارے چچا کی سرکار سے تجہیز و تکفین ہوئی احیا کو پوچھو ناظر حسین مرزا جس کا بڑا بھائی مقتولوں میں آیا۔ اس کے پاس ایک پیسہ نہیں ٹکے کی آمدنی نہیں۔ مکان اگرچہ رہنے کو مل گیا ہے۔ مگر دیکھئے کہ چھٹا رہے یا ضبط ہو جائے بڑے صاحب ساری املاک بیچ کر نوش جان کر کے۔ بیک بینی و دو گوش بھرت پور چلے گئے ضیاء الدولہ کی پانسو روپیہ کرایہ کی املاک واگذاشت ہو کر پھر غرق ہو گئی۔ تباہ و خراب لاہور گیا۔ وہاں پڑا ہوا ہے۔ دیکھئے کیا ہوتا ہے قصہ کوتاہ قلعہ اور جھجر اور بہادر گڑھ اور بلب گڑھ اور فرخ نگر کم و بیش تیس لاکھ روپے کی ریاستیں مٹ گئیں۔ شہر کی عمارتیں خاک میں مل گئیں۔

ہنر مند آدمی یہاں کیوں پایا جائے ؟ جو حکما کا حال لکھا ہے وہ بیان واقع ہے علما اور زہاد کے باب میں

جو حرف مختصر میں نے لکھا ہے ان کو بھی سچ جانو اپنے والد ماجد کی طرف سے خاطر جمع رکھو، سحر آسیب کا گمان ہرگز نہ کرو خدا چاہے تو استعمال ایارجات کے بعد بالکل اچھے ہو جائیں گے اور اب بھی خدا کے فضل سے اچھے ہیں۔ یک شنبہ ۱۶ فروری ۱۸۶۲ء

عافیت کا طالب غالب

رئیس احمد جعفری نے بہادر شاہ اور ان کے دور کے حالات میں ایک ضخیم کتاب لکھی ہے۔ اس میں غدر کے بعد کے حالات یہ لکھے ہیں۔

صدہا عورتوں نے بدکاری کا پیشہ اختیار کر لیا راتوں کو برقعہ اوڑھ کر مسافروں کی سراؤں کے گرد تنوروں کی قطاروں میں مسافروں کے بلانے کے انتظار میں بیٹھی یا کھڑی رہتیں اور اس طرح دو چار پیسے صبح کو کما لاتی ہیں بہت سی عورتوں نے اپنا سر منڈوا ڈالا اگر کوئی شخص کبھی ایک خمیری روٹی یا ایک مٹھی چنے یا کچھ کوڑیاں تقسیم کرتا تو صدہا مسلمان عورتیں جمع ہو جاتیں جن میں سے بعض عورتوں سے نجیب زادیاں معلوم ہوتیں جو خود کبھی صدہا روپیوں کی خیرات کرتی تھیں اب کوڑیاں مانگتی ہیں۔ جن کے آگے دو دو چار چار مامائیں کام کرتی تھیں اب خود ماماگیری کے قابل نہ رہیں۔ بعض بڑی عورتیں جن کی حسانیت پر فرنگیوں کو بھی رشک آتا تھا۔ اپنی خوش نصیبی سے بعض انگریزوں کے گھر بیٹھ گئیں۔ دہلی میں پہلے بہت کم رانڈیوں کے گھر تھے۔ اشراف کبھی اپنے محلوں میں آباد نہیں ہونے دیتے تھے پھر جب شہر آباد ہوا ہے تو ہر محلہ میں ایسے دو چار گھر ضرور تھے۔

منشی ذکاء اللہ کی زبانی

بہادر شاہ ظفر کی صاحبزادی احمدی بیگم کی داستان سنئے احمدی بیگم کے شوہر مرزا منجھو جو غدر میں کام آئے بڑے دبدبے کے آدمی تھے ان کی سرکار بنی ہوئی تھی۔ بیسیوں آدمی ان کے دسترخوان پر بیٹھتے تھے دروازے پر نالکی پالکی موجود تھی۔ جب مرزا مارے گئے اور شہر کی حالت بگڑی تو بڑی بیگم نے اپنا اور بہو بیٹیوں کا تمام زیور خانم کے بازار والی حویلی میں گاڑنے کا ارادہ کیا۔ دو پتیلیوں میں زیور بھرا ہوا تھا۔ ہزاروں کا مال تھا شہر کی کیفیت لمحہ بہ لمحہ ردی ہو رہی تھی عین شب برات کے روز یہ سب شہزادیاں کھڑی ہوئیں احمدی بیگم کی ضعیفی میرا بچپن تھا انھوں نے سو برس کے قریب عمر پائی۔ آخری دنوں میں وہ باہر نکلنے کے قابل نہ رہیں اور بہت تکلیفیں اٹھا کر یہ شہزادی دنیا سے اس طرح رخصت ہوئی کہ کفن تک میسر نہ ہوا۔ ———— فالج نے بالکل بے کار کر دیا تھا چل پھر نہ سکتی تھیں اور کئی دموں کا گزارہ اس ایک دم کی محنت پر تھا۔ میری (منشی ذکاء اللہ) بارہ تیرہ برس کی عمر ہوگی کہ میری والدہ مرحومہ نے احمدی بیگم کا پتہ دے کر مجھے ایک روپیہ دیا کر دے آؤ ———— میں گیا۔ شہزادی کے گھر میں مٹی کے ٹوٹے برتن تھے اور سردی کے موسم میں بادشاہ کی اولاد دبکی اور سکڑی بیٹھی تھی احمدی بیگم اس روپیہ کو دیکھ کر جس قدر خوش ہوئیں اور جو دعائیں ان کے منہ سے نکلیں اس کا اظہار مشکل ہے۔ اس وقت ہنستا ہوا گیا اور ہنستا ہوا آیا۔ مگر آج جب اس جھلنگا چارپائی کا خیال آتا ہے تو تڑپ جاتا ہوں۔

شہزادیاں کسبیاں بن گئیں

وہ شہزادیاں جو جاہ و جلال کی زندگی بسر کر رہی تھیں طوائف اور

کسبیاں بن گئیں ۔

شہزادی کا نکاح باورچی سے

متواتر فاقے رنگ دکھاتے ہیں کہ ربیعہ بیگم بہادر شاہ کی لڑکی کا نکاح حسینی باورچی سے ہوتا ہے ——— منشی ذکاء اللہ اس شادی کا ذکر طنز و تعریض کے ساتھ بیان کرتے ہیں ۔

بہادر شاہ کی بیٹی ربیعہ نے اپنا نکاح حسینی باورچی سے اس لئے پڑھایا کہ روز تر دیگچی کھانے میں آئے گی۔ فاطمہ سلطان جس کے باپ کے سر پر تاج شاہی رکھا جاتا تھا۔ مشنریوں کے زنانہ اسکول میں وظیفہ دار بن کے معلمی کا پیشہ سیکھا ۔ ص ۹۸۴ تا ۹۸۶

میں نے دہلی کی تباہی کی داستان ذرا تفصیل سے اس لئے بیان کی ہے کہ آپ کو یہ اندازہ ہو جائے کہ دہلی کی صرف رونق دولت ہی نہیں لٹی بلکہ اخلاق بھی تباہ ہو گیا ان حالات میں تہذیب و تمدن سیرت و کردار اور زبان و خیالات میں پستی اور ناشائستگی پیدا ہونا ضروری تھی ۔

دہلی میں امرد پرستی عام ہونے کی وجہ سے تہذیب و شائستگی پہلے ہی سے مجروح تھی وہاں کے سنجیدہ اور اعلیٰ طبقہ میں بھی ن موجود اور اسی طرح وضع میں داخل تھا کہ علانیہ اس کا اظہار کیا جاتا تھا ۔

جہانگیر نے اپنی تزک میں بھی اس کا ذکر کیا ہے ۔ اورنگ زیب کے عہد میں سرمد اور ابھے رام کا عشق تاریخوں میں موجود ہے ۔ جعفر زٹلی اورنگ زیب کے ایک لڑکے کو بھی اس مرض کا شکار بتایا ہے اور دہلی میں اس رسم کی عمومیت پر ایک "گاف مردا" نامہ لکھا ہے ں نے گاف کردیا ہے انھوں نے اپنی زبان میں صاف صاف کہا ہے) یہ گاف مردا نامہ ان کے کلیات میں موجود ہے اس کے شعر ملاحظہ ہوں ؎

پان کھا کر گاف مردا کھیلئے — باغ جا کر گاف مردا کھیلئے
بادشاہی ہے بہادر شاہ کی — بن بنا کر گاف مردا کھیلئے
وقت آن آمد کہ دو ہر بھڑ بھاڑ — گھس گھسا کر گاف مردا کھیلئے
عطر مل کر چوتڑوں کے بیچ میں — مل ملا کر گاف مردا کھیلئے

عطر ملنا بتاتا ہے کہ طبقہ امرا میں بھی یہ ذوق پھیل چکا تھا حد یہ ہے کہ علماء فقہا اور صوفیا بھی اس میں مبتلا تھے مرزا مظہر جان جاناں عالم فقیہ اور صوفی سب ہی کچھ تھے ان کے متعلق تذکرہ گلزار ابراہیم میں لکھا ہے ۔

حسن پرستی سے دل بستگی تمام رکھتے تھے اور عشق حقیقی و مجازی سے کام انعام اللہ خاں یقین اور فقیہ صاحب دردمند ان کے شاگردان رشید سے کہاتے ہیں اور میر عبد الحئی تاباں بھی علی ہذا القیاس اسی طرح گنے جاتے ہیں ۔ ص ۲۱۶

انعام اللہ خاں یقین کے حالات میں اس کو اس طرح واضح کیا ہے ۔

منظور نظر میرزائے مذکور ص ۳۶

محمد فقیہ دردمند کے حالات میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے ۔

"نظر کردۂ مرزا مظہر جانجاناں"

نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ نے بھی مرزا صاحب کے اس ذوق کا واضح الفاظ میں ذکر کیا ہے :۔

برعنا جوانان نظرش بود ص ۱۸۲

تذکرہ خوش معرکہ زیبا کے مصنف سعادت ناصر خاں مرزا صاحب کے متعلق لکھتے ہیں :۔

میر عبدالحیٔ تاباں کی محبت میں زار و نزار تھا۔

میر عبدالحیٔ تاباں کے متعلق تذکرہ گلزار ابراہیم میں جو کچھ لکھا ہے اس سے دہلی میں اس ذوق کی عمومیت کا اندازہ ہو سکتا ہے

تاباں تخلص میر عبدالحیٔ نام شاہجہاں آبادی نہایت عزیز و خوبصورت اور صاحب جمال تھا کہ دلی سے شہر میں بے مثال تھا ہند و مسلمان ہر گلی کوچے میں ایک نگاہ پر اس کی لاکھ جان سے دین و دل نذر کرتے تھے اور بوسے کے پرسے عاشقان جانباز کے یاد میں اس لب جان بخش مسیحا دم کے مرتے تھے تکلف یہ ہے کہ اس رعنائی اور دلربائی پر خود بدولت بھی دل کھو بیٹھے تھے ———— اس لیلیٰ صفتی پر مانند مجنوں ہمیشہ سرگرم فریاد و آہ رہتے تھے یعنی سلیمان نامی ایک لڑکے کو چاہتے تھے، اور اس کے عہد محبت میں باوجود وصل کے آٹھ پہر کراہتے تھے۔

محمد رفیع سودا کو بھی ان کے عاشقوں کی فہرست میں لکھا ہے۔

بلکہ مرزا رفیع سودا بنا بر یک نظر توجہ اکثر اشعار کو ان کے اصلاح کرتے تھے ص ۸۲

میر حسن نے اپنے تذکرہ میں میر احمد یار کے حالات بھی ایسے ہی لکھے ہیں :۔

جوانے بود باکمال وجاہت کہ یوسف ثانی توان گفت در آں زماں عالم عالم فریفتہ رخ نیکو و آشفتہ زلف او بود در وقت احمد شاہ ہنگامہ حسن او گرم بود این ہمہ شعرائے متوسطین مانند پروانہ دل خود را برشعلہ حسنش می سوختند او نیز بانہا صحبت می داشت .... میر ضیا سلمہ نظر الفت داشتند چنانچہ تاحال بر وقت کہ یاد او می کنند می گریند۔

تذکرہ گلزار ابراہیم میں بھی ان کا ذکر اسی خصوصیت کے ساتھ موجود ہے۔

احمد یار جوانے نہایت زیبا شاگرد میر تقی میر و محبوب میر ضیا در زمان احمد شاہ جمیع شعرائے ریختہ تعلق بوے داشتند اند۔

میر حسن کے تذکرے میں ایسے بہت سے لوگوں کا ذکر موجود ہے۔

جعفر علی خاں ذکی :۔

سوائی رام راجہ بود برو تعشق داشت۔

محمد افضل افضل :۔

بر کدام ہندو بچہ گوپال نامی بود کہ عاشق شدہ۔

نور اللہ :۔

بریک فرنگی بچہ تعشق بہم رسانیدہ۔

میر رضا علی رضا :۔

ہر شخصے وہب علی عاشق است۔

محمد عظیم　عظیم

برساده عذاران شیدا۔

میر مینگا۔

بر شخصے تعشق داشت

صلاح الدین پاکباز۔

برسو ہناد لکھن کر قوال بچہ بود نظر لطفے می داشت۔

تذکرہ گلزار ابراہیم میں بھی ایسے بہت سے پاکبازوں کا ذکر موجود ہے۔

مہتاب رائے رسوا۔

برمنون نامی عاشق شدہ۔

محمد چاند رخشاں

برزعفران نامی عاشق شدہ

مصحفی نے اپنے تذکرہ میں فدوی کے متعلق لکھا ہے۔

قدم در راہ امرد پرستی می گذاشت چند جانانہ جنگی ہم کرد ... بکا بچہ حسین تعشق درزیدہ

میر تقی میر نے پرسرام کے عشق میں ایک مثنوی لکھی ہے جو ان ... ... میں موجود ہے۔ ذکر میر میں جہاں انھوں نے دہلی کی تباہی پر افسوس کیا ہے وہاں اس پر بھی تاسف کیا ہے کہ بازار میں وہ حسین لڑکے اب دکھائی نہیں دیتے اس کے معنی یہ ہیں کہ دہلی میں اس رنگ کے لڑکے بازاروں میں عام طور پر دستیاب تھے۔

میر غفر غنچی کی ... مشہور ... انھوں نے شعراء پر تنقید کی ہے اس میں انشاء کو یہی طعنہ دیا ہے

آگے پغنی راد (پری زاد) تھے ہم گھو غنے (گھورنے) جلتے تھے اب سائغ (شاعر) بن گئے ہیں۔

دریائے لطافت

اس اخلاقی پستی کو دیکھئے کہ انشاء کو طعنہ تو دے رہے ہیں لیکن اپنی دل بستگی کا اظہار کس بلند آہنگی سے ... اور لطف یہ ہے کہ اس کے ناقل خود میاں انشا ہیں۔

ملا عبدالمومن دہلوی جو ملا دو پیازہ کے نام سے مشہور ہیں احمد شاہی دور کے جید علماء میں تھے اور بہت ظریف الطبع انھوں نے ایک فرہنگ لکھ ... اس وقت ... اقتصادی تمدنی معاشرتی حالات کی تصویر کھینچ دی ہے وہ لکھتے ہیں۔

الپادشاہ	کاہل زبان	اسفل	مشتاق طعام
الوزیر	ہدف تیر آہ بیچارگان	الامیر زادہ	کون دہندہ بہوس
النائب	مجموعۂ تغافل	الامرد	رہنمائے شہوت
البیوقوت	گردری دیانت دار		
البتزرند	... ناشخص		

نکبت و افلاس خوف و ہراس کی حالت میں خدا یاد آتا ہے فقر و درویشی، پیری مریدی کو عروج ہوتا ہے اور اس پردے میں امرد پرستی ہونے لگتی ہے۔ جب تاتاریوں نے اسلامی دنیا کو تہ و بالا کیا خوارزمیوں کی حکومت اور عباسی خلافت کو برباد کر کے عجم سے عرب تک خاک اڑا دی امیرزادے اور شہزادے بھیک مانگنے لگے تو صوفیت کو عروج ہوا اور امرد پرستی شروع ہوئی مولانا شبلی نے یہ داستان اس طرح بیان کی ہے :-

اس زمانے میں امرد پرستی کا عام مرض پھیلا ہوا تھا صوفیہ اور اہل نظر اس کو عشق حقیقی کی منزل اولین قرار دیتے تھے اور ارباب ذوق کے لئے تفریح خاطر کا اس کے سوا کوئی سامان نہ تھا ـــــ

گرد ہے نشینند با خوش پسر		کہ ما پاکبازیم و اہل نظر

دہلی کی بھی اس وقت یہی حالت تھی شعراء امرد پرستی کا اظہار بڑی بے باکی سے کرتے تھے۔

زبس ہم کو نہایت شوق ہے امرد پرستی کا	جہاں جاویں وہاں اک آدھ کو ہم تاک رکھتے ہیں	ابرو
گئے گھر سے جو ہم اپنے سویرے	سلیم اللہ خانصاحب کے ڈیرے	
وہاں دیکھے کئی طفل پری رو	ارے رے رے ارے رے رے ارے رے	سوز
میر کیا سادے ہیں بیمار ہوئے جسکے سبب	اسی عطار کے لونڈے سے دوا لیتے ہیں	میر
یاں تلک خوش ہوں امارد سے کہ یا رب کریم	کاش دے حور کے بدلے میں تو غلمان مجھکو	؍؍
جو لونڈا نام سن امرد پرستی کا چڑھے جو نکے	میں اس کو بیچ دے باتوں لگ جاتا ہو جوں لاسا	؍؍
جب نہ تب ملتا ہے بازاروں میں میر	ایک طوطی ہے وہ ظالم سر فروش	؍؍

فراق گورکھپوری نے سچ کہا ہے :-

" دہلی میں عشق کو صرف تنہائی ملتی ہے اور زیادہ تر امرد پرستانہ جذبات کے تجربے

نگار ریاض نمبر ۱۹۶۳ء

دہلی کی زبان و شاعری اور تہذیب و تمدن میں جو بھونڈا پن اور ابتذال ہے وہ بالکل قانون فطرت کے موافق ہے ـ حقیقت یہ ہے کہ زبان کی ابتدا عوام سے ہوتی ہے اور اس میں بھونڈا پن اور ناشائستگی کا ہونا ضروری ہے۔ خواص انہیں کی زبان کو کاٹ چھانٹ کر مہذب اور شائستہ بناتے ہیں لیکن اس منزل میں زبان صدیوں میں پہونچتی ہے دہلی میں یہ عمل شروع ہوا تھا کہ اس پر تباہی آئی اور اہل دہلی وہاں نہ رہ سکے اور لکھنؤ چلے گئے یہاں اطمینان اور خوش حالی نے شاعری کو چمکایا۔ اور زبان کو درست کیا ان کے بعد اہل لکھنؤ نے زبان کو صاف کیا اور اس طرح کہ صدیوں میں زبان صفائی کی جس منزل تک پہنچتی ہے اس کو برسوں میں پہنچا دیا اور وہ اپنی لطافت و شیرینی میں فارسی کا مقابلہ کرنے لگی جس کی تقلید دہلی والوں نے اور ان کے ساتھ ہر جگہ کے شعراء و ادبا نے کی لیکن جس طرح اور مقامات کی زبان میں بھونڈی لفظیں اور نامہذب فقرے تھے اسی طرح اس تقلید کے باوجود دہلی کی زبان میں بھی ناشائستگی باقی رہ گئی ـ

نثر میں دہلی کی فصیح اور ٹکسالی زبان میر امن کی باغ و بہار ہے خود انکا دعوی ہے کہ وہ دہلی کے روز مرہ میں لکھی گئی ان کے اس دعوے کو سب نے تسلیم کیا ہے ـ اس کی بھونڈی لفظیں اور بازاریت ملاحظہ فرمائیے ،

تس پر رنگ برنگ کی شکلیں جدی جدی بنائیں ص۳

جب شہر کے دروازے پر آیا ایک نعرہ مارا ـــــــــــ
اور ڈانٹ ڈپٹ کر للکارا بڑھ دو اپنے خاوند کو جا کر کہو کہ بہزاد خاں ملکہ مہر نگار کو اور شہزادہ کامگار کو جو تمھارا داماد ہے باندھے پکارے لئے جاتا ہے صہ ۲۱۳

کہیں پانی لڑھاتے ہیں	غالب	ادبی خطوط غالب صہ ۳۶
رواج کار کا بیڑا اٹھایا ہوا تھا		آب حیات
عورتیں برسات میں گھم گڑ واتی ہیں ۔		″
ایک ایک حرف سے محبت کے آب حیات ٹپکتے ہیں ۔		″
پھولوں کی گیندیں بنالائیں گے ۔		″
استاد سے کہوالاتے ہوں گے ۔		″
کھڑی چارپائی پر بیٹھے رہتے تھے ۔		″
پلنگ پر سے کھسل پڑا ۔		″
مضامین عاشقانہ عجب تڑپ دکھاتے ہیں ۔		″
جگن کو لوالانا		مراۃ العروس نذیر احمد

مقاماتِ ناصری

خان بہادر میر ناصر علی مرحوم کے انشائیے

(صلائے عام سنہ ۱۰ء)

حُسنِ مقال

زمانہ کو شروع سے انقلاب پسند کہتے آئے ہیں لیکن کسی نے آج تک یہ نہ بتایا کہ انقلاب اس کی کس بات میں ہے اس کا حال ہمیشہ ایک سا چلا آتا ہے آج تک کسی نے اس کی حالت میں انقلاب نہ دیکھا۔ پہاڑ دشت سے پوچھئے جن کے سر پیران کہن سال کی طرح برف سے سفید ہو گئے کہ زمانے کو اسی طرح دیکھتے آئے۔ آفتاب نے آنکھ کھولکر اس کو اسی طرح دیکھا۔ یہ رنگ پیر اس کے سامنے کا بچہ ہے زمانہ کے نہ آغاز کا پتہ ہے نہ انجام کا بلکہ جب کچھ نہ رہے گا تب بھی یہ ایسا ہی بنا رہے گا اس کی وضع میں نہ فرق آیا ہے نہ آئے گا۔ ہزار برس پہلے جو بات تھی اب بھی وہی بات ہے وہی دن وہی رات ہے۔

انسان کی طبیعت جو انقلاب دوست واقع ہوئی ہے تو اس نے اپنے مزاج کے موافق گزشتہ و آیندہ، قدیم و جدید نئے و پرانے کا جھگڑا لگا لیا ہے ورنہ دنیا میں کوئی چیز نئی ہے نہ پرانی ہر نئی چیز پرانی ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ جسے ہم آج نئی سمجھتے ہیں کل پرانی کہلائے گی۔

لیکن دردمندانِ محبت سے پوچھئے۔ کہ ہماری آج اور ہے اور یار کا وعدۂ فردا اور ؎

وعدے پہ مرے ان کے قیامت کی ہے تکرار
اور بات ہے اتنی کہ اُدھر کل ہے اِدھر آج

نہ جھوٹ بول کہ ہم شام سے کل آئیں گے!
قسم نہ کھا ارے جھوٹے کبھی جو تو آئے

ماہران فن جانتے ہیں کہ ایک ہی رنگ میں ذرا سی کمی بیشی سے کتنا فرق ہو جاتا ہے۔ سُرخ دگیرا، اور گلابی لال رنگ میں مگر سب میں فرق ہے۔ چمپئی و زعفرانی گو زرد رنگ سہی مگر اس رنگ کے دوپٹہ والے جانتے ہیں کہ دونوں ایک رنگ نہیں خونِ جگر اور ہے اور حنائے دستِ یار کی سرخی اور ہے اشکِ خوں آلود کی سرخی اور ہے۔ اور رنگ شفق کی سرخی اور غصہ میں چہرے کی سرخی اور ہے اور نشۂ مے سے آنکھوں کے ڈوروں کی سرخی اور رنگِ شہاب اور ہے اور سُرخی لب لعلیں اور ہے یار کے چمپئی دوپٹہ کی رنگت اور ہے اور زردیٔ رُخِ عاشقاں اور ہے

مرغِ بسمل کا تڑپنا اور ہے ــــــ اور دل کا تڑپنا اور ہے!

اپنی پریشانی اور ہے یا ——— اور پریشانیٔ زلف یار اور ہے —— !

نصیب کا بگڑنا اور مزاجِ یار کا بگڑنا اور ہے آگ میں جلنا اور ہے اور سوزِ ہجراں اور ہے ۔ شمع کا جلنا اور پروانہ کا جلنا اور خلعت شادی اور ہے اور شالِ عزا اور ہے ۔ ع

صبح محشر اور ہے چاک گریباں اور ہے

مجرمانِ زلف آئے جس گھڑی دیوانہ وار !
صبح محشر چھپ گئی چاک گریباں دیکھکر

یہ مثالیں میں نے اس لیے عرض کیں کہ زمانہ کا انقلاب کمر یار کی طرح محض خیال کا نام ہے ۔ ورنہ اس سے زیادہ کیا پابندیٔ وضع ہو سکتی ہے ۔ کہ جو سال فنا ہوتا ہے کوچۂ یار میں فنا ہوتا ہے ۔ یعنی مادر گیتی کے آگے زالِ دنیا کے سامنے دَم توڑتا ہے ۔ وفا اس کا نام ہے کہ جتنے سال و ماہ ہوئے ۔ اسی عالم میں پیدا ہوئے اور یہیں جان دی ۔ نہ آسمان دیکھا نہ زمیں دیکھی ۔

ہم گرے اُس کے در ہی پر مر کر
اور کوئی وفا کرے کیا خاک

لیکن وفا ہو یا بیوفائی ۔ گزری باتوں کا ذکر اس وقت تقویم پارینہ کی طرح بیکار ہے ۔

دل جوانی میں دیا رنج نہ کر پیری میں
برسوں کے مُردہ کو رو دیتے نہیں رونیوالے

آغاز سال میں آج سب سے بڑے خاندان کی تقریب کا ذکر ہے جس کی کیفیت سُننے کے لائق ہے ۔ اس کیفیت سے مجھے بن نہ پڑے یہ دوسری بات ہے مگر تقریب کے دلکش ہونے میں شک نہیں ۔ پہلے آپ اس گھر کا حال سُن لیں جس کے اسباب میں آج نیچر سے بڑا اور قدیم گھر دنیا میں نہیں ۔ آسمان اس کی چھت اور سورج ۔ چاند ستارے اس کی قندیلیں سبزہ و باغ غنچۂ گل فرش اور فرش کے بیل بوٹے سمجھئے ۔ اس بزم نشاط کے لیے کوئی فلک کو سائی دی گئی ہے ۔ اور نغمہ پردازی مرغانِ چمن کے حوالے ہے ۔ عزیز یگانوں میں جو جمع ہوئے ہیں ۔ مشاہیر عالم ہیں ۔ پیر فلک ، مادر گیتی ، زمانہ ، زالِ دنیا اور ان کا سارا گھر ۔ جس میں ساری دنیا آگئی ۔

ان کی آپس کی رشتہ داری کا حال یوں ہے کہ پیر فلک کی شادی گیتی نامی ایک بڑے گھر کی لڑکی سے ہوئی جس سے زمانہ پیدا ہوا ۔ زمانہ کی رعنائی کی بڑی دھوم مچی ۔ یہاں تک کہ تجربہ ہائے روزگار میں سے ایک آفت کی پرکالہ زالِ دنیا نامی زمانہ سے رسم و راہ ہو گئی ۔ زمانہ کا اُن دنوں شباب تھا ۔ اس کا مزاج اس عمر میں بھی کہ جوانی نہیں رہی ۔ ایک حالت پر نہیں رہتا تھا اس وقت تو ایک حالت پر رہنا ناممکن تھا ادھر زالِ دنیا کو پابندی کے نام سے ضد ۔ زمانہ کی آوارگی دیکھکر گیتی نے پورا نیچر کے مشورے سے پہلے پہلی صدی پھر دوسری صدی اس کے بعد تیسری صدی اور یکے بعد دیگرے انیسویں صدی تک سے شادی کر دی ۔ یہ بیچاریاں سب گردشِ روزگار نامی ایک مہلک عارضہ میں گرفتار ہو کر مرتی چلی گئیں ۔ اس سب پیچھے سے معلوم ہوا کہ یونان کے مصور جو زمانہ کے سر پر بال نہیں بناتے تھے انھیں خبر نہ تھی کہ اس کم بخت کے سر میں کوئی منحوس بھونری ہے ۔ جنوری کی پہلی کو آدھی رات پر ایک سیکنڈ کے بعد پچھلی شادی (یعنی بیسویں صدی کے

ہاں بچہ ۱۹۱۰ء میں پیدا ہوا۔

اس تقریب کی خبر زالِ دنیا کو بھی ہوئی جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے کہ پہلے اس کی رسم وراہ زمانے سے تھی اس سے رہا نہ گیا اس نے اپنے جی میں کہا کہ گو زمانہ مجھے زال کہتا ہے (یہ تو زمانہ کی عادت ہے کہ عیب لگائے بغیر چین نہیں) مگر دوسرا میری عمر کا اسقدر دلفریب کسی نے دیکھا نہ سُنا۔ کم سِن حسینوں کا جال کچھ ناز کی بات نہیں۔ کہ مفت کی نعمت ہے، تعریف میری یا ہیئے۔ کہ اب بھی میں جدھر دیکھ لیتی ہوں ایک عالم تڑپتا نظر آتا ہے، یہ بات مجھی کو نصیب ہے کہ جوان تو جوان بوڑھے مجھ پر زیادہ مر رہے ہیں۔ مجھے بھی بوڑھوں کی محبت زیادہ پسند ہے کہ ان سے رسوائی عشق کا اندیشہ کم ہے۔ کسی کو شبہ نہیں ہوتا کہ میری ان کی کیا رسم ہے۔ مگر کم بخت بری طرح چاہتے ہیں کوئی مجھ سے پوچھے کہ عشق ہے اور بڑھاپے کا ؎

پیرے کہ دم زعشق زند بس غنیمت است !

اس میں بڑا لطف یہ ہے کہ بوڑھوں کی محبت سے کوئی مطعون نہیں ہوتا۔ جوان جو مجھ سے محبت کرتے ہیں میرے غم خوار بنکر نہیں بلکہ غلام بنکر مرتے ہیں۔ اور غلام سے میں غلام کے موافق پیش آتی ہوں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب قید غلامی سے نکلا چاہتے ہیں۔ زنجیر قید سے ہاتھ پیر نکالنا نہیں جانتے۔ زنجیریں کٹواتے نہیں۔ اپنی طاقت سے توڑتے ہیں۔ جس سے چوٹ لگ جاتی ہے۔ ور شور زیادہ ہوتا ہے میں کسی پر مرا نہیں چاہتی۔ میں نے دل سی چیز کو نکال کر پھینک دیا تو اب کسی کی محبت کو کیوں پاس رکھنے لگی۔

لیکن یہ تو بڑی بی نمود کی لے رہی ہیں۔ بات یہ ہے کہ عورت کیسی ہی آوارہ مزاج کیوں نہ ہو۔ جیوں جیوں عمر زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ اولاد کا ارمان بڑھتا جاتا ہے کچھ تو بیسویں صدی کے زچہ خانہ کا رتنک اور کچھ اپنے قدیم آشنا زمانہ سے رسم وراہ کو یاد کرکے زالِ دنیا بھی اس تقریب میں پہنچی۔

زمانہ کو دیکھے ہوئے مدت ہوئی تھی۔ اہل یونان کے خیالی تصویر کی طرح اس کے سر کے بال اڑے اور پیٹھ موڑے دیکھکر اس نے اسے نہ پہچانا۔

سامنے کھڑے ہوکر حال پوچھا تو بچہ کی طرف اشارہ کیا اور پچھلی اولاد کی جدائی میں کچھ بڑبڑانے لگا کہ گردشِ فلکی نے ایک بچہ بھی جوان نہ ہونے دیا جو ساتھ دیتا۔ زالِ دنیا نے اس کی یہ حالت دیکھ کر اپنے جی میں کہا کہ تعلقات دنیوی انسان کو مبہوت بنا دیتے ہیں۔ پیدائش و موت کے جھگڑے انسان کو کسی کام کا نہیں رکھتے زمانہ کی عمر گو بہت سہی لیکن ایسا بھی کیا ہے کہ آدمیت ہی سے گزر گیا کہ میرے دل دکھانے کی جو بات تھی اس کا ذکر کیا جس سے مجھے اپنی اولاد نہ ہونے کا رنج ہوا عورت کے لیے اولاد کا ہو کر مر جانا اس سے اچھا ہے کہ بانجھ رہے۔ عورت کے لیے زچہ خانہ سے زیادہ دلکش کوئی چیز نہیں۔ اس خیال میں یہ بیسویں صدی سے بھی ملنے لگی دیکھا۔ کہ زچہ ابھی کم سِن ہے۔ بیسواں سال شروع ہے (دور گردوں میں ایک صدی ایک سال کے برابر سمجھئے) بیسویں صدی نے بھی زمانہ سے زالِ دنیا کا نام سُن رکھا تھا۔ دونوں بہت شوق سے ملیں۔ اسوقت ہم بچہ کا ذکر نہیں کیا چاہتے کہ کے دن کا ہے نہیں معلوم کیسا نکلے کیسا نہ نکلے اور زچہ نے ابھی دنیا اچھی طرح نہیں دیکھی اگر تو یہ غم مارے دیتا ہے کہ جس طرح وہ مجھ سے پہلے زمانے کی نذر ہو گئیں۔ میں بھی وہیں جانے والی ہوں۔ جہاں وہ گئیں اس پر زالِ دنیا نے سمجھایا کہ موت و زندگی کچھ چیز نہیں۔ جوانی میں انسان موت کو یار کی طرح ڈھونڈتا ہے۔ مگر موت جب

ن اس کا جی نہ چاہے مزاجِ یار کی طرح اٹکھیلیاں کرتی ہے۔ یہاں تک کہ جوان اس کو بھول جاتے ہیں۔ اور جب بھول جاتے یا تو پھر اس طرح گلے کا ہار ہو جاتی ہے کہ پیچھا نہیں چھوڑتی۔ بچوں کو موت کی خبر نہیں ہوتی اور جوانوں نے موت کو ایسا آسان سمجھ ا ہے کہ محبت کا نام مرنا رکھ چھوڑا ہے لیکن جوں جوں عمر زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ موت کے نام سے کانپتے ہیں

بوڑھوں کا عقیدہ ہے کہ منہ سے نہ کہیں، کہ دنیا کیسی ہی بُری کیوں نہ ہو۔ اس کے بعد اگر اچھی بھی ہے تو یہ لاچاری کا ل ہے۔ ورنہ یہ تمنا اور اپنا بس چلے تو بھی یہ بُری ہی بھلی ہے۔ اس لیے جب تک کہ میاں کے پاس سے تقاضہ کا بلاوا نہ آئے الے جانے کا نام لینا حرام ہے۔

جنہوں نے دنیا کو اچھی طرح نہیں دیکھا۔ وہ میرے (زالِ دنیا کے) مزاج میں تلوّن بتاتے ہیں۔ میں اپنی وضع کو تلوّن نہیں جھتی۔ اپنی زندگی کی غایت میں نے تحصیلِ کمال سمجھ رکھی ہے اپنی ہر وضع سے وہ بات پیدا کرنا چاہتی ہوں۔ جس کی تلاش سنگ تراش سنگِ مرمر کی تصویر بنانے میں ہوتی ہے کہ تیشہ کی ہر ضرب گویا خط و خال کی خوبی کا سامان ہے۔ زمانے کو شکایت ہے کہ میں ی کو چاہتی نہیں لیکن کسی کو نہ چاہنے سے پیشتر ثابت ہوا کہ میں اپنے تئیں بھی نہیں چاہتی۔ مجھ میں یہ عیب البتہ ہے کہ کسی آشنا کو یاد نہیں تی۔ آشنا کیا مجھے اپنی بھی یاد نہیں رہتی۔ بوڑھا ہو یا جوان کوئی میری طرف ہاتھ بڑھائے مجھے محبت سے انکار نہیں میں کسی کو بلانے نہیں تی بلکہ علانیہ کہہ دیتی ہوں کہ جو جس کو روک سکے روکے۔

آغازِ شباب میں زمانہ نے فرطِ محبت سے مجھ سے کوئی نشانی یادگار کے لیے مانگی۔ میں نے اپنے ہاتھ کی انگوٹھی اتار کر دیدی۔ انہ نے پوچھا کہ کس انگلی میں پہنوں۔ اس سوال سے یہ غرض تھی کہ رسمِ شادی کے موافق چڑھا دے کی انگلی میں پہن لے میں نے جواب دیا ب انگلی میں آئے۔ پہن لو مگر اس انگلی میں نہ پہنا جس میں چڑھا دے کی انگلی کی وجہ سے پھر اتارنے کی ضرورت پڑے میرا مطلب تھا کہ جس بات میں کھٹکا ہے وہ مجھے پسند نہیں۔ اس بیان پر سننے والی (بیسویں صدی نامی زوجہ) نے گھبرا کر پوچھا کہ تمہاری ہ میں وفا و محبت کچھ چیز نہیں۔

زالِ دنیا نے جواب دیا کہ وفا و محبت جس سے ہو سکے کرے مگر خیالِ حسن کو عشق کی زیادہ ضرورت ہے کھلم کھلا عشق بدنامی کا ہے اور چھپ کر عشق کرنا کرنے کے برابر ہے۔ مرد کو خدا نے نگاہ و زبان و دماغ اور اسباب ایسے دیئے ہیں جن سے زندگی کا لف حاصل ہو سکتا ہے۔ علوم و فنون و لٹریچر کی خوبیاں اس کے جی بہلانے کو بہت ہیں۔ مگر عورت کو صرف ایک نازک سی چیز لی گئی ہے۔ جسے دل کہتے ہیں۔ یہ کہیں زخمی ہو گیا تو چوٹ کھائے سانپ کی طرح اس کی زندگی مشکل ہو جاتی ہے۔ عورت کا کاسۂ دل یسے نازک مسالے سے بنایا گیا ہے کہ خالی رہ جائے تو ذرا سی ٹھیس سے ٹکڑے ٹکڑے سمجھئے۔ محبت کے لیے وفا کیا۔ کسی تدبیر و فکر کی رورت نہیں۔ کیڑا بے دست و پا زرد پھول کی پتیوں میں گھر کر لیتا ہے اور پروانہ شبِ تار میں شمع کی لَو دیکھ لیتا ہے۔ قمری ے بتائے سرو کو پہچان لیتی ہے اور باغبان سے پہلے بلبل کو موسمِ بہار کی خبر ہو جاتی ہے۔ کوئل کو بغیر علمِ نباتات اور بے جنتری علوم ہو جاتا ہے کہ آم کا درخت کب بَور لاتا ہے محبت وہ چیز ہے جو سامان و اسباب کی محتاج نہیں، اور بادشاہ کو بادشاہی کے لیے ملک درکار ہے سپاہی کو میدانِ جنگ فلاسفر کو علم و تحقیق کی ضرورت ہے۔ مگر محبت کے لیے ایک اکیلا دل چاہیئے۔ اس یے جب تک دنیا میں دل سی چیز ہے۔ محبت کسی کے مٹائے مٹ نہیں سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ محبت کا داغ بڑا داغ سمجھا جاتا ہے۔ ماں باپ کا داغ بڑا داغ ہے۔ مگر نیچر نے سب کو اس کا عادی کر دیا۔ عورت کا پہلوٹھا بچہ جاتے اگر جیتا و زندہ ہے۔ عورت کو تسلی ہو جاتی ہے کہ خدا پھر اولاد دے گا۔ ہاتھ پیر کی چوٹ ہو۔ اور کوئی درد کسی قسم کا کیسا ہی کیوں نہ

ہو۔ اس کا صدمہ روح کو نہیں ہوتا۔ روح کو صدمہ ہو تو رخصت ہو جائے اور درد اس سے پہلے کہ

درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا ،

لیکن کسی کا داغِ محبت لطفِ زندگی کو کھو دیتا ہے مگر کوئی چیز کیسی دلکش کیوں نہ ہو تا زگی بغیر لطف نہیں رات دن یہی کہ کسی پر مرتے ہیں عیش کو اجیرن کر دیتا ہے۔ خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ عالم اسباب کا مدار عیش پر نہیں۔ اس عالم کہن کی بنیاد ہوا و ہوس پر نہیں رکھی گئی اس کے سارے تصوں میں غم دنیا سب سے زیادہ ہیچ ہے۔ دنیا کا غم انہیں لوگوں کی میں قابلِ اعتبار ہو تو ہو جن کو ترکِ دنیا کا دعویٰ ہے۔

عُمرِ رواں اور عُمرِ جاوداں

انسان کی بڑی شکایت یہ ہے کہ عمرِ جاوداں نصیب نہیں اس کی تمام عمر اسی رونے میں کٹتی ہے کہ اس رواں میں کیا کیجئے اور کیا نہ کیجئے۔ عمر کی طرف سے اطمینان ہو تو کیا کچھ نہ کیا جائے۔ دولت جو آج آتی اور کل چلی جاتی فرصت ملے تو اس کو مضبوط پکڑ کر رکھیں۔ کمال جس کی حد نہیں حاصل کریں۔ اکسیر و کیمیا کے نسخوں کی تلاش کریں کہ جو لوگ کر گئے۔ عمر کے وفا نہ کرنے سے ایک آنچ کی کسر رہ گئی۔ تقدیر و تدبیر کے جھگڑے مٹائیں قیامت کے منکر و معتقد قیامت ہونا نہ ہونا قامت یار کی طرح اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں۔ دجّال پیدا ہو تو پہچان لیں۔ امام آخر الزماں کا ہاتھ دیں۔ کریں۔ عمر وفا نہیں کرتی۔ عاقبت کے بورے سمیٹنے نصیب نہیں ہوتے۔ خاصکر بڑھاپے کی عمر تو بالکل چلتی پھرتی چھت سمجھی جاتی ہے کہ کسی گنتی و شمار میں نہیں۔ بالوں میں سفیدی نظر آئی اور زندگی بیکار سمجھی گئی چہرے پر جھریاں دکھائی دیں لطف زندگی رخصت ہوا کر بڑے بالوں میں کسی سے محبت کیجئے۔ لیکن نہیں ہوتا چاہے آپ فرہاد و مجنوں سے زیادہ جان دینے آمادہ ہو جائیں۔ نظیر اکبرآبادی نے بڑھاپے میں کسی سے محبت کی تصویر بلا کی کھینچی ہے ؎

سنتا ہوں کہ کہتی ہوئی پیاری گئی ہے !

لو دیکھو بڑھاپے میں یہ مُت ماری گئی ہے

قیس کو بیاباں میں اور فرہاد کو بلستیوں پر وہ تنہائی نہ تھی جو بوڑھے کو بھرے گھر میں ہوتی ہے کہ وہاں ہر وقت خیال یار تھا اور یہاں ہر شخص کو بوڑھے کے خیال سے بیگانگی ہے۔ جوانی میں خود بخود آپ کی طرف نگاہیں اٹھ جاتی تھی اب کبھی کوئی مڑ کر نہیں دیکھتا۔ آگے نیم نگاہی جو کام کر جاتی تھی۔ اب عینک لگانے سے بھی وہ بات میسر نہیں۔ جوانی سے جن عورت ساتھ رہا اب مجھے گلے کا ہار دکھائی دیتی ہے۔ لڑکا جسے عصائے پیری سمجھ رکھا تھا کبھی دیکھنے نہیں آتا۔

بوڑھاپے کی مت کا عجیب حال ہے جو باتیں ہم نے جوانی میں خود کیں وہی باتیں جوانوں کو کرتے دیکھ کر بڑا غصہ آتا ہے پہلے دنیا ہی دنیا پکارتے رہے اب اس کی ہستی میں بھی شبہ ہو رہا ہے۔ گو مزاج میں پارسائی پہلے بھی تھی۔ مگر

کبھی نماز قضا ہوگئی تو خدا کو غفور و رحیم سمجھ کر چپ ہو رہے۔ اب قضائے عمری کی ستر رکعتوں سے ایک رکعت بھی قضا ہو جائے تو گویا اس کی طرف سے آمرزش کا وعدہ سہی۔ لیکن عذاب قیامت سے دل کانپتا ہے۔ حالانکہ جوانی سے بڑھاپا زیادہ مستحق رعایت سمجھنا چاہیئے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ فقرا میں جن کو جسقدر پہلے مشاغل دنیوی میں مصروفیت رہی اس قدر ترکِ دنیا میں ناموری حاصل ہوئی۔ شیخ صنعاں نے جس طرح دنیا سے نفرت پیدا کی تصوف کی کتابوں میں دیکھئے۔

حضرت پلوس نے پہلے مذہب عیسوی کو بہت ستایا مگر آخر میں اس کی حمایت میں جان دے دی۔ وقت یہ ہے کہ انسان کی آرزوئیں اول تو بے گنتی جن کے پورا ہونے کے لیے ایک کیا ہزار عالم اسباب بھی کم سمجھیئے دوسرے اس کی آرزوئیں بے تکی ہیں۔ بہت اونچی یا بہت نیچی۔ اس کا جامہ اس کے قد پر کبھی راست نہیں آتا۔ یا تو بہت ہی ڈھیلا ہے یا بہت تنگ۔ اونچی آرزوئیں تو ایسی اونچی کہ خالق سے وصال نفس سے دشمنی۔ دنیا سے بیزاری یہ نیکیوں میں سمجھیئے۔ نیچی آرزوئیں تمام دنیا کی دولت میرے پاس آجائے۔ دنیا مرا کرے میں جیوں۔ دنیا کے حسین مجھی کو چاہیں میری جوانی میں فرق نہ آئے۔ اس کی آرزوئیں ترنے کی کبھی نہ دیکھیں۔ ے مجھے برطارم اعلیٰ الخ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ آپ تکلیف پاتا ہے اور اوروں کو تکلیف دیتا ہے اس کی آرزوئیں اگر اندازے کی ہوں۔ تو تکلیف کی کوئی وجہ نہیں۔ عمر طبعی کی جگہ عمر جاوداں کی ہوس۔ اور بڑھاپے میں جوانی کا خیال۔ یہ بے تکا پن خراب کر رہا ہے۔ میں نہیں جانتا کہ بڑھاپے کو آپ برا کیوں سمجھیں نیچر کی ہر چیز دلکش ہے۔ اور بوڑھاپا بھی نیچر کی ایک صورت ہے۔ آپ نے دیکھا ہے کہ پرانی عمارتیں زیادہ دلچسپ ہوتی ہیں قطب کا مینار۔ تغلق آباد۔ فتحپور سیکری کو لوگ دور دور سے دیکھنے آتے ہیں۔ پرانا درخت اچھا لگتا ہے اور زیادہ سایہ دار ہوتا ہے پرانے قلعے کو بہت دیکھنے جاتے ہیں۔ پرانی کتابوں۔ پرانی تصویروں پرانے اسکول کی تلاش ہوتی ہے۔ کیا انسان اپنی بنائی ہوئی چیزوں سے بھی گیا گزرا ہے۔ شام کا وقت کیسا سہانا ہوتا ہے۔ بوڑھاپا نیچر کی شام سمجھیئے۔ لڑکوں سے پوچھیئے تو کم سنی کو اچھا نہیں سمجھتے۔ جس لڑکے کی عمر آٹھ برس کی بتائیے۔ کہے گا نہیں۔ بارہ برس کی ہے جب تک خط نہیں آتا۔ خط نکلنے کی جلدی ہوتی ہے۔ بڑھاپا کیسی ہی بیوقوفی کا زمانہ ہو۔ مگر عقل میں جوانی سے بہتر سمجھا جاتا ہے۔

بڑھاپا زمانے کی یادگار ہے اور زمانہ گردش روزگار ہے۔ بوڑھے جانتے ہیں کہ گرگٹ تو وہی ہے۔ گو دھوپ میں رنگ بدلے۔ تو بدلا کرے۔ چادر وہی ہے گو بیل بوٹے کچے پکے رنگ کے ہوں۔ تو ہوا کریں۔ صفحۂ ہستی وہی ہے جو دیکھ چکے۔ حرفوں کا الٹ پھیر جس طرح چاہیے کیا کیجیئے ے بہر رنگے کہ خواہی جامہ الخ، جوانوں کے لیے موت مصیبت ہو تو ہو۔ بوڑھوں کے واسطے دنیا سے جدائی ایسی ہے، جیسے پھل کی درخت سے کہ پھل جہاں پکا اس کا درخت سے جدا ہونا ضرور ہے۔ بڑھاپے میں دنیا سے جدائی بڑی نعمت ہے کہ اس وقت انسان دیکھنے اور دکھانے کے لائق نہیں رہتا۔ اس کا دل مرجھانے سے پہلے چہرہ مرجھا جاتا ہے۔ اس کے لیے موت سے بہتر چارہ نہیں۔

میں ابھی اسی خیال میں تھا کہ ہوائے ہستی مجھے اس لبتی میں لے گئی۔ جہاں کے چند باشندوں کو ستاکہ عمر جاوداں سے حصہ ملا ہوا تھا۔ ان کا حال سننے کے لائق ہے۔ اس بستی کے بزرگوں کی زندگی بیس پچیس برس تک تو اسی طرح گزرتی ہے۔ جس طرح کہ اور معمولی عمر کے لوگوں کی۔ تیس کے بعد الجھن اور ہوس بڑھتی شروع ہوتی ہے جو پچاس

ساٹھ برس کی عمر تک رہتی ہے۔ اس عمر میں ہاضمہ میں فتور ہو جاتا ہے۔ کوئی غذا مزاج کے موافق نہیں ملتی۔ ہاتھ پیروں میں پھرتی نہیں رہتی۔ یار کو دوڑ کر گلے لگانے میں جو بجلی سے زیادہ تیزی تھی۔ جاتی رہی۔ اب کمر پر ہاتھ رکھ کر اٹھنے میں بھی تکلیف ہوتی ہے اور گھٹنے پکڑ کر بھی کوٹھے پر چڑھنا مشکل ہوتا ہے۔ اس میں صرف یہی شکایتیں اور عیوب جو پیری کے لیے لابد ہیں۔ لاحق حال نہیں ہوتے۔ بلکہ جیوں جیوں عمر بڑھتی ہے۔ شکایتیں بڑھتی جاتی ہیں۔ اور زندگی کے لطف کم ہوتے جاتے ہیں۔ اپنے سوا کوئی کسی کی کوئی بات سننے کو بھی نہیں چاہتا تمنائیں ایسی جن کے پورا ہونے میں کوئی خوشی نہیں بالوں میں خضاب لگایا تو سب سے پہلے اسی نیک بخت نے جان لیا۔ جن کی نگاہ میں جوان ہونا منظور تھا۔ ہونٹ کیا چبائیں کہ دانت رخصت ہو چکے۔ لکھنے پڑھنے کا مشغلہ اس وقت پرانا تھا۔ مگر حافظہ کا یہ حال ہے کہ فقرہ کے آغاز سے انجام تک ساتھ دینا مشکل ہے کہ شروع کچھ کیا تھا اور کہہ کچھ گئے۔ اس کے سوا زمانہ میں جو انقلاب ہمیشہ رہتا ہے کہ آج کی رسم کل بدلی جاتی ہے اور کل کی پرسوں۔ اس لیے زمانہ کی راہ و رسم سے اتفاق نہیں رہا۔ نتیجہ یہ کہ اپنے گھر اور اپنے ملک اور اپنے عزیزوں میں بھی بیگانوں سے بدتر سمجھے جاتے ہیں۔ زیادہ عمر ہو جانے سے اکثر عزیز یگانوں، دوست آشناؤں کی موت سے زندگی تلخ ہو گئی۔ جہاں ستر اسی برس کی عمر میں بیشتر ہیں خدا جانے آگے کیا ہوتا ہے وہاں کے بزرگوں سے معلوم ہوا کہ بڑھاپے کی تکلیفیں ایسی ناگوار نہیں۔ جس قدر کہ یہ مصیبت کہ موت کا سہارا نہیں جس سے امید ہو کہ خدا ایک دن بڑھاپے کی تکلیفوں سے چھڑائے گا۔

دل ایوس را تسکین بمردن میتواں دادن !
چہ امید است اخر خضر را درلیس و مسیحا را

یہ حال دیکھ کر میں نے خدا کا شکر ادا کیا کہ واقعی خدا کی بڑی مصلحت ہے۔ جو دنیا میں عمر جاوداں کا جھگڑا نہیں۔ ورنہ اس میں جینا مشکل ہو جاتا۔ اور یہ عمر رواں بیکار ہو جاتی ہے۔

پھر ہے جینے کی تمنا دم محشر افسوس
گور میں ہیں ستم عمر رواں بھول گیا

شہباز اور آزاد عظیم آبادی

میدانِ سخن کے دو پہلوان [1]

پروفیسر محمد مسلم عظیم آبادی

عمر کے لحاظ سے دونوں برابر کی جوڑ تھے۔ جسمانی قویٰ کے لحاظ سے سید عبدالغفور شہباز دائم المرض اور نازک اندام، اور سید فضل حق آزاد قوی ہیکل دراز قامت تھے۔ دونوں ۱۸۵۵ء کے لگ بھگ پیدا ہوئے اور انیسویں صدی کے ربع اخیر سے بیسویں صدی کے آغاز تک عظیم آباد پٹنہ ان کمالِ فن کا اکھاڑا رہا۔ آزاد نے ۸۰ کی عمر پائی مگر افسوس

---

[1] یہ دونوں بزرگ راقم الحروف کے باپ کی عمر کے تھے۔ شہباز سے تو کبھی ملنے کا اتفاق نہ ہوا۔ مگر حافظ فضل حق آزاد سے اتنی تفاوت عمر کے باوجود برسوں بے تکلف صحبت رہی اور راقم سے شفقت ہی نہیں، دوستانہ محبت کا برتاؤ رکھتے تھے۔ مرحوم کی ایک کمزوری یہ تھی کہ کسی کی عظمت گوارا نہ کرتے تھے۔ جہاں کوئی غزل کسی رسالے میں دیکھ لی، حسرت موہانی کی ہو یا شاد کی یا اقبال کی اسی زمین میں اس کا جواب موجود۔ بڑے طباع، پرگو، ہمہ گیر، ساتھ ہی ساتھ بلند بانگ، دلیر، بے باک اور اکثر برخود غلط۔ زورِ طبع میں حسِ توازن کھو بیٹھتے، اپنے سہو و خطا یا کسی کی عیب جینی پر اڑ جاتے تو پھر ٹلتے نہ تھے۔ ان کا سامع ان کا کلام سُن کر خاموش رہ جاتا تو اس کی شامت آجاتی۔ خیریت تھی اور مصیبت بھی کہ بہت گراں گوش تھے۔ بے اُستادے تو تھے ہی، اس انداز مزاج نے عمر بھر ان کو آپ اپنی اصلاح کا موقع نہ دیا جو کمالِ فن کے لیے ناگزیر ہے۔

ان کی گراں گوشی کا ایک واقعہ لطف سے خالی نہیں۔ ایک دفعہ مولانا شبلی پٹنہ میں وارد تھے۔ ایک صحبت میں آزاد بھی تھے۔ راقم بھی حاضر تھا۔ مولانا بھی صحبتوں میں بڑے بذلہ سنج تھے اور آزاد بھی۔ لطیفوں پر لطیفے چل رہے تھے۔ آزاد کانوں کو ہاتھوں سے جھکاتے سُننے کی کوشش کر رہے تھے۔ آخر بولے "جب کوئی لطیفہ ہو تو زور سے پکار دیجئے لطیفہ۔ میں بھی ہنسی میں شریک ہو جاؤں گا" پھر سنجیدہ گفتگو ہونے لگی۔ اس درمیان میں مولانا پکار اٹھے۔ لطیفہ آزاد سمجھ گئے۔ بولے "لطیفہ تو تھا نہیں اب ہو گیا"۔ اس پر قہقہہ لگا۔

ہے کہ شہباز اپنے عہد عروج فن یعنی ۵۳ کی عمر میں وفات پا گئے۔ مگر اتنی ہی عمر میں علم و فن اور شعر و سخن کے وہ کرشمے دکھاتے کہ اہلِ نظر حیران رہ گئے۔

یہ دونوں پہلوانانِ سخن نے ویسے ہر رنگ میں کرتب دکھائے مگر جس صنف نے ان کو ممتاز و مقبولِ عام بنایا وہ نظم ہے یعنی خاص خاص موضوعات پر طبع آزمائی۔ غزل ایک امتیاز صنف سخن رہی ہے مگر نظم گوئی ہر شخص کے بس کی چیز نہیں ۱۹۰۱ء میں شہباز کے انتقال کے وقت محمد حسین آزاد اور حالی دو نمونے، اور اسمٰعیل میرٹھی کو بھی شامل کر لیجئے تو تین، موجود تھے۔ البتہ اکبر الہ آبادی اودھ پنچ لکھنؤ کے خاص کھلاڑی تھے، اور ظریفانہ رنگ میں غزلیں اور نظمیں لکھا کرتے تھے مگر ان کی طنزیات کا دائرہ مذہب و معاشرت تک محدود تھا، اور صرف اسی کی اصلاح مقصود تھی۔ اقبال کا عہد طلب علم تھا یا آغاز مشق سخن۔ اُس وقت نظم گوئی میں امتیازی ہنر دکھانا غیر معمولی بات تھی۔

اُس زمانے میں ایک طرف آزاد عظیم آبادی نے برق جولان شفق، ترانۂ دہقاں، حسن و حسنِ ادا، چیونٹی اور مکھی، مرغ قفس، کمال نفس، شبنم، جاڑوں کی دھوپ، شب تاریک، عقل و عشق، موت، امیر و مزدور، صریر قلم، وقت، علم و تعلیم، تربیت اخبار، صنعت و ایجاد، جگنو، قحط، سر سید مرحوم، ماہ صیام، مہمانِ فلسطین (محمد علی جوہر) حیات و موت اور سیکڑوں موضوعوں پر نظمیں لکھیں، دوسری طرف شہباز نے نہ صرف زر، ہیرے اور کوئلے کا مناظرہ، بچوں کو دودھ پلاتی گیا، آموں کا بچپن، حضرت رمضان کا فولو، داڑھی، صبح پیری، بھوک، کوہ آتش فشاں، زمزمۂ زندگی، آبِ رواں (بطرز سودی)، نفیس و پاکیزہ تراجم از انگریزی مثلاً گولڈ سمتھ کی ہرمٹ کا ترجمہ جوگی نامہ، زمزمۂ زندگی۔ ابراہیم بن ادہم وغیرہ بیسیوں نظمیں لکھ کر اردو شاعری کے خزانے میں بیش بہا دلکش زندگی بخش، اور تخیل پرور اضافے کئے بلکہ مستقل قیمتی تصنیفات و تالیفات پیش کیں۔ تالیف، ترتیب، تصحیح و تبصرہ کلیاتِ نظیر اکبر آبادی، سوانحِ آزاد و خیالاتِ آزاد (نواب سید محمد ڈھاکا) کا مقدمہ: تفریح الطفل (بچوں کے لیے نظمیں) رباعیات شہباز، نثر میں مقالاتِ جمالیہ و رد نیچری (ترجمہ جمال الدین افغانی)، موعظہ حسنہ (مکتوبات ڈپٹی نذیر احمد) شائع کئے۔ اس اعتبار سے، نیز زبان پر قدرت، اختراعات، پاکیزگی و صفائی اور افادیت کے لحاظ سے وہ نمایاں طور پر اپنے حریف آزاد عظیم آبادی پر سبقت لے گئے۔ دوسری طرف ان کے حریف نے زورِ طبع دکھلانے اور دُور کی کوڑیاں لانے میں جا بجا ٹھوکریں کھائیں۔ صرف چند نظمیں اور منتخب اشعار ان کی طباعی کا سرمایہ رہ گئے۔ باقی تبرکات۔

آویزشیں

یہ دونوں پہلوان ایک دوسرے سے دست و گریباں رہے۔ ایک نے دوسرے کی غزلوں کے صرف جواب نہیں لکھے بلکہ ہجو و ہزل اور فحاشی تک نوبت پہنچ گئی اور فاول (FOUL) کرتے رہے۔ افسوس ہے کہ اس میدان میں بھی شہباز نے زیادہ زور دکھایا اور غلاظت کو انتہا تک پہنچا دیا۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ دونوں پہلوانوں کے حامی عظیم آباد میں موجود ہیں۔ اور ان پر تحقیقاتی کام جاری ہے۔ ان کا پورا کلام امید ہے جلد منظرِ عام پر آ جائے گا۔

ان کی زندگیوں کا اس سے بھی زیادہ افسوسناک پہلو یہ ہے کہ زمانہ کی عام رو میں بہہ کر اور چھوٹ بھیوں کی طرح یہ دونوں بھی ہمیشہ اپنے سے کبیر السن اور مشاق استادِ غزل، شاد عظیم آبادی سے الجھے رہے۔ گو شاد

بھی کسی کو منہ نہ لگایا۔ نہ کبھی حریف بن کر میدان میں اُترے مگر اعتراضات ہی نہیں ہجو گوئی کی بوچھاڑیں تمام عمر
ں رہیں۔ ان میں بھی آزاد عظیم آبادی نے زبان کی رکاکت اور دفاعت سے کام نہیں لیا جو شہباز نے دکھائی۔ بازاری
ں پر اُتر آتے۔

ایں ہمہ شہباز علمی دنیا میں وہ مستقل نقوش چھوڑ گئے جو آزاد عظیم آبادی کو نصیب نہ ہوسکے اور
آزاد بہار سے باہر زیادہ روشناس نہ ہوسکے۔ جہاں تک نو غزل گوئی کا تعلق ہے شاد
بادی اس بلندی پر پہنچ گئے جہاں تک ان میں سے کسی کی رسائی نہ ہو سکی۔ نہ سہی۔ شاعری صرف غزل گوئی تو نہیں اور
ں بھی تو ہیں۔ ان میں شہباز نے جھنڈے گاڑ دیئے۔ یہ سب بارگاہِ ایزدی میں پہنچ گئے اور ہمارے محاسبہ و موازنہ
ے نیاز و بلند تر۔ اللہ ان کی روحوں پر اپنی رحمت کے پھول برسائے۔

اب تک ان پہلوانانِ سخن پر جو کچھ لکھا جا چکا ہے اور جس کا بہار کی مجالس سخن میں چرچا ہے اس کے لیے
ہیں:-

(۱) فکر و مطالعہ از پروفیسر زکی الحق

(۲) مطالعہ آزاد از پروفیسر زکی الحق۔ کتاب منزل پٹنہ ۴

(۳) راقم کا مقالہ یادِ شہباز مطبوعہ ساقی کراچی ۵۔ بابت جنوری و فروری ۱۹۶۲ء

(۴) معاصر پٹنہ۔ شمارہ ۱۷-۱۸-۱۹۔ مقالہ ڈاکٹر اختر اورینوی "شہباز کی شاعری"

ملنے کا پتہ پروفیسر عبدالمجید ۷۵ شرف آباد۔ کراچی ۵۔

جوگی نامہ

از شہباز عظیم آبادی

کسی زبان سے کسی زبان میں شعر کا کامل ترجمہ قریب قریب ناممکنات سے ہے۔ خیالات اخذ کئے جاسکتے
شاعری کی اور خصوصیات مثلاً صنائع لفظی و معنوی۔ بندش، آہنگ، طرز ادا، زبان کی چاشنی، حسن
ے سے شعر عبارت ہے، پیدا نہیں کی جاسکتی، شعر کی یہ تعریف ہر کلام منظوم پر صادق نہیں آتی۔ مثلاً منظوم داستانیں
ے۔ مکتوبات یا فنی مسائل جیسے دواؤں کے نسخے، قواعد صرف و نحو وغیرہ۔ ان کے کامیاب ترجمے ہوسکتے ہیں اور
، ہوئے ہیں۔ مگر جسے صحیح معنوں میں شعر کہیں اس کا ترجمہ شاذ و نادر کامیاب ہوا ہے۔ ایسا ترجمہ ایک فنی معجزہ ہے
۔ ایسے نوادر میں صرف دو کامیاب ترجمے میری نظر سے گزرے ہیں۔ ایک تو سید علی حیدر طباطبائی مرحوم کا
بان جو ترجمہ ہے گرے (GRAY) کے مرثیے (ELEGY) کا جو اس نے ایک گاؤں کے گورستان عام پر
اور بہت مشہور و معروف ہے۔ دوسرا پروفیسر سید عبدالغفور شہباز مرحوم کا جوگی نامہ جو ترجمہ ہے اولیور گولڈ
ایک نظم (THE HERMIT) کا، جو اب سے ساٹھ چونسٹھ سال قبل شائع ہوا مگر اب نایاب ہے اور

شاعر کے ساتھ طاقِ نسیاں کی نذر ہو چکا ہے

میں ساقی کراچی کے شمارہ جنوری فروری ۱۹۶۲ء میں شہباز اور ان کے نمونۂ کلام کو قارئین سے متعارف کر چکا ہوں اس سلسلے میں ان کی مترجمہ نظم جوگی نامہ پر اظہارِ تاسف کیا تھا اور ان کے قدردانوں سے اس نے تجسس کی درخواست کی تھی۔ اس درمیان میں حسنِ اتفاق سے سفرِ ہندوستان میں کتب خانہ مشرقیہ (اورینٹل پبلک لائبریری) عظیم آباد پٹنہ میں جوگی نامہ کا ایک مخطوطہ نسخہ اور نایاب نظموں کے ساتھ جو مولوی سید ابوالعاص مرحوم عظیم آبادی ثم کراچوی کا ہدیہ ہے، میری نظر سے گزرا نسخہ اتنا بدخط شکستہ ہے کہ سب شعر تو پلے نہ پڑے مگر جوگی نامہ جو کبھی پڑھ چکا تھا اسے نقل کر لیا۔ گو بعض مقامات مشکوک رہ گئے اور حاشیہ پر ان کی نشان دہی کر دی۔ جیسا بھی ہاتھ آیا

صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لیے،

خصوصیات

زبان و خیال

اس کی زبان خالص ہندی بھاشا ہے، سنسکرت آمیز نہیں، جو دو صدی پیشتر ہندو شریف گھرانوں کی زبان تھی، تخیل بھی قدیم ہندو معاشرہ کے مطابق ہے۔ گو ترجمہ حتی الامکان لفظی ہے مگر مترجم نے اس کوشش میں مکھی پہ مکھی نہیں چپکائی ہے اور زبان کو مقامی سانچے میں ڈھال کر اپنا لیا ہے ۴۲ بندوں کی پوری نظم میں کوئی عربی یا فارسی کا استعمال نہیں کیا۔ آخری دو بند طبعزاد ہیں۔

ہیئت

صرف ترجمہ ہی نہیں، ہیئتِ نظم میں بھی اصل کی پابندی کی گئی ہے۔ ہر بند کا پہلا مصرع تیسرے کا، اور دوسرا چوتھے کا ہم قافیہ ہے۔ اس پابندی میں بھی تکلف اور آورد کا دخل معلوم نہیں ہوتا اور جب تک نشان دہی نہ کی جائے یہ رعایت قوافی محسوس نہیں ہوتی۔

دشواریٔ عروض

ہندی عروض اردو فارسی سے بہت متغائر ہے اور اتنی مایہ دار نہیں۔ زیادہ تر نظموں میں بحر متدارک فعلن فعلن فعلن فعلن اور اس کے اضافات مستعمل ہوتے ہیں۔ ارکان کی تعداد میں بھی ہمیشہ مساوات و ہمواری نہیں ہوتی۔ پھر بھی نظم پڑھنے اور سننے میں موزوں معلوم ہوتی ہے۔ میں اپنے عروضی قاعدے سے ہر مصرع کی تقطیع سے قاصر ہوں، اور اسے ہندی عروض سے اپنی ناواقفیت پر محمول کرتا ہوں۔ اس بحر کو اصل انگریزی بحر سے بہت مماثلت ہے اور شاعر کا یہ انتخاب بھی قابلِ داد ہے۔

بہرحال یہ نظم ترجمہ نہیں نظر آتی۔ پھر بھی ترجمہ کس قدر لفظی اور مطابق اصل ہے اس کا موازنہ کرنے اور مترجم کی قدرتِ زبان کا اندازہ لگانے کے لیے ترجمہ کے پہلو بہ پہلو اصل انگریزی نظم بھی بتمامہ نقل کی جاتی ہے۔

افسوس ہے کہ یہ انگریزی نظم بھی جو کبھی انگریزی مدارس میں عام تھی اب پاکستان میں پڑھی پڑھائی نہیں جاتی اور کراچی کے کسی کالج کے کتب خانہ میں دستیاب نہ ہوئی۔ میں برٹش کونسل کراچی لیبریری کے لیبریرین مکرمی جناب ایوب صدیقی صاحب کا احسان مند ہوں کہ انھوں نے تجسس کی زحمت اٹھا کر ایک ضخیم مجموعہ منظومات سے اس کی نقل مرحمت فرمائی۔

THE HERMIT

1

"Turn, gentle hermit of the dale,
And guide my lonely way,
To where yon taper cheers the vale,
With hospitable ray.

2

"For here, forlorn and lost I tread,
With fainting steps and slow;
Where wilds immeasurably spread,
Seem longthening as I go."

3

"Forbear, my son," the hermit cries,
"To tempt the dangerous gloom;
For yonder faithless phantom flies
To lure to thy doom.

4

"Here to the houseless child of want,
My door is open still,
And tho' my portion is but scant,
I give it with good will.

5

"Then turn to-night, and freely share,
What'er my cell bestows;
My rushy couch, and frugal fare,
My blessing and respose.

جوگی

۱

"مڑ پیارے جوگی گھاٹی کے
لے چل۔ ہے باٹ کٹھن
اُس جلتی بتی تک جس سے
ہے جگمگ برلا بن'

۲

یاں بھٹکا بھٹکا پھرتا ہوں
ہیں سو سو من کے پاؤں
جنگل یہ کیسے کاٹوں
رہتے نہیں جو اک ٹھاؤں"

۳

"تھم جا" بولا جوگی،
"جس میں ہو دکھ پھر کم
وہ بتی ہے راکس کوئی
ہے گھات میں تیری۔ تھم

۴

بے گھر کے بے بس بچوں پر
یاں کھلا ہے مرا دوار
سائیں کی دین ہے جتنی بھر
لیلے کوئی ہانک پکار

۵

اس رات تو آ۔ جی کھولکے لے
ہے بھنڈار سے میں جو
بھر پیٹ تو روکھے بھوجن سے
رہ گھتری کھاٹ پہ سو

6

"No flocks that range the valley free.
To slaughter I condemn:
Taught by that power that pities me,
I learn to pity them.

۶

جو ریوڑ چلتے پھرتے ہیں
کیوں ماروں ان کا جیو،
کیوں ترس نہ کھاؤں ان پر میں
جب کھاتے مجھ پر شیو

7

"But from the mountain's grassy side
A guiltless feast I bring;
A scrip with herbs & fruits supply'd,
And water from the spring.

۷

ہیں پربت پر جو ساگ اور پات
بن دوس کے ہیں بھوجن
پھل پھول پہ کٹتی ہے دن رات
ہوں کنڈ کے جل میں مگن

8

"Then pilgrim turn, thy cares forego;
All earth-born cares are wrong;
Man wants but little here below,
Nor wants that little long."

۸

پیارے بٹوہی سوچ نہ کر،
ہے بھول یہ سوچ بچار
ہاں جگ میں چاہئے تھوڑا بھر
سو وہ بھی کبھو کبھار"

9

Soft as the dew from heav'n descends,
His gentle accents fell:
The modest stranger lowly bends,
And follows to the cell.

۹

یہ سلجھی باتیں جوگی کی،
سن واں سے بٹوہی پھرا
تھے آگے آگے جوگی جی،
وہ پیچھے پیچھے چلا

10

Far in a wilderness obscure
The lonely mansion lay,
A refuge to the neighbouring poor
And strangers led astray.

۱۰

اک کجلی بن میں سپتے پر
تھا جھوپڑا جوگی کا
جو دکھیاروں کا تھا سکھ گھر
تھی بھٹکوں کی بسٹیا،

11

No stores beneath its humble thatch
Requir'd a master's care;
The wicket opening with a latch,
Receiv'd the harmless pair.

۱۱

نا ناج کا داں کوئی ڈھیر ہی تھا
ناچو کسی کرتا کوئی ،
جب جوگی کا وہ دوار کھلا
تو دوئی لینے بڑھی ،

12

And now when busy crowds retire
To take their evening rest,
The hermit trimm'd his little fire,
And cheer'd his pensive guest;

۱۲

اس جوگی نے کچھ لکڑیوں کو
سلگایا سا تھ پڑے
آنند ہوئی جس میں ہو
سب دکھ کے مٹیں جھگڑے

13

And spread his vegetable store,
And gayly prest and smil'd,
And skill'd in legendary lore,
The lingering hours beguil'd.

۱۳

دیئے ساگ اور پات اس نے پھیلا
پھر ہنس ہنسکر وہ کھلائے
گن ہر کے گا اور گن دکھلا[1]
پھر کٹھن گھڑی وہ گنوائے

14

Around in sympathetic mirth
Its tricks the kitten tries,
The cricket chirrups in the hearth;
The crackling faggot flies.

۱۴

کچھ ہنس مکھ[2] بلی کے بچے
واں اچھلے کودے آئیں
کریں چولھے پر جھینگر چرچے
اور چیونٹیاں[3] سر اٹھائیں

15

But nothing could a charm impart
To sooth the stranger's woe;
For grief was heavy at his heart,
And tears began to flow.

۱۵

پر کسی فن سے بدیسی کا
بہلانے نہ جی بہلے ،
پچھتاوا تھا جو من میں بھرا ،
تو آنسو بہہ نکلے ،

۱؎ گیت سنا ۲؎ چنچل ۳؎ کلیاں (جلتی لکڑیاں)

16

His rising cares the hermit spy'd,
With answering care opprest:
And whence, unhappy youth, he cry'd
"The sorrows of thy breast?

۱۶

یہ بات جو دیکھی جوگی نے
تو سوچ میں گھُس آ کے
یوں پوچھا روتے گھروے
"کیوں روتا ہے پیارے؟

17

"From better habitations spurn'd,
Reluctant dost thou rove;
Or grieve for friendship unreturn'd,
Or unregarded love?

۱۷

کس اچھے گھر سے چھوٹا ہے
کیا گئی ہے تجھ پر بیت
کس اوچھے میت کا مارا ہے
کس تریا کی ہے پیت؟

18

"Alas! the joys that fortune brings
Are trifling, and decay;
And those who prize the paltry things,
More trifling still than they.

۱۸

دھن کا کیا کوئی سوچ کرے
دھن ہے یہ چلتی چھاؤں
جو مورکھ دھن پر دھیان دھرے،
مت لے تو اس کا ناوں

19

"And what is friendship but a name,
A charm that lulls to sleep;
A shade that follows wealth or fane,
But leaves the wretch to weep?

۱۹

یاں دکھ میں کون سنگھاتی ہے
ہے بیت کہانی ایک،
سکھ سمپت کا جگ ساتھی ہے
دے ہری کو دکھ میں پھینک

20

"And love is still an emptier sound,
The modern fair one's jest,
On earth unseen, or only found,
To warm the turtle's nest.

۲۰

اور پیت ہے اس سے بھی بڑھکر
ہے تریا کا یہ کھیل
ہاں رکھتے ہیں اس دھرتی پر
کچھ چکوا چکوے ہی میل

21	۲۱
For shame, fond youth, thy sorrows hush,	سوچ کو چھوڑ اور لاج تو کر
And spurn the sex," he said:	تریا سے منہ موڑ"
But, while he spoke, a rising blush	ن نے کہا گھر دئے اُدھر
His love-lorn guest betray'd.	بھینپکے بھانڈا پھوڑ،
22	**۲۲**
Surpriz'd he sees new beauties rise	نے دیکھے اچنبھے سے
Swift mantling to the view,	روپ اُس گبھرو کے
Like colours O'er the morning skies,	رات کے جاتے بھور بھئے
As bright, as transient too.	لیس پڑا دَمکے ،
23	**۲۳**
The bashful look, the rising breast,	لاج بھرے دو نین اس کے
Alternate spread alarms.	جوبن ابھرا ، ہوا
The lovely stranger stands confest	انڈا پھوڑ ان دونوں نے
A maid in all her charms.	بھیس میں ہے تریا ، ،
24	**۲۴**
And" ah, forgive a stranger rude,	کہنے لگی دسے جی سے مٹا
A wretch forlorn," she cry'd,	سے ہوئی ہو بھول ،
"Whose feet unhallowed thus intrude	م یہاں مجھ پاپن کا
Where heaven and you reside.	ں چھولیں دھرم کے پھول
25	**۲۵**
"But let a maid thy pity share,	ی دیا مجھ تریا پر
Whom love has taught to stray;	پیت میں چھوٹا دیس ،
Who seeks for rest, but finds despair	چین کہتاں اور آس کدھر
Companion of her way.	بپتا میں یہ بھیس ،

26

"My father liv'd beside the Tyne,
A wealthy lord was he;
And all his wealth was mark'd as mine,
He had but only me.

۲۶

جمنا کے نیر تھا باپ مرا
سکھ سمپت بیچ مگن
اور مجھ اکلوتی بیٹی کا
تھا جو کچھ اس کا دھن

27

"To win me from his tender arms,
Unnumber'd suitors came;
Who prais'd me for imputed charms,
And felt or feign'd a flame.

۲۷

لیں موہ مجھے۔ اتنے کے لیے
واں سینکڑوں گھر و آئے
رہے جی ہر کوئی مجھ پر دے
ہر کوئی میرا گن گاتے

28

"Each hour a mercenary crowd
With richest proffers strove:
Amongst the rest young edwin bow'd,
But never talk'd of love.

۲۸

تھی بھیڑ اک چاہنے والوں کی
ہر کوئی لالچ دے
تھا ان میں پیارا موہن بھی
جو پیت کا ناوں نہ لے

29

"In humble simplest habit clad,
No wealth nor power had he;
Wisdom and worth were all he had,
But these were all to me.

۲۹

تھے کپڑے بھی کچھ یوں ہی سے
بل بوتا اور نہ دھن
گن گیان ہی تھا کچھ پاس اس کے
تھا اپنا وہی سجن،

30

"And when, beside me in the dale,
He caroll'd lays of love,
His breath lent fragrance to the gale,
And music to the grove.

۳۰

جب بیٹھے وہ میرے پاس کبھی
تھا گاتا پیت کے گیت،
جو لے تھی اس کی رس کی بھری
جو دھن تھی اس کی پیت

31

' The blossom opening to the day,
The dews of heaven refin'd,
Could nought of purity display
To emulate his mind.

۳۱

تھیں لاج سے کلیاں مرجھائی
کہیں ڈوب مرے نہ اوس
ان سے وہ من کی ستھرائی
تھی آگے سیکڑوں کوس

32

" The dew, the blossom on the tree,
With charms inconstant shine;
Their charms were his, but woe to me,
Their constancy was mine.

۳۲

جوں اوس کی بوندیں اور کلیاں
ہیں سدا لبھاتی جی
وہ میرے جی کو لبھاتا واں
یاں دُھن تھی دُکھائی کی؛

33

" For still I try'd each fickle art,
Importunate and vain;
and while his passion touch'd my heart
I triumph'd in his pain.

۳۳

تھی دیکھتی تیکھی چتون سے
اور روٹھتی رہتی پل پل،
تھے ڈھنگ ستانے کے سارے
وہ جاتے ہر پل پل،

34

" Till quite dejected with my scorn,
He left me to my pride;
And sought a solitude forlorn,
In secret where he died.

۳۴

میں اس پر بھی منتی تھی کہاں
سب توڑ دی اس کی آس
بھایا اس کو جنگل کا سماں
جہاں جی سے گیا وہ اداس

35

" But mine the sorrow, mine the fault,
And well my life shall pay,
I'll seek the solitude he sought,
And stretch me where he lay.

۳۵

کیا بیٹھے بٹھائے پاپ چڑھا
کب بھولے گا یہ سوگ
جل جاؤں اس کی چتا پر جا
اس کا دن لیا ہے جوگ

36

"And there forlorn despairing hid,
I'll lay me down and die:
'Twas so for me that Edwin did,
And so for him will I."

۳۶

پچھتاتی ہوں اس بن میں جا
میں دوں گی اپنا جی ،
ایسا ہی اس موہن نے کیا
ایسا ہی کروں میں بھی "

37

"Forbid it, heaven! "the hermit cry'd'
And clasp'd her to his breast:
The wondering fair one turn'd to chide
'Twas Edwin's self that prest.

۳۷

" ایسا مت کہہ " جوگی نے کہا
چھاتی سے اس کو لگا ،
مانا ناری نے جی میں بُرا
پر دیکھے تو وہ موہن تھا

38

"Turn, Angelina, ever dear,
My charmer, turn to see,
Thy own, thy long-lost Edwin here,
Restor'd to love and thee.

۳۸

" اے سندر پیاری دیکھ ادھر
بلہاری تیرے نینوں کے
دیکھ اپنے موہن کو جی بھر کر
جو آن ملا ہے تجھ سے ،

39

"Thus let me hold thee to my heart,
And ev'ry care resign:
And shall we never, never part,
My Life,-my all that's mine.

۳۹

چھاتی سے تجھ کو لگائے رکھوں ،
اور سوچ کر ماروں لات
تو جی ہے۔ تجھ سے الگ نہ رہوں
اور چین کروں دن رات ،

40

"No, never, from this hour to part,
We'll live and love so true;
The sigh that rends thy constant heart,
Shall break thy Edwin's too."

۴۰

رکھیں گے پیار سے کام سدا
اب الگ نہ ہوں گے کبھی ،
کیا کام اب ٹھنڈی سانسوں کا
آ مل لیں کھوں کے جی "

یاں تک کہتے بچن اس جوگی کے
ملا دھن جو گیا تھا رچھن،
جوں ہر نے ان کے دن پھیرے
یوں ہی پھیرے سب کے دن

شہباز یہ گیت انگریزی تھا،
ہندی میں گایا میں ،،
اب نیاد کریں اس گانے کا
جو سننے والے ہیں

جنابِ حسینؑ کا قاتل کون تھا؟

(ابن زیاد یا خود اہلِ کوفہ؟)

نیاز فتحپوری

مولانا تمنا عمادی نے "شہادت حسینؓ" کے سلسلہ میں اس وقت تک جو کچھ ارشاد فرمایا ہے، اس کا لب لباب یہ ہے کہ حضرت حسین کو نہ ابن زیاد نے قتل کیا نہ ابن سعد نے اور نہ یزید کے کسی فوجی نے بلکہ انھیں قتل کیا خود انھیں سا ٹھ کوفیوں نے جو حضرت حسین کو اپنے ساتھ کوفہ تک لائے تھے، کیونکہ جب حسینؓ یزید کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے لیے تیار ہو گئے تو کوفیوں کو اندیشہ پیدا ہوا کہ اگر حسین نے یزید کی بیعت کرلی تو پھر ان کی زندگی کی خیر نہیں۔ ابن زیاد انھیں ضرور قتل کرا دے گا اس لیے انھوں نے خود ہی حسین کو قتل کر دیا تاکہ نہ وہ بیعت کر سکیں نہ وہ کوفیوں کے لیے کوئی خطرہ پیدا ہو۔

اگر مولانا تمنا یہ فرماتے کہ ان کوفیوں نے محض جذبۂ دینی کی بنا پر حسین کو غدار سمجھ کر قتل کر دیا اور اپنی جان تک کی پروا نہ کی، تو خیر ایک بات بھی تھی (کیونکہ وہ بیعت یزید پر راضی ہو گئے تھے) لیکن یہ کہنا کہ انھوں نے محض اپنی جان بچانے کے لیے یہ حرکت کی مشکل ہی سے قابل قبول ہو سکتا ہے۔ میں نے مولانا کو ایک خط بھیجکر مکرر اس واقعہ کی تصریح چاہی تو انھوں نے تحریر فرمایا کہ:۔

> "یہ ضروری نہیں کہ سب کے سب شریک قتل یا مشورۂ قتل رہے ہوں، بعض ان میں مخلص بھی ہوں گے، بعض منافق بھی، پھر حضرت حسین کے آمادۂ بیعت ہونے سے رنجیدہ تو سب ہوتے ہوں گے اور سب کو اپنی جان کے لالے پڑ گئے ہونگے لیکن ہو سکتا ہے کہ بعض نے حضرت حسین کے قتل سے اختلاف بھی کیا ہو۔ اور ان منافقین نے (جو قتل کے موید تھے) رات کے وقت خیمہ پر حملہ کر دیا ہو اور حضرت حسین اور ان کے عزیزوں کو جو سامنے آیا اسے قتل کر دیا ہو۔ پھر شور و غل سن کر محافظ فوج نے ابن زیاد کی طرف سے ان کوفیوں کا خاتمہ کیا۔ اور اس حملہ میں ان منافقین کے ساتھ وہ مخلصین بیچارے بھی مارے گئے جو حضرت حسین اور ان کے عزیزوں کو بچانے کے لیے خیمہ کے پاس آگئے تھے"

مولانا کے اس خط سے یہ بات اور زیادہ موثق ہوگئی کہ انھوں نے قتل حسین کا سبب کوفیوں کے صرف اس خوف قرار دیا ہے کہ اگر حسین نے یزید کی بیعت کرلی جس پر بقول مولانا، حسین آمادہ ہوگئے تھے، تو پھر ابن زیاد ان کوفیوں کو زندہ نہ چھوڑے گا جو حسین کو دھوکا دے کر یہاں لائے تھے۔ اس لیے انھوں نے یہی سمجھا کہ حسین ہی کو قتل کر دیا جائے۔

چونکہ مولانا نے اپنے اس بیان کی تصدیق میں کوئی تاریخی سند پیش نہیں کی بلکہ صرف قیاس سے کام لے کر یہ حکم لگایا ہے اس لیے ن قیاس پر از روئے عقل و درایت غور کرنے کا حق ہر شخص کو پہونچتا ہے۔

اس بحث میں دو باتیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں ایک یہ کہ جناب حسین بیعت یزید پر آمادہ ہوگئے تھے، دوسرے یہ کہ کوفیوں نے جان کے خوف سے انھیں قتل کر دیا۔ افسوس ہے کہ مولانا نے ان دو باتوں میں سے کسی بات کا کوئی تاریخی ثبوت پیش نہیں کیا بلکہ ن قیاس سے کام لے کر ایسا فرمایا ہے۔

کتب تاریخ سے یہ بات ضرور ظاہر ہوتی ہے کہ جب حضرت حسین کربلا پہونچے اور انھیں معلوم ہوگیا کہ اہل کوفہ سب سب ان سے منحرف ہوگئے ہیں تو انھوں نے سمجھ لیا کہ اس صورت میں افواج یزید سے مقابلہ کرنا جان بوجھ کر اپنے آپ کو ہلاکت ڈالنا ہے اس لیے انھوں نے دانشمندی سے کام لیکر تین صورتیں عمر بن سعد کے سامنے پیش کیں (جو ابن زیاد کی طرف سے اس پر مامور ہوا تھا) ایک یہ کہ بغیر کسی مزاحمت کے انھیں مکہ واپس جانے دیا جائے۔ دوسرے یہ کہ انھیں کسی ایسے محاذ پر بھیج دیا جائے، جہاں اسلامی افواج کفار کا مقابلہ کر رہی ہیں۔ یا پھر یہ کہ انھیں یزید کے پاس شام بھیج دیا جائے "
پھر جو کچھ ہونا ہوگا وہیں ہو جائے گا)

عمر بن سعد نے اس کی اطلاع ابن زیاد کو دی۔ ابن زیاد نے کہا یہ شرطیں کچھ نہیں ہیں۔ ہماری شرط صرف ایک ہی یعنی یہ کہ حسین بیعت یزید پر آمادہ ہو جائیں اور شمر بن ذی الجوشن کے ذریعہ سے اس کی اطلاع عمر بن سعد کو دیدی۔ اس کے ساتھ ابن زیاد نے شمر بن ذی الجوشن کو زبانی یہ ہدایت بھی کر دی کہ میرا خط عمر بن سعد کو خود پڑھکر سنانا، اگر وہ اس کی تعمیل پر راضی ہو جائے تو خیر ورنہ تم اسے قتل کر کے فوج کی کمان خود اپنے ہاتھ میں لے لینا۔

ہو سکتا ہے کہ عمر بن سعد دل سے یہی چاہتا ہو کہ حسین سے جنگ نہ کرے اور بغیر کشت و خون کے بات آسانی سے طے ہو جائے ن ابن زیاد کے اس قطعی حکم کے سامنے وہ مجبور ہوگیا اور جناب حسین سے کہا کہ صلح کی شرط صرف ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ آپ یزید کی خلافت کو مان لیں اور بیعت کر لیں۔

یہ سن کر جناب حسین نے کہا کہ " مجھے موت قبول ہے۔ لیکن بیعت یزید قبول نہیں " اور اس کے بعد جو کچھ ہوا ہوا، اس تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

یہ ہے بیان قریب قریب تمام مورخین کا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حسین کے سامنے بیعت یزید کی شرط تو یقیناً پیش کی گئی تھی لیکن آپ نے اسے سختی سے رد کر دیا۔

اب روایات سے ہٹکر محض از روئے عقل و درایت اس مسئلہ پر غور کیجئے تو بھی نتیجہ یہی نکلے گا۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ جب اول اول امیر معاویہ کی وفات کے بعد جانشینی یزید کا سوال سامنے آیا تو عبداللہ بن عمر نے تو بیعت کر لی تھی لیکن حسین اور عبداللہ بن زبیر اس سے انکار کر کے مکہ چلے آئے اور یہیں انھوں نے اقامت اختیار کر لی۔ مگر اس کے معنی یہ نہیں تھے کہ یزید کی خلافت کا جھگڑا ابھی ختم ہو گیا تھا۔ بہت سے اشراف قبائل اب بھی یزید کے خلاف تھے اور جن لوگوں کو واقعی خلافت کا اہل سمجھا

جاتا تھا، ان میں ایک ہستی جناب حسینؑ کی بھی تھی اور بڑی اہم ہستی تھی۔ الغرض یزید کے خلاف عام شورش کافی موجود تھی اور خصوصیت کے ساتھ اہل کوفہ جو حسینؑ کی طرف مایل تھے۔ اس میں زیادہ نمایاں حصہ لے رہے تھے۔ جب حسینؑ کو اس کا علم ہوا اور مسلم بن عقیل کم و بیش یہاں کے اٹھارہ ہزار نفوس سے حسینؑ کے حق میں غائبانہ بیعت بھی لے چکے تو حسینؑ نے کوفہ جانے کا عزم کیا لوگوں نے جن میں ابن عباس اور عبداللہ ابن جعفر بھی شامل تھے آپ سے کہا بھی کہ اہل کوفہ قابل اعتماد نہیں اور ابن زیاد بڑا سخت گیر شخص ہے۔ اس لیے عزم سفر ملتوی کردینا مناسب ہوگا۔ لیکن آپ نہیں مانے اور تمام افراد خاندان کو لے کر کوفہ کی طرف چل پڑے۔ اس کے بعد راستہ میں اور بہت سے اعراب بھی آپ کے ہمرکاب ہوتے گئے۔ جب آپ کوفہ کے قریب پہونچے تو ابن زیاد نے حر بن یزید کو ایک ہزار کی جمعیت کے ساتھ مامور کیا کہ وہ قافلۂ حسینی کو چاروں طرف سے گھیر لے۔ لیکن ابھی اس پر پوری طرح عمل بھی نہ ہوا تھا کہ تمام اعراب نے یہ دیکھ کر کہ یہاں تو معاملہ جنگ و قتال کا ہے۔ نکل بھاگے۔ صرف آپ اور ۷۲ افراد آپ کے خاندان کے رہ گئے جن کو یزیدی فوج نے گھیر لیا۔ کوفہ والے پہلے ہی منحرف ہو چکے تھے۔ مسلم بھی قتل ہو گئے تھے۔ اس لیے آپ نے سمجھ لیا کہ اب سوال جنگ و قتال کا تو ہے نہیں۔ اور یقینی ہلاکت سے بچنے کے لیے آپ نے وہ تین شرطیں پیش کیں، جنکا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔ جب ابن زیاد نے ان شرطوں کو رد کر دیا اور کہا کہ چھٹکارے کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ یزید کی خلافت تسلیم کر کے اس کی بیعت کر لی جائے۔ یہاں تک جو کچھ میں نے عرض کیا اس میں صرف دو باتوں سے مولانا تمنا کو اختلاف ہے۔ ایک یہ کہ ان کے نزدیک علاوہ افراد خاندان حسینؑ کے اہل کوفہ کے بھی متعدد افراد ان کے ساتھ محصور ہو گئے تھے اور دوسرے یہ کہ جب ابن زیاد کی طرف سے بیعت کی شرط پیش کی گئی اور حسینؑ اس پر راضی ہو گئے تو ان کوفیوں نے اس خیال سے کہ بیعت یزید کے بعد ابن زیاد ان کو چھوڑے گا۔ بیعت کی کارروائی سے پہلے ہی حسینؑ کو قتل کر دیا۔ لیکن یہ بات بالکل میری سمجھ میں نہیں آتی کہ کیا کوفی اتنا بھی نہیں سمجھ سکتے تھے کہ اگر انھوں نے حسینؑ کو قتل کر دیا تو وہ اور زیادہ خطرہ میں پڑ جائیں گے کیونکہ اول تو بات ایسی نہ تھی جو چھپ سکتی اور ابن زیاد اس سے بے خبر رہتا دوسرے یہ کہ کوفی (اگر وہ واقعی حسینؑ کے کیمپ میں موجود تھے) خود بھی محصور رہے ہوں گے اور حسینؑ کو قتل کر لے کے بعد بچ نکلنا ان کے لیے ممکن نہ تھا۔ مولانا تمنا کا خیال ہے کہ یہ واقعہ رات کا ہے اور اس کی نوعیت گویا شبخون کی سی تھی اگر یہ بات صحیح ہو تو بھی کوفیوں کو سمجھنا چاہئے تھا کہ حسینؑ کے خیمہ میں ان کے اور اعزہ بھی موجود ہونگے اور وہ ضرور مزاحمت کریں گے۔ اس لیے خاموشی کے ساتھ حسینؑ کو قتل کر کے بھاگنا ممکن نہ ہوگا خاکر ایسی صورت میں کہ یزیدی فوج بھی خیمۂ حسینؑ کے چاروں طرف موجود ہے۔

اس لیے مولانا تمنا کا یہ قیاس کہ کوفیوں نے محض اپنی جان بچانے کے لیے حسینؑ کو قتل کیا میری سمجھ سے بالکل باہر ہے کیونکہ کوئی اسقدر احمق نہیں ہو سکتے تھے کہ وہ حسینؑ کو قتل کر کے اور زیادہ سخت خطرہ مول لیتے۔ بیعت یزید کے بعد تو اس کا امکان تھا کہ ہاتھ پاؤں جوڑ کر یا کوئی بہانہ تراش کر اپنی جان بچا لیتے۔ لیکن حسینؑ کو قتل کرنے کے بعد تو کوئی صورت ان کے مفر کی باقی ہی نہیں رہ سکتی تھی اور وہ ایسے بیوقوف نہ تھے کہ اس بات کو نہ سمجھ سکتے۔ اس لیے مولانا تمنا کا یہ ارشاد کہ کوفیوں نے محض اپنی جان بچانے کے لیے حسینؑ کو قتل کیا۔ بالکل میری سمجھ سے باہر ہے۔ ہاں اگر وہ یہ کہتے کہ کوفیوں نے حسینؑ کو غدار سمجھ کر قتل کر دیا تو خیر یہ بات کچھ بن جاتی گو اس صورت میں بھی حسینؑ کی رضامندی بیعت کا ثبوت مولانا تمنا ہی کے سر رہتا جس کو وہ کبھی تاریخ سے تو پیش نہ کر سکتے اور صرف قیاس ہی سے کام لیکر کہہ سکتے تھے کہ حسینؑ نے بیعت یزید پر رضامندی ظاہر کر دی تھی جو حسینؑ کے بلند کردار کو دیکھتے ہوئے کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ بعض تاریخوں میں مثلاً خمیس میں لکھا ہے کہ "ان اضع یدی فی یدہ" لیکن

ازروئے محاورہ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ میں بیعت کر لوں گا بلکہ صرف یہ کہ میں خود اس سے بالمشافہ گفتگو کر لوں گا۔ حسینؓ کا موقف شروع ہی سے یزید کے خلاف بہت سخت تھا اور انھوں نے کبھی اس کو مستحق خلافت نہیں سمجھا۔ اس لئے یہ کیونکر ممکن ہے کہ وہ کوفہ پہنچنے کے بعد محض اپنی جان بچانے کے لئے یزید کی بیعت پر راضی ہو جاتے۔

ایسی صورتوں میں تو ایک معمولی شخص بھی اپنی غیرت و خودداری پر جان دینے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ چہ جائیکہ حسینؓ جن کو علیؓ جیسے مرد دلیر کے بیٹے اور محمدؐ جیسے غیر معمولی عزم و ثبات رکھنے والے صداقت پسند انسان کے نواسہ ہونے کا فخر حاصل تھا۔

میں سمجھتا ہوں کہ مولانا نے اس باب میں صرف کوفیوں کے نقطۂ نظر کو پیش کیا ہے اور وہ خود اس کے قائل نہیں کہ حسینؓ بیعت یزید پر راضی ہو گئے تھے۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے اور وہ بھی یہی سمجھتے ہیں کہ واقعی حسینؓ، بیعت یزید پر آمادہ ہو گئے تھے تو پھر یہ بڑی عجیب و غریب بات ہو گی، کیونکہ اموی مورخین نے بھی یزید کے سر سے قتل حسینؓ کا الزام دور کرنے کے لیے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا۔ اس میں شک نہیں ڈیڑھ ہزار سال قبل کے واقعات کا صحیح علم بہت دشوار ہے۔ خاصکر اس صورت میں کہ مورخین نے انھیں جان بوجھ کر مسخ بھی کر دیا ہو[6] تاہم قیاس و درایت کا تعلق محض ذہنی اپج سے بھی تو نہیں۔ اور اگر یہ رسم عام ہو گئی تو ہو سکتا ہے کہ کل اس مسئلہ خاص میں کوئی شخص ایک تیسری صورت یہ پیش کرے کہ حسینؓ کو نہ یزیدی فوج نے قتل کیا نہ کوفیوں نے بلکہ خود انھوں نے اپنے آپ کو ہلاک کیا اور ان کے اتباع میں قافلۂ حسینیؓ کے اکثر افراد نے بھی خودکشی کر لی تھی۔

تجلی المجلی

(ارض ہند کا ایک پاکستانی عالم ترکستان میں)

م۔ روحی اولغور کاشغری

وسطی ایشیا سے تعلق ہو یا ایشیائے کوچک سے۔ ترکوں نے اسلامی علوم اور فارسی و عربی ادب کی جو خدمات انجام دی ہیں ان سے انکار ممکن نہیں اور اس سلسلہ میں جن ترک علماء۔ شعراء اور ادباء نے نام پیدا کیا وہ بھی کسی سے مخفی نہیں۔ تاریخ کے صفحات بھرے پڑے ہیں۔ حتیٰ کہ اردو ادب بھی ترکوں کی خدمات اور اثرات سے بے بہرہ نہیں رہا۔ سب سے پہلے ترکوں ہی نے اس زبان کو ترکی نام سے بجایا اور بہت سے ترکی کلمات سے مزین کیا وہ نامور شعراء اور ادباء جنہوں نے اردو زبان کو ترقی کے مدارج پر پہنچایا ان میں غالب۔ بہادر شاہ ظفر۔ رجب علی بیگ سرور۔ میرزا عظیم بیگ چغتائی اور عصمت چغتائی وغیرہ جو ترک نژاد ہیں خاص طور پہ قابل ذکر ہیں۔

دسویں صدی میں برصغیر ہند۔ پاک میں غزنویوں کی آمد اور اس کے بعد دہلی میں ترکوں کی سلطنت کے قیام کی برکت سے فارسی زبان کے ماہر ترک اور غیر ترک ادباء علماء و شعراء وسطی ایشیا، ایران اور خراسان سے آنے لگے اور ان کی لائی ہوئی فارسی زبان سے کھڑی بولی یا ہندی زبان کی آمیزش کی وجہ سے ایک نئی زبان وجود میں آئی جس کا موجودہ نام ترکی لفظ اردو ہے۔ اور یہ زبان برصغیر ہند۔ پاکستان میں کسی خاص قوم کی نہیں بلکہ ایک عام بولی کی حیثیت رکھتی ہے۔ ہندو۔ سندھی۔ پٹھان۔ بلوچ۔ پنجابی۔ بنگالی۔ دہلی والے۔ لکھنؤ والے اور اس وسیع ملک کے کسی بھی کونے میں رہنے والا کیوں نہ ہو ان سب کے درمیان ایک دوسرے کی بات کو سمجھنے کا واحد ذریعہ یہی اردو زبان ہے۔

مگر حیرت کا مقام ہے کہ ترکوں کی فارسی۔ عربی اور اردو ادب کی ان تمام خدمات کے باوجود ہمیں تاریخ میں ایسی ایک مثال نہیں ملتی ہے کہ ان زبانوں کے بولنے والوں میں سے کوئی ایسا عالم شاعر اور ادیب وجود میں آیا ہو جس نے اپنے محسن، ترکوں کے ادب و ثقافت کی طرف بھی اعتنا کیا ہو۔

ترکوں کے نامور کلاسیکی شاعر امیر علی شیر نوائی کے کہنے کے مطابق صورت حال ہمیشہ یہ رہی ہے کہ ترکوں نے اپنی زبان کو زندہ رکھنے کے علاوہ فارسی اور عربی ادب کی بھی خدمت کی اور ان زبانوں کو بھی زندہ رکھا۔

لیکن ان زبانوں کے بولنے والوں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں نکلا۔ جس نے ترکی زبان سیکھی ہو اور اس زبان میں کوئی شعر کہا ہو یا کوئی کتاب لکھی ہو۔ امیر علی شیر نوائی اپنی کتاب " محاکمۃ اللغتین " میں جسے اس نے ترکی زبان کی فارسی

زبان پر برتری ثابت کرنے کی غرض سے لکھا ہے۔ کہتا ہے :۔ ترک لوگ ہمیشہ فارسی اور دوسری زبانوں کو نہایت آسانی سے سیکھ سکتے ہیں اور اس میں شعر کہہ سکتے۔ کتابیں لکھ سکتے ہیں لیکن اس کے برعکس ایک فارسی بولنے والا ترکی زبان کو آسانی سے سیکھ اور بول نہیں سکتا۔ شعر کہنا تو بڑی بات ہے۔

یہ حقیقت ہے اور تاریخ بھی امیر علی شیر نوائی کی اس حقیقت پر مبنی دعویٰ کو جھٹلا نہیں سکتی۔

ان حالات کے تحت قارئین کو یہ پڑھ کر بڑی حیرت ہوگی کہ اس برصغیر ہند۔ پاک کا رہنے والا ایک عالم اور ادیب ایسا بھی تھا جس نے ترکستان کے ایک دور کونے میں بیٹھ کر ترکی ادب کی عظیم خدمت انجام دی جس کا نام آج تک شاید ہی کسی کو معلوم ہو۔

اس عالم کا پورا نام راقم الحروف کو معلوم نہیں صرف اتنا معلوم ہے کہ وہ مشرقی ترکستان میں تجلی المجلی کے تخلص سے بڑی شہرت رکھتا ہے۔ یہ بھی نہیں معلوم کہ آیا تجلی المجلی خود یہاں سے ترکستان جاکر آباد ہوگیا تھا یا اس کے آباؤ اجداد وہاں گئے تھے۔ بہرحال یہ شخص انیسویں صدی کے اواخر میں مشرقی پاکستان کی ادبی تاریخ میں ایک بڑے عالم اور ترکی زبان کے ایک بڑے شاعر کی حیثیت رکھتا ہے جو حکیم حاذق بھی تھا۔ وہ یارقند اور ختن کے درمیان قاید عالیق نام کے ایک چھوٹے سے قصبے میں رہتا تھا اور وہیں اس نے مستقل سکونت اختیار کرلی تھی۔ وہ اپنی ترکی ادب کی خدمات اور خاص کر اپنے ترکی دیوان کی وجہ سے نیز درس و تدریس اور علمی اور طبی خدمات کی وجہ سے ترکستان بھر میں اچھی خاصی شہرت رکھتا تھا۔ اس کے دو دیوان، ایک غزلیات کا اور دوسرا شاید قصاید کا کاشغر کے نزدیک قصبہ مبنی حصار کے کسی چھاپہ خانہ میں چند خیر خواہوں کی مدد سے چھپے۔

لیکن وہ ان خدمات اور شہرت کے باوجود ایک گمنام عالم کی حیثیت رکھتا ہے اور یہاں اب اس کا نام و نشان تک باقی نہیں ہے۔

ترکستان میں وہ اس لئے گمنام ہے کہ آجکل وہاں کی صورت حال ایسی ہے کہ ایک غیر ملکی خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو۔ اس کی قدر کرنے کے لئے حالات مساعد نہیں ہیں اور نہ صرف یہ بلکہ وہ وہاں کے علماء جو وہاں کے اصلی باشندے ہیں توجہ سے محروم ہیں تاہم ان نامساعد حالات کے باوجود تجلی المجلی کا نام وہاں کے لوگوں کے دلوں میں اب بھی زندہ ہے اور آیندہ بھی زندہ رہے گا۔

تجلی المجلی یہاں کے مسلمانوں کے اندر اس لئے گمنام رہا ہوگا کہ اس کا دیوان اور شاید دوسری مؤلفات ترکی ہی میں ہیں اور یہاں کے کسی علمی اداروں سے اس کے تعلقات نہ رہے ہوں گے۔ یا شاید فراموش کردئے گئے ہوں اگرچہ کہا جاتا ہے ان کے صاحب زادہ لاہور میں رہتے تھے اور وہ خود بھی لاہور کے باشندہ تھے بہرحال یہ امر قابل تحقیق ہے اور اس کی قابل قدر شخصیت گمنامی کے کونے میں نہیں ڈالی جاسکتی ہے۔ اس مقصد کے پیش نظر راقم الحروف پہلی مرتبہ اس گمنام جلیل القدر عالم کا برصغیر ہند۔ پاک کے علمی اور ادبی حلقوں سے تعارف کرانا چاہتا ہے تاکہ اگر کسی کو کچھ اس کے حالات معلوم ہوں تو سامنے آجائیں۔

میں خود تمام کوششوں کے باوجود ترکی ادب کے اس مایۂ ناز ہستی کے حالات معلوم نہ کرسکا۔ نہ یہ کہ وہ اصلاً برصغیر ہند۔ پاک میں کہاں کا باشندہ تھا۔ کس زمانے میں تھا۔ کب پیدا ہوا۔ کب فوت ہوا۔ کہاں تعلیم پائی اور

اس کا پورا نام اور نسب کیا تھا۔

اگر حالات سازگار رہتے اور اہل ترکستان کو اس طرف توجہ کرنے کا موقع ملتا تو آج وہ ترکستان میں وہی حیثیت و شہرت رکھتا جو غالب کو برصغیر ہند و پاک میں حاصل ہے۔ چونکہ اس نے مشرقی ترکستان میں وہ زمانہ پایا تھا جب وہاں علمی حیثیت سے قحط الرجال کا دور دورہ تھا۔ نہ کوئی قابل ستائش عالم تھا اور نہ کوئی شاعر و ادیب اس لئے اس کا گمنام رہنا حیرت کی بات نہیں۔

بعض غیر معروف فارسی شعراء

نیاز فتحپوری

غزالی مشہد میں پیدا ہوا (۹۳۶ھ) اپنی مذہبی آزاد خیالی کی بنا پر جب اہل وطن نے اسے شہر سے نکالدیا تو یہ ہندوستان آیا اور اکبر کے ایک امیر خان زماں (علی قلی خاں) کے دربار سے وابستہ ہوگیا جو اس وقت جونپور کا گورنر تھا۔ جب خان زماں نے بغاوت کی اور اکبر نے اس کی سرکوبی کی تو غزالی دربار اکبری سے وابستہ ہوگیا اور ملک الشعراء کا خطاب حاصل کیا۔ (وفات احمد آباد گجرات ۹۸۰ھ)

اس کا تخلص غزالی نہیں بلکہ غزالی تھا، منسوب بہ غزال)

اس نے میر حسن دہلوی کی غزلوں کے جواب میں بھی ۲۰ غزلیں لکھیں۔ اس کی تصانیف یہ ہیں (۱) گنج اکبری جو مشتمل ہے اکبر کے مدحیہ قصاید، ایک اخلاقی مثنوی اور مختلف قطعات جن میں ایک قطعہ وہ بھی ہے جو جہانگیر کی ولادت پر اس نے لکھا تھا (۹۷۷) (۲) آثار الشباب دیوان غزلیات جو اس کے عہد شباب کا سرمایہ ہے اور اکبر سے منسوب ہے (۳) اسرار مکتوم مثنوی تصوف (۴) سنت الشعراء۔ مجموعۂ قصاید جو شاہ طہماسپ خان زماں اور منعم خاں وغیرہ کی مدح میں لکھے گئے۔ (۵) نقش بدیع مثنوی صوفیانہ رنگ کی نظامی کی مخزن اسرار کے جواب میں (۶) ایک مثنوی کسی عالم کی مذمت میں جو غزالی کا مخالف تھا۔ (۷) مثنوی امیر قلیج خاں کی ہجو میں جو غالباً اکبر ہی کے اشارہ سے لکھی گئی تھی

روح الامین تخلص میر جملہ (میر محمد امین) کا جو اصفہان کے ایک سید خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ سنہ ۱۰۱۱ھ میں دکن آیا اور محمد قلی قطب شاہ فرمانروائے گولکنڈہ کے دربار سے وابستہ ہوگیا۔ اس کے بعد ۱۰۲۷ میں جہانگیر کے دربار سے وابستہ ہوگیا اور تا وفات ۱۰۴۷ تک مختلف خدمات پر مامور رہا۔ اس کا مجموعۂ منظومات ۲۰ ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ (حسب بیان طاہر نصیر آبادی، نظامی کا بڑا معترف تھا) اس کی تصانیف یہ ہیں (۱) مثنوی لیلیٰ و مجنوں جس کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

اے حسن طراز عشق پرداز
انجام نمائے کار ز آغاز

(۲) آسمان ہشتم مثنوی بہ جواب ہفت پیکر نظامی۔ آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

اے رونق آفرین دل آرائے
اے خسرو را بخویش راہنمائے

دیوان کا نام گلستان ناز تھا اس کا پہلا شعر یہ ہے

اے روشنی از فروغ تو شمع رواں را
از نور قدرت تو چکیدست

ہاتفی — مولانا عبداللہ۔ سکونت خرجرد (صوبہ جام) جامی کا بھانجہ۔ اپنے عہد کا بے مثل مثنوی نگار۔ اس نے خمسہ نظامی کے تتبع میں خود بھی پانچ مثنویاں لکھنے کا ارادہ کیا تھا جو پورا نہ ہو سکا۔ لیلےٰ مجنوں اس کی پہلی مثنوی تھی جس کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

این نامہ کہ خامہ کرد بنیاد
توقیع قبول دو زنیش باد

دوسری مثنوی "شیریں و خسرو" ہے۔ تیسری ہفت منظر۔ اور چوتھی تیمور نامہ جسے ظفر نامۂ ہاتفی بھی کہتے اور جس کی تیاری میں اس نے ۴۰ سال صرف کئے۔

ہفت منظر کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے (یہ نظامی کی ہفت پیکر کے جواب میں لکھی گئی تھی)

اے نگارندۂ صحیفۂ غیب
نام تو صدر صفحۂ لاریب

تیمور نامہ آخری مثنوی جو نظامی کے سکندر نامہ کا جواب ہے، آغاز اس شعر سے ہوتا ہے

بنام خدائے کہ فکر و خرد
نیارد کہ تا کنہ اوپے برد

اس میں وہ فرمانروائے وقت (سلطان حسین) کی مدح کا آغاز اس طرح کرتا ہے کہ

شہا شہریارا، سرا سرورا
خداوندگارا، جہاں پرورا

تیمور نامہ کی بنیاد ظفر نامہ پر قائم ہے جو فتوحات تیمور کی بہر کاری دستاویزات سے مرتب ہوا تھا۔

سام مرزا اپنے تذکرہ میں لکھتا ہے کہ میرا باپ شاہ اسماعیل فتح خراسان کے بعد جب خرجرد سے گزرا (۹۱۷ھ) تو ہاتفی سے ملنے گیا۔ جو عزلت نشین ہو گیا تھا۔ خانہ باغ کا دروازہ بند پایا تو دیوار پھاند کر اندر گیا اور ہاتفی سے مل کر خواہش ظاہر کی کہ وہ فتوحات تیمور کی طرح اس کی فتوحات کو بھی منظوم کر دے۔ چنانچہ ہاتفی نے اس کو منظور کر لیا لیکن صرف ایک ہزار اشعار لکھ چکا تھا کہ انتقال کر گیا (۹۲۷)

لیلےٰ مجنوں کے دیباچہ میں اس نے چار فرمانروایان سخن ظاہر کئے ہیں۔ ایک فردوسی، دوسرا انوری، تیسرا سعدی جامی کو اس نے چوتھا درجہ دیا ہے۔

باب المراسلہ والمناظرہ

عبداللہ بن سبا کا وجود

(پروفیسر محمد مسلم عظیم آبادی)

مکرمی مولانا نیاز۔ تسلیم!

میرے مقالہ بعنوان عبداللہ بن سبا مطبوعہ نگار ماہ فروری پر مارچ کے شمارے میں آپ نے جو تبصرہ فرمایا ہے اس میں آپ نے حضرت عثمانؓ کے اسباب قتل سے زیادہ بحث کی ہے اور ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس فعل کا ذمہ دار تنہا عبداللہ بن سبا نہ تھا بلکہ خود حضرت عثمان کی سیاسی و انتظامی بے عنوانیاں، اقربا پروری اور غیر اموی افراد کے ساتھ بے انصافیاں بھی شامل تھیں ممکن ہے ایسا بھی ہو۔ اس کا جواب علمائے اہل سنۃ دے چکے ہیں اور دیں گے۔ مگر معتقدات عجم میں میرا موقف یہ نہیں۔ میں نے حضرت عثمان کی سیرت سے بحث نہیں کی۔ میرا موضوع ابن سبا تھا۔

اس موضوع پر ایک طرف آپ یہ فرماتے ہیں کہ قتل عثمان کا ذمہ دار تنہا ابن سبا نہ تھا، اور عوامل بھی کار فرما تھے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ شریک تھا۔ گو میں نے یا کسی نے یہ دعوی نہیں کیا کہ اس نے حضرت عثمان کو اپنے ہاتھ سے قتل کیا یا اپنے سامنے قتل کرایا۔ دوسری طرف آپ یہ دعوی کر بیٹھتے ہیں کہ عبداللہ ابن سبا کا وجود ہی معرض بحث ہے۔ کیونکہ "طبقات ابن سعد میں اس کا ذکر نظر نہیں آتا۔ مگر سبائیوں اور ان کے عقیدۂ الوہیتِ علیؓ کا ذکر اس میں موجود ہے۔ پھر ابن سبا کوئی تھا ہی نہیں تو یہ فرقہ سبیئہ کیا ہے۔ جس کے وجود کو ابن سعد نے تسلیم کیا ہے؟ آپ فرماتے ہیں کہ "بلاذری نے اپنی تالیف انساب الاشراف میں اس کا نام نہیں لیا"۔ ممکن ہے ابن سبا کے اشراف قریش میں نہ ہونے کے سبب سے اسے ترک کیا ہو یا وراق کی دست درازی ہو جو کوئی غیر معمولی بات نہیں۔ بہر حال اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ مورخوں میں بلاذری کے معاصر طبری متوفی ۳۱۰ء سے جو نو د شیعی تھا اس کا پتہ چلتا ہے اور تمام معتبر و ثقہ مورخین ابن حزم۔ ابن حجر عسقلانی، ابن عساکر۔ ابن خلدون ہی نہیں بلکہ اکابر شیعی طاہر بن المطہر البلخی مؤلف کتاب البدء والتاریخ، خیر الدین زرکلی، النوبختی جو تیسری صدی ہجری کے شیعی علمائے اجلہ میں سے ہیں، مؤلف رجال کشی، خود حضرات امام باقر و جعفر صادق کی سند سے ابن سبا کے کرتوت بیان کرتے چلے آتے ہیں جن کا ذکر میں نے اپنے مقالہ مذکور میں کیا ہے۔ ان کے علاوہ الشیخ المامقانی نے اپنی کتاب تنقیح المقال ج ۲، ص ۱۸۳ مطبوعہ نجف اشرف میں ابن سبا کا ذکر "اصحاب علیؓ" میں کیا ہے۔ الشیخ الطالعہ ابو جعفر محمد بن حسن الطوسی متوفی ۴۶۰ھ نے اپنی کتاب الرجال ص ۵۱ مطبوعہ نجف اشرف میں، اور عضد الدین عبدالرحمن الایجی نے اپنی کتاب

اشرف التواریخ میں ابن سبا کے حالات بیان کئے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام باقر کے زمانے سے ہی غیر شیعی گروہ کا اہل تشیع کے خلاف یہ الزام یا اتہام عام ہو چکا تھا کہ اہل تشیع نے حضرت علی کی الوہیت، رجعت، وصایت و امامت کے عقائد ابن سبا کی وساطت سے یہود سے اخذ کرلئے ہیں اور اسی لئے امام جعفر صادق نے ابن سبا پر لعنت بھیجی اور تبری کی۔

باوجود اتنے شواہد کے جن میں اکابر شیعہ سُنی دونوں ہیں۔ آپ یا آپ کے ماخذ ملجا ڈاکٹر طٰہٰ حسین کا ایک جنبش قلم اس تاریخی شخصیت سے انکار یا اشتباہ کر کے طبری سے لے کر ابن خلدون تک کی تکذیب کرنے کی جرأت کر بیٹھتے ہیں پھر تاریخ اسلام کے لئے ہمارے پاس کیا مواد رہ جاتے ہیں! لطف یہ ہے کہ خود طٰہٰ حسین کو اپنی کتاب الفتنۃ الکبریٰ کے مواد کے لئے چارو ناچار زیادہ تر طبری ہی سے مدد لینا پڑی ہے۔ افتؤمنون ببعض وتکفرون ببعض؟

ان مورخین اسلام کے مقابلے میں آپ فرماتے ہیں کہ "بیروت کے ایک محقق نے اسی موضوع پر ایک رسالہ میں ابن سبا کے وجود کو بالکل وہمی و فرضی چیز قرار دیا ہے" آپ کو اس محقق کا نام معلوم ہے نہ کتاب کا۔ العجب ثم العجب! تحقیق علمی کی دنیا میں اس کی کیا قیمت ہوسکتی ہے؟

بیروت کے اس مجہول محقق کے مقابلے میں جدید محققین مصر کی بات آپڑی ہے تو عرض ہے۔ کہ ایک تو علامہ خضری ہیں جن کی تاریخ اسلام کے متعدد ترجمے اردو میں ہو چکے ہیں۔ انھوں نے ابن سبا کی قلعی کھولی ہے۔ دوسرے علمائے ازہر میں سے سعد محمد حسن پروفیسر وزارۃ المعارف مصر مولف المھدیۃ فی الاسلام نے ابن سبا کے عقائد و اعمال کا ذکر کیا ہے۔ تیسرے احمد امین مصری اس رتبے کے مبصر ہیں کہ خود طٰہٰ حسین ان کو مانتے ہیں۔ احمد امین اپنی تالیفات فجر الاسلام وضحی الاسلام میں نہ صرف ابن سبا کے کرتوتوں پر تاریخی روشنی ڈالتے ہیں۔ احمد امین اپنی تالیفات فجر الاسلام وضحی الاسلام میں نہ صرف ابن سبا کے کرتوتوں پر تاریخی روشنی ڈالتے ہیں بلکہ توبیخ کرتے ہیں کہ "بعض محققین (غالباً طٰہٰ حسین) کا خیال ہے کہ ابن سبا محض ایک فرضی کردار ہے جس کا تاریخی حیثیت سے وجود محقق نہیں مگر ہم نے ان کے دلائل نہیں پائے جو ان کے دعوے کو ثابت کرتے ہوں" (فجر الاسلام باب ۔ فصل ۲)

طٰہٰ حسین جو احمد امین کے قلبی دوست ہیں ان کی تصنیفات کے تعارف میں بار بار اقرار کرتے ہیں کہ ان کی ترتیب تالیف میں ہم اور دوسرے اہل علم احباب ان کے شریک اور متحد الرائے ہیں (مقدمہ فجر الاسلام)۔ وہ اقرار کرتے ہیں کہ "جہاں تک مجھ سے ہوسکا ہے میں نے کوشش کی ہے کہ کسی دوست پر اس کی دوستی کی وجہ سے اور دشمن پر اس کی دشمنی کی وجہ سے حد عدل سے تجاوز نہ کروں۔ میں نے تنقید کرنے میں ہمیشہ اسی اصول کی سختی سے پابندی کی ہے۔ میں شہادت دیتا ہوں کہ میں نے پوری کوشش کی کہ مجھے اس کتاب میں کوئی عیب مل جائے تو پیش کروں مگر نہ ملا" (مقدمہ ضحی الاسلام) انھوں نے احمد امین کی پوری کتاب سے اپنی ہم خیالی ظاہر کی ہے۔ اس میں واقعات زندگی ابن سبا بھی داخل ہیں جن کا احمد امین نے جا بجا صراحت سے ذکر کیا ہے۔ پھر بھی طٰہٰ حسین نے اپنی الفتنۃ الکبریٰ میں ابن سبا کے وجود کو مشتبہ اور فرضی قرار دیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ طٰہٰ حسین کے نظریات، تاریخی کم اور قیاسی زیادہ ہیں۔ وہ بیان وقائع تاریخی میں اسناد اور حوالے پیش نہیں کیا کرتے۔ تاریخ نویسی میں استقرائی طرز استدلال بہت خطرناک ہوتا ہے۔ اس طرز کے لئے جیسے محکم و کثیر التعداد

مقدماتی قضیئے ضروری ہوتے ہیں ان پر دسترس نہیں ہوتا - اکثر مغربی مورخین کا طرزِ استدلال یہی ہے - ڈاکٹر طٰہٰ حسین انھیں کی تقلید میں کمزور استقرار سے قیاسی نتائج اخذ کر لیتے ہیں - وہ اپنے کچھ مزعومات قائم کر لیتے ہیں اور اس کی پروا نہیں کرتے کہ اصحابِ تاریخ و سیر کے اقوال و روایات کیا ہیں - مثلاً وہ یوں کہہ جاتے ہیں " مجھے یقین کی حد تک اعتقاد ہے کہ حضرت عثمان نے سعد بن ابی وقاص کو بلوا کر انھیں اپنے اور حضرت علی کے مابین سفارت پر آمادہ کیا ہوگا اور یہ شرط طے پائی ہوگی کہ خلافت کا معاملہ اصحاب شوریٰ اور ارباب حل و عقد کا سپرد کر دیا جائے (الفتنۃ الکبریٰ آخر باب ۱۵) یا یہ کہ میرا خیال ہے کہ حضرت ابوذر ہرگز اس امر کے محتاج نہ تھے کہ انھیں ایک نو وارد (ابن سبا) یہ پڑھائے کہ مقراء کے اغنیا پر بہت سے حقوق ہیں - نیز انھیں بتائے کہ بیت المال مالِ مسلمین ہے . . . . ." (باب ۱۳) یا یہ کہ معلوم نہیں کہ ابن سبا کو عہد عثمان میں کوئی وقعت حاصل ہوئی تھی یا نہیں، لیکن مجھے یقین ہے کہ اگر اسکی کچھ وقعت ہوئی تھی تو وہ چنداں اہمیت رکھتی تھی - حضرت عثمان کے عہد کے مسلمان ایسے گئے گزرے نہ تھے کہ اہل کتاب میں سے ایک نومسلم یہ مقام حاصل کرے کہ ان کی عقل و فکر اور حکومت تک سے مذاق کرنے لگے . . . . اپنی سازشوں کو تمام سلطنت میں نشر کر دے . . .

. . . . اگر اس نومسلم فتنہ پرداز کو عبداللہ بن عامر نے پکڑا ہوتا تو حضرت عثمان کی خدمت میں ضرور تحریر کیا ہوتا، اس کی سخت گرفت کی گئی ہوتی - اور اگر وہ سعد بن ابی سرح کے ہاتھ لگ جاتا وہ اسے سزا دئے بغیر نہ رہتے (باب ۱۲).

شہادت تاریخی کو ظن و تخمین سے کیا سروکار ؟

اصل یہ ہے کہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین ان انشا پردازوں میں سے ہیں جو تاریخ کو فلسفہ ہی نہیں شعر بنا دیتے ہیں - جیسے فارسی اردو شاعر صرف قافیوں کی خاطر مضامین باندھ لیتے ہیں - حقیقت سے بحث نہیں ہوتی - اسی طرح یہ انشا پرداز مورخ اپنی چرب زبانی سے اپنے پسندیدہ خیالات کے مطابق واقعات کو ان کے سانچوں میں ڈھال لیتا یا توڑ مروڑ لیتا ہے - اسے حضرت علیؓ سے فرط محبت اور حضرت عثمانؓ سے نفرت ہے وہ حضرت عمر کے بعد صرف حضرت علی کو مستحق خلافت اور عثمان کو قطعاً نااہل سمجھتا ہے - ایسی رائے قائم کر لینے کا اس کو اختیار ہے مگر اس رائے کی تائید میں تاریخی شہادتوں کے علی الرغم قیاس آرائیوں اور مضمون آفرینیوں یا اخفائے حقیقت کا حق نہیں پہنچتا -

بہر حال جیسا کہ میں عرض کر چکا استحقاق خلافت کا مسئلہ سر دست میرا موضوع نہیں اس لئے اس سے صرف نظر کرتا ہوں -

آپ سے التجا ہے کہ تاریخ پر رحم فرما کر اسے ظن، تخمینی و قیاس آرائی سے علیحدہ رکھئے - شاید کچھ لوگ اس روش سے خوش ہو جائیں مگر تاریخ کسی کو معاف نہیں کرتی - جو چپ رہیگی زبان خنجر لہو پکارے گا آستیں کا -

---

(نگار) میں نے صرف یہ ظاہر کیا تھا کہ قتل عثمانؓ کے باب عبداللہ بن سبا کو اتنی اہمیت دینا کہ اس المیہ کا ذمہ دار تنہا اسی کو قرار دیا جائے، درست نہیں اور اسی لئے میں نے شہادت حضرت عثمان کے سلسلہ میں ان اسباب کا بھی ذکر کرنا ضروری سمجھا جو میرے نزدیک اس المناک حادثہ کا باعث ہوئے - ہو سکتا ہے کہ عبداللہ بن سبا کوئی فرضی ہستی نہ ہو اور وہ حضرات جو اس کے وجود کے قائل نہیں ہیں غلطی پر ہوں! لیکن باوجود ان تمام تاریخی شہادتوں کے جن کا حوالہ آپ نے دیا ہے ایک شخص کو یہ حق باقی رہتا ہے کہ وہ تاریخ کی کتابوں کو بھی ناقدانہ نظر سے دیکھے، علی الخصوص اس صورت میں جب کہ ان میں

سے کوئی کتاب ایسی نہیں جس کا مصنف امویّین و علویّین کے سیاسی پروپاگنڈا سے متاثر نہ ہوا ہو اور اپنے ممدوحین کے خوش کرنے کے لئے اس نے جھوٹ کو سچ اور سچ کو جھوٹ ثابت کرنے کے لئے روایات کا ڈھیر نہ لگا دیا ہو۔ بہر حال عبداللہ بن سبا رہا ہو یا نہ رہا ہو اس کی حیثیت اس بساط پر ایک نہایت معمولی مہرہ کی سی تھی اور اسے اتنی اہمیت دینا کہ جب قتل حضرت عثمان کا ذکر آئے تو اس کا آغاز اسی نومسلم یہودی کے نام سے کیا جائے کوئی معنی نہیں رکھتا۔

ڈاکٹر طٰہٰ حسین کے متعلق آپ کا ارشاد اس لحاظ سے تو درست ہے کہ وہ آپ کا ہم آہنگ نہیں، لیکن یہ ضروری نہیں کہ اگر کوئی میرا ہمنوا نہ ہو تو میں اسے متعصب کہنے لگوں۔ ہو سکتا ہے کہ اگر آپ اس سے پوچھیں تو وہ شاید اپنے بیان کے ثبوت میں آپ سے زیادہ تاریخی حوالے پیش کر سکے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے جو کچھ لکھا ہے وہ ایک شخص ثالث کی حیثیت سے لکھا ہے اور تشیع یا تسنن سے اسے کوئی واسطہ نہیں۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ حضرت عمر اور ان کے دور خلافت کو اس نے کتنا سراہا ہے اور "الفتنۃ الکبریٰ" کے آغاز ہی میں صاف صاف ظاہر کر دیا ہے کہ وہ نہ علویّین کا طرفدار ہے نہ امویّین کا بلکہ محض ایک غیر جانبدار شخص ثالث کی حیثیت سے مورخانہ گفتگو کرنا اس کا تنہا مقصد ہے۔

رہا میں سو میرے نزدیک شیعہ سنی کی مذہبی تفریق ہی سرے سے غلط ہے۔ نہ شیعوں کے اس اصول کو میں نے کبھی تسلیم کیا کہ امامت کوئی منصوص من اللہ بات ہے اور آل نبی کے لئے مخصوص ہو چکی ہے، کیونکہ اصولاً یہ اس جمہوریت کے تصور کے منافی ہے جسے اسلام نے پیش کیا اور جس کی رسول اللہ نے اپنے قول و عمل سے ہمیشہ تائید کی۔ اور نہ میں اہل تسنن کے اس خیال کا موید ہوں کہ اگر حضرات شیعہ پہلے تین خلفاء کو غاصب و ناجائز قرار دیتے ہیں تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ رسول اللہ کی رحلت اس وقت ہوئی جب دین کے تمام اساسی اصول مرتب ہو چکے تھے۔ (اکملت لکم دینکم) جن میں نہ رسول اللہ کی جانشینی کا مسئلہ شامل تھا اور نہ آپ کو اس کا علم تھا کہ آئندہ آپ کا جانشین کون ہوگا۔ اس لئے اس مسئلہ کو مذہب سے متعلق سمجھنا سخت غلطی ہے۔ یہ تمام جھگڑے سیاسی ہیں اور اسی نقطۂ نظر سے انھیں دیکھنا چاہئے۔ اس میں کوئی بات نہ سنیوں کے برا ماننے کی ہے اور نہ شیعوں کی۔ لیکن دشواری تو یہی ہے کہ اگر کوئی شخص افراد بنی امیہ کے خلاف تنقید کرتا ہے تو یہ بات سنیوں کو اچھی نہیں معلوم ہوتی اور اسے وہ براہ راست مذہب پر حملہ کا مترادف سمجھتے ہیں، اسی طرح اگر کوئی شخص علویّین کی غلطیوں پر اظہار خیال کرتا ہے تو شیعی حضرات خفا ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ ان تمام باتوں کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ محض تاریخ سے ہے اور اسی حیثیت سے اسے دیکھنا چاہئے۔

باب الاستفسار

(۱)

کیمیا۔ سیمیا و ریمیا وغیرہ

(جناب فضل الرب صاحب۔ گوجرانوالہ)

میں نے بعض کتابوں میں علم کیمیا کے ساتھ اسی وزن کے اور پوشیدہ علوم کے نام بھی دیکھے ہیں۔ جیسے ہیمیا و سیمیا وغیرہ۔ لیکن یہ پتہ نہ چل سکا کہ ان علوم سے کیا مراد ہے۔ مہربانی فرما کر ان کی صراحت فرما دیجئے۔ نیز یہ کہ کیا کوئی ایسی کتاب موجود ہے جس میں ان علوم کا ذکر کیا گیا ہو۔

(نگار) جن علوم کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ انھیں "علوم خمسۂ محتجبہ" بھی کہتے ہیں (یعنی پانچ پوشیدہ علوم) ان پانچ علوم کے نام یہ ہیں۔ (۱) کیمیا (۲) لیمیا (۳) ہیمیا (۴) سیمیا (۵) ریمیا۔

۱۔ علم کیمیا سے مراد وہ علم ہے جس میں یہ بتایا جاتا ہے کہ معمولی دھاتوں کو کیونکر قیمتی دھاتوں میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ جیسے چاندی کو رنگ دے کر سونا بنا دینا۔ یا پارہ کو منجمد کر کے چاندی بنا دینا وغیرہ۔ اس کو نہوستی بھی کہتے ہیں اور اس فن پر متعدد کتابیں اکابر علم و فضل نے لکھی ہیں۔ مثلاً جلدکی، مجریطی۔ خالد ابن یزید۔ طغرائی اور مولانا رومی جن سے یہ شعر بھی منسوب ہے ؎

کیمیا و سیمیا و ریمیا — ایں نداند جز بذات اولیا

۲۔ لیمیا:۔ یہ طلسماتی علم ہے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ علوی و سفلی قوتوں کی مدد سے کیونکر بہت سے عجائبات طلسمی دکھائے جا سکتے ہیں۔

۳۔ ہیمیا:۔ جس کا دوسرا نام علم تسخیر بھی ہے۔ جیسے موکلوں یا جنات پر قابو پا لینا اور ان سے کام لینا۔ اس علم کا تعلق افسوں خوانی اور گنڈا تعویذ وغیرہ سے ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض حضرات ادعیۂ ماثورہ کے ساتھ رد بلا کے لئے سیفی بھی پڑھتے ہیں اس کا تعلق بھی اسی سے ہے۔

۴۔ سیمیا۔ اس علم کا تعلق تصور و خیال، ارادہ و توجہ کی قوت سے ہے اور یہ تقریباً وہی ہے جسے مسمریزم یا قوت مقناطیسی کہتے ہیں۔

۵۔ ریمیا:۔ اس کا دوسرا نام علم نیرنجات بھی ہے اور علم شعبدہ بھی۔ اس کا تعلق زیادہ تر ہاتھ کی صفائی اور نظر فریبی سے ہے

علم سیمیا و ریمیا پر بھی متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں جن کے مصنفین میں خسرو شاہ ، ابن عراقی ۔ ابو عبید اللہ مغربی (مصنف سحر العیون) ۔ حکیم ابو القاسم (مصنف عیون الحقائق و انفاح الطریق) خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں ۔ یہ علوم دراصل اہلِ یونان کے ہیں اور انھیں کی کتابوں سے بعض علمار اسلام نے بھی استفادہ کیا ہے ۔

ایک کتاب انھیں علوم پر "اسرارِ قاسمی" کے نام سے عرصہ ہوا بمبئی میں چھپی بھی تھی ۔ جسے ملا حسین واعظ کاشفی کی تالیف ظاہر کیا جاتا ہے ۔ اس کتاب کا نام اسرار قاسمی اس لئے رکھا گیا کہ وہ سید قاسم الانوار کے نام معنون کی گئی تھی ۔

---

(۲)

بعض فارسی اشعار کی تشریح

(حافظ عباد اللہ فاروقی ۔ لاہور ۔ ایم ۔ اے (فلسفہ) ایم ۔ اے (فارسی))

تسلیم و نیاز ۔ مندرجہ ذیل اشعار تشریح طلب ہیں ۔ نگار کے آئندہ شمارہ میں ان کا مفہوم واضح کرکے ممنون فرمائیے گا ۔

(۱) ؎ نظرِ قضا نداند کہ قدر چوں نقشِ عنقا
بہ صحیفہ ارادت بکجا نوشت ما را (امام بخش صہبائی)

---

(۲) مندرجہ ذیل اشعار میں "دلِ تنگ" سے کیا مراد ہے ؟

؎ بشوایں نقشِ دلتنگی کہ در بازار یک رنگی
بنعمہائے گوناگوں نے احمر نے ارزد (حافظ)

؎ می سوزد دلِ تنگم اے ہجر مکن زیں شور
بر بوئے کباب آمید آں مستِ شرابِ من (امیر خسرو)

؎ دلِ تنگ عیش ما را کہ شمار دار رضواں
کہ ہزار زخم دنداں جگرش نگار دارد (عرفی)

---

(۳) خواجہ حافظ اپنے بعض اشعار میں اپنی مخصوص اصطلاحات شلاً "مُشکِ اردِ رح" "مئے دوسالہ" وغیرہ کا بے تکلف استعمال کرتے ہیں ۔ جو توضیح طلب ہیں ۔ اوّل الذکر اصطلاح میں تکرار لفظی ہے آخر الذکر میں "دوسالہ" کی خصوصیت واضح نہیں ہوسکی ۔ جبکہ شراب جتنی پرانی ہو زیادہ اچھی ہوتی ہے ۔ اسکاٹ لینڈ والے کبھی صد سالہ شراب کے مٹکے بڑی حفاظت سے رکھا کرتے تھے ۔ آج بھی اُن کے ہاں مے کہنہ کو خصوصیت حاصل ہے ۔

اشعار ملاحظہ ہوں ۔

ع بنوش مے چو سبک رُوحی اے حریف مدام
علی الخصوص دراں دم کہ سرگراں داری (حافظ)

ع در سُبک رُوحی مثل بو دند طاعت پیشگاں
از مصلائے ریا بہر دوش کس بارے نبود (عرفی)

مئے دو سالہ

ع مئے دو سالۂ و محبوب چہاردہ سالہ ہمیں بس است مرا صحبتِ صغیر و کبیر (حافظ)

ع چہل سال رنج و غصہ کشیدیم و عاقبت
تدبیر ما بدستِ شرابِ دو سالہ بود (حافظ)

ع منم کہ آب گُل و رنگ لالہ مے طلبم
دریں لباس شراب دو سالہ مے طلبم (عرفی)

(نگار) [1] صہبائی کے دیوان میں یہ شعر موجود نہیں بہر حال جس کا بھی ہو اس میں آپ نے پہلے مصرع میں چوں (بمعنی جب) لکھا ہے حالانکہ اسے چو ہونا چاہئے (بمعنی مثل) یعنی نقش عنقا کے مانند ۔
اس شعر میں تین لفظ بنیادی حیثیت رکھتے ہیں ۔ قضا ۔ قدر ۔ ارادت ۔ قضا کہتے ہیں امر الہٰی کو، قدر سے مراد ہے وہ بات جو امر الہٰی کے تحت مقدر یا مقرر ہو چکی ہے ۔ ارادت کے معنی ہیں طاعت و رغبت کے ۔ علاوہ اس کے یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ لفظ قدر فاعل ہے ۔ نوشت کا اور اس صورت میں شعر کا مفہوم یہ ہوگا کہ جس طرح نقش عنقا معدوم ہے اسی طرح صحیفۂ ارادت یا صحیفۂ مستمندان میں میری تحریر مقدر کا بھی حال معلوم نہیں ۔ خلاصہ مفہوم یہ ہے کہ مجھے کچھ پتہ نہیں کہ میرا انجام کیا ہونا ہے ۔

---

(۲) دل تنگ سے مراد ہے وہ دل جو ملول و ناخوش ہو اور دل تنگی نام ہے کیفیت حزن و ملال کا ۔
(الف) حافظ کہتا ہے یہ خیال چھوڑ دے کہ بازار یکرنگی یا بے ریائی میں گوناگوں نعمتوں کے مقابلے میں شراب کوئی چیز نہیں ۔ بلکہ دراصل شراب ہی تنہا وہ چیز ہے جو دنیا میں یکرنگی یک جہتی اور صدق و خلوص کی کیفیت پیدا کر سکتی ہے ۔
(ب) خسرو کہتا ہے، کچھ پروا نہیں اگر میرے ملول و رنجیدہ دل کو جلا کر کباب کر دے ۔ بشرطیکہ یہ بوئے کباب اس مست شراب (یعنی میرے محبوب) کو اپنی طرف مایل کر سکے ۔ چونکہ شراب پینے کے بعد خواہش کباب تیز تر ہو جاتی ہے اس لئے خسرو نے اسی خیال کو سامنے رکھ کر یہ شعر لکھا ہے ۔
(ج) عرفی کا اصل شعر یوں ہے ۔

دلِ خوں گرفتۂ من کہ شمارد از صبو راں
کہ ہزار زخم دنداں جگرش فگار دارد

مفہوم ظاہر ہے ۔

(۳) (الف) حافظ کے شعر میں نہ تکرار لفظی ہے نہ تکرار معنوی۔ آپ نے "سبک روحی" اور مے دو سالہ کو مترادف سمجھا ہے، حالانکہ یہ دونوں لفظ اپنا اپنا مفہوم بالکل جدا رکھتے ہیں۔ مے اور سبکروحی دونوں کو ہم معنی سمجھکر یہ اُلجھن آپ کو پیدا ہوئی ہے کہ جب مے اور سبکروحی دونوں ایک چیز ہیں تو پھر "بنوش مے چو سبکروحی" کہنا بیکار سی بات ہے۔ حالانکہ چو سبکروحی کا مفہوم ہے "چوں سبک روح باشی" اور سبک روحی لغات اضداد میں سے ہے جس کے معنی شگفتگی و لطافت کے بھی ہیں اور دلگرفتگی و بے یقینی کے بھی اس لئے کہ حافظ اپنے حریف سے کہتا ہے کہ اگر تو کسی وقت بے یقینی اور سرگرانی کی کیفیت محسوس کرے تو شراب پینا شروع کردے۔

(ب) عرفی کے اس شعر میں "سبک روحی" دل شگفتگی کے معنی میں مستعمل ہوا ہے، مفہوم بہت صاف ہے۔

(۴) حافظ نے جہاں جہاں "شراب دو سالہ" کا فقرہ استعمال کیا ہے، اس سے مراد شراب کہنہ ہی ہے جو زیادہ لطیف ہوتی ہے۔ کیونکہ حافظ کے عہد میں دو سال کی رکھی ہوئی شراب کو بھی بہت کہنہ سمجھتے تھے۔ موجودہ عہد کو سامنے رکھئے کہ اب تو ایک ایک سو سال تک شراب کو محفوظ رکھا جاتا ہے۔ آپ نے چل اور چاردہ کی جگہ چہل اور چہاردہ لکھا ہے یہ بھی صحیح نہیں ہے۔

منظومات

پھولوں کی رانی

(محبوب الرحمان۔ وامق عظیم آبادی)

تھی ہر سمت ایسی لطافت کی بارش — کہ ہر ذرہ تھا دعوت صد نیایش
جدھر دیکھئے جلوہ گر چاندنی تھی — فضا گویا اک مستقل روشنی تھی
کہ آئی نظر ایک پھولوں کی رانی — ہمہ آفت جاں، ہمہ دل ستانی
ردائے صباحت میں یوں مستتر تھی — سراپا وہ گویا سحر ہی سحر تھی
ز سر تا قدم بس تناسب کا پیکر — عیاں گویا مرمر میں شہکار آذر
وہ اُڑتی ہوئی سر سے بالوں کی خوشبو — تھا بکھرا ہوا مشک رم خوردہ آہو
وہ بھرپور اس کی ابھرتی جوانی — سراپا تماشہ، ہمہ لنترانی
وہ لب رہ گئی تھی شفق جن میں ڈھل کے — برابر کے مصرعے تھے گویا غزل کے
وہ آنکھوں کی رنگینی و آب و تاب — کوئی بھر دے ساغر میں جیسے شراب
تبسم تھا یا عکس صبح گلستاں — تکلم تھا یا سحر بابل پرافشاں
محبت سے لبریز نیچی نگاہیں — دیار جنوں کی کھلی درسگاہیں

پیام محبت دیا جا رہا تھا
خراج عقیدت لیا جا رہا تھا

(شفقت کاظمی)

اُمید ہے ترے دل میں اُتر گیا ہوگا — زبانِ شوق نے جو لفظ کہہ دیا ہوگا
ترے دیار سے چل کر کوئی کہاں جاتا — ترے دیار کی راہوں میں کھو گیا ہوگا
غمِ حیات سے فرصت نہ مل سکی تجکو — وہ بدنصیب جیا بھی تو کیا جیا ہوگا
غمِ فراق کے مارے تڑپ اُٹھے ہونگے — خیال جب تری محفل کا آگیا ہوگا

وہ صحبتیں نہ رہیں جب تو کاظمی شاید
مجھے بھی دل سے کسی نے بھلا دیا ہوگا

(سیّد فضا جالندھری)

رنگ ہر پھول کے چہرے سے اُڑا جاتا ہے
تم کو لازم نہ تھا گلشن میں خراماں ہونا

آہ اب پوچھتے ہو میری تمنا مجھ سے
ہو چکا تم سے علاجِ غمِ پنہاں میرا

ذرّے ذرّے پر ہے چشمِ جستجو
آگیا راہِ طلب میں یاد کیا
دیکھ لو حالِ دلِ حسرت نشاں
نامرادِ عشق کی رُوداد کیا

پھولوں سے فردوس ہو گلشن یا کانٹوں سے دشت بنے
اُس طائر کو اُن سے غرض کیا جس سے نشیمن چھوٹ گیا
بانٹ لئے کچھ کانٹوں نے کچھ دشتِ جنوں کی نذر ہوئے
رفتہ رفتہ پائے طلب کا اک اک چھالا پھوٹ گیا

کہو اے ہمصفیرانِ گلستاں تم پہ کیا گزری
ہمارے بعد سنتے ہیں کہ رنگِ گلستاں بدلا

دل میں ہیں جلوہ گر مگر آتے نہیں نظر
اتنے قریب رہ کے بھی ہیں کتنی دور آپ

(سیّد حرمت الاکرام)

کسے بتائیں کہ تھا جن پہ فاش رازِ حیات
اُنھیں کو اہلِ زمانہ نے کم نظر جانا
تمھیں بتاؤ کہ اس کا جواب ہم کیا دیں
کہ اہلِ درد نے کیوں تم کو چارہ گر جانا

حریف کوہ کنی ہیں کبھی ہوں مگر حرمتؔ
خود اپنے تیشہ سے آیا نہ مجھ کو مر جانا

(حفیظ نعیمی)

حیات اشک الم بن گئی تو کیا ہوگا
نہ تم سے چھٹ کے کٹی زندگی تو کیا ہوگا

کرو نہ وعدہ بایں سادگی قسم کھا کر
کہیں جو مجھ کو ہنسی آگئی تو کیا ہوگا

سمن کدوں میں خبر ہے، بہار آئے گی
کلی نہ دل کی مگر کھل سکی تو کیا ہوگا

ابھی تو غم کو سہارا ہے موت کا لیکن
نہ آئی وقت پہ گر موت بھی تو کیا ہوگا

جو شمع بزم سے تیری جلا کے لایا ہوں
وہ جھلملا کے اگر بجھ گئی تو کیا ہوگا

میں اپنا گھر بھی جلا لوں گا روشنی کیلئے
مگر نہ جب بھی مٹی تیرگی تو کیا ہوگا

لئے تو جاتے ہیں اس بزم میں نعیمی کو
زباں نہ اسکی وہاں بھی کھلی تو کیا ہوگا

اُن سے کہہ دیا کس نے راز دل خدا جانے
کیوں وہ اس قدر مجھ سے اب لگے ہیں شرمانے

غالباً کوئی میکش گلستاں سے گزرا ہے
شاخ گل کے ہاتھوں میں دے گیا ہے پیمانے

چاند سے، ستاروں سے، گل سے کردئیے منسوب
تیرے راز کی خاطر، میں نے تیرے افسانے

آپ کی جبیں پر کیوں آگیا پسینہ سا
فطرتاً چراغوں پر گرتے ہی ہیں پروانے

حال غم نعیمی سے اس طرح تو مت پوچھو
آنہ جائیں پلکوں پر غم گزیدہ افسانے

ہوتی ہے کچھ آہٹ سی کبھی پاس، کبھی دور
اے عہد شکن یہ تیرا پیماں تو نہیں ہے

کچھ یادیں ہیں، کچھ زخم ہیں، کچھ داغ ہیں دل میں
بے مایہ سہی دل تہی داماں تو نہیں ہے

محروم تبسم ہیں گل و غنچہ ابھی تک
یہ خواب بہاراں ہو، بہاراں تو نہیں ہے

کچھ تار ملے تو ہیں سر خار مغیلاں
پوچھو یہ نعیمی کا گریباں تو نہیں ہے

جو شمعیں خود اک دن بجھا کر گئے تھے
اب آئے ہو کیوں تم انھیں کو جلانے

وہ عنوان بخشا کئے مسکرا کر
میں لکھتا رہا آنسوؤں سے فسانے

مریض محبت کی ہو خیر یارب
وہ آنکھیں ہیں کیوں آج نمناک جانے

انھیں بھول جاؤں یہ چاہا تھا لیکن
نعیمی یہ کمبخت دل بھی تو مانے

مطبوعات موصولہ

عرب قبل اسلام

تصنیف:۔ مولانا ذکا اللہ دہلوی   مقدمہ:۔ سید ابوالخیر کشفی
ناشر:۔ طاہرہ کتاب گھر، ۳۰ موٹن بلڈنگ بندر روڈ کراچی۔ صفحات:۔ ۱۰۴ قیمت ایک روپیہ

ہمارے یہاں مولانا ذکا اللہ کا نام، عموماً ایک مورخ کی حیثیت سے لیا جاتا ہے۔ وہ بھی "تاریخ ہندوستان" کے سبب جس کے ۱۸ حصے تقریباً آٹھ ہزار صفحات پر مشتمل ہیں لیکن اس کے سوا بھی اُن کی کئی حیثیتیں ہیں۔ وہ اسلامیات کے عالم، عربی فارسی کے نباض، ریاضی کے فارغ التحصیل استاد۔ اچھے مقالہ نگار۔ اور بلند پایہ مترجم تھے۔ اور ان میں سے ان کی کوئی حیثیت ایسی نہیں ہے جسے نظر انداز کیا جا سکے۔ افسوس کہ ہم نے ان کی طرف وہ توجہ نہیں کی جس کے وہ مستحق تھے اور شاید اسی لئے مولانا حامد حسن قادری کے لفظوں میں "اُن کی تصانیف کی طباعت و اشاعت اور قدر دانی و فیض رسانی کم سے کم ہے" ورنہ سرسید، آزاد، نذیر احمد، حالی و شبلی کے ناموں کی طرح، ان کا نام بھی حلقۂ خاص سے نکل کر دربار عام تک پہنچ جاتا!۔

طاہرہ کتاب گھر۔ کی یہ سعی بہرحال مشکور رہے گی کہ اس نے اپنے اشاعتی پروگرام میں مولانا ذکا اللہ کی نادر تصانیف کو شائع کرکے عہد حاضر کو اُن کی ذات و صفات سے تعارف و وابستگی کا موقع دیا۔ زیر نظر کتاب، بقامت کہتر بہ قیمت بہتر، کے مصداق اپنے موضوع پر درجہ استناد کی حیثیت رکھتی ہے۔ کتاب کے مطالعہ کے بعد صاحب کتاب سے ہماری دلچسپی بڑھتی ہے اور اس طرح کہ ہم ذکا اللہ کی زندگی و شخصیت کے باب میں شدید تشنگی محسوس کرنے لگتے ہیں اُردو کے ممتاز ادیب سید ابوالخیر کا فکر انگیز معلومات افزا مقدمہ ہماری اس تشنگی کو رفع کرتا ہے۔ کشفی صاحب نے صاحب تصنیف کی شخصیت کے ہر پہلو پر سیر حاصل بحث کی ہے اور اس انداز سے کہ یہ مقدمہ مولانا ذکا اللہ کی زندگی و فن کا محض تاریخی خاکہ نہیں رہا بلکہ تخلیقی ادب کا ایک حصہ بن گیا ہے۔

اسکولوں اور کالجوں کے لئے کتب خانوں کی تنظیم

مصنف:۔ صادق علی خاں۔ ایم۔اے۔ ڈی۔ ال۔ سی۔
ناظم کتب خانہ جامعہ تعلیم ملی ملیر کراچی
ناشر:۔ فیروز سنز لمیٹڈ کراچی۔

کتب خانہ، کتابوں کے انبار کو نہیں کہتے، کتب خانہ نام ہے کتابوں کی ترتیب و تنظیم کا۔ ایسی ترتیب و تنظیم، جو کتب خانے میں داخل ہوتے ہی ہماری مطلوبہ کتابوں کے صفحے، ہمارے سامنے کھول دیتی ہے اور اس طرح کہ کتب خانہ ہمیشہ کے لئے ہمارے مطالعے کا مرکز بن جاتا ہے۔ افسوس کہ ہمارے کتب خانوں میں یہ ترتیب و تنظیم نظر نہیں آتی۔ کتاب

خانے میں موجود ہوتی ہے ۔ لیکن بدنظمی کے سبب وہ ضرورت پر نہیں ملتی ، ہم مایوس ہوکر واپس آتے ہیں ، مایوسی ار اکثر ہم سے مطالعہ کا حوصلہ چھین لیتی ہے ۔ اور ہم وقت ضائع ہونے کے خیال سے ، پھر کبھی کتب خانے کا رخ نہیں تے ۔ ایسی صورت میں ، کتب خانوں کی تنظیم پر بدرجہ توجہ دینے کی ضرورت ہے ، اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے لیکن ہیں کہ اس مشکل سے آسان گذرنے کی راہیں کبھی ہمارے یہاں ہموار نہیں ہیں ، نتیجہ یہ ہے کہ اکثر کتب خانے کسی تنظیم و ترتیب بغیر بے ہنگم طریقے سے کام کر رہے ہیں ۔

زیر نظر کتاب میں صادق علی خاں نے کتب خانے کے انھیں مسائل کو نظر میں رکھ کر ، کتب خانے کے نظم و نسق پر ی کی ہے ۔ ہر چند کہ یہ بحث اسکولوں اور کالج کے کتب خانوں تک محدود ہے لیکن عام کتب خانوں کی ترتیب و تنظیم بھی یہ کتاب ہر طرح معاون ثابت ہوسکتی ہے ۔ اس لئے کہ مصنف نے اس میں کتب خانے کے تقریباً سارے اہم ل مثلاً کتب خانے کے مقاصد ، مہتمم کتب خانہ اور اس کا دائرہ عمل مجلس کتب خانہ اور اس کا طریقہ کار ، کتب خانہ لمارت اور ضروری سامان ، حصول کتب اور عمل ، کلاسیفکیشن کیٹلاگنگ ، اجرائے کتب اور حفاظت کتب سب پر ح بحث کی ہے ۔ یہ بحث چونکہ زبان و بیان کی صفائی و سادگی بھی رکھتی ہے اسلئے ، عام و خاص دونوں یکساں فادہ کر سکتے ہیں ۔

۱۱۸ صفحات کی یہ کتاب سفید کاغذ پر ، ستھری طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کی گئی ہے اور دو روپیہ بچھتر پیسے مل سکتی ہے ۔

ردو ڈائجسٹ
لنامہ ۶۵ء

اُردو ڈائجسٹ نے ڈاکٹر اعجاز حسن قریشی اور الطاف حسن قریشی کی ادارت میں ، ایک ماہنامہ کی حیثیت سے اردو صحافت کی تاریخ میں ایک قابلِ قدر روایت کی بنا ڈالی ہے ۔ یہ روایت ادب اور زندگی کی بہتر قدروں سے مربوط ہے ۔ اس میں مستقبل کی تابناکی ، حال کی آرائش ماضی کی عظمت کا احساس ملتا ہے ۔ ایسا احساس جو محض مادی ترقیوں سے آسودہ نہیں ہوتا بلکہ روحانی مسرت سرچشموں کی تلاش میں بھی رہتا ہے ۔

اردو ڈائجسٹ جیسا کہ اس کے متنوع دلچسپ مضامین سے نمایاں ہے ، اپنے قارئین کو وہی کچھ دیتا ہے جو کچھ وہ چاہتے ہیں ۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ اپنی سطح کو کسی خاص قاری کی ذہنی سطح کا پابند کر دیتا ہے ۔ وہ اپنے ین کو زبردستی کھینچ کر ، کسی بلند سطح پر لا کھڑا کر دینے کا بھی قایل نہیں ہے ۔ ہاں وہ قارئین کی نفسیات اور عام دلچسپیوں ملحوظ رکھ کر ایسی ذہنی غذا ضرور فراہم کرتا ہے کہ پڑھنے والوں کی ذہنی سطح رفتہ رفتہ خود بخود بلند سے بلند تر ہوتی رہے

زیر نظر شمارہ دو روپے پچاس پیسے میں کسی بھی بک اسٹال سے مل سکتا ہے

ٹ پھیر

مصنف :- شوکت تھانوی

ناشر :- اکرام احمد ، مالک مشتاق بک ڈپو شلڈن روڈ کراچی ملے

الٹ پھیر ، اُردو کے ممتاز صحافی ، ادیب ، افسانہ نویس ، شاعر اور مزاح نگار شوکت تھانوی مرحوم کے ماناماریڈیائی فیچرز کا مجموعہ ہے ۔ اس مجموعہ کی صحافتی و ادبی قدر و قیمت کا اندازہ اس سے کیجئے کہ اس کے مابین اگرچہ بار بار سنے جا چکے ہیں پھر بھی اُن کی مقبولیت میں کوئی کمی نہیں ہوتی ، ننھے بچے ، لڑکے ، نوجوان ، طلبہ ، طالبات

جوڑ سے اور ادھیڑ، سب کی دلچسپی کا سامان ان میں موجود ہے۔ اور غالباً اسی ہمہ گیر دلچسپی کے سبب انھیں پاک و ہند کے ہر طبقہ میں حد درجہ سراہا گیا ہے۔

اس مجموعے کے مضامین، صرف یہی نہیں اپنے موضوع کی رنگارنگی کے سبب قابلِ مطالعہ ہیں۔ بلکہ زبان و بیان کا وہ چٹخارہ جگہ جگہ ملتا ہے جو شوکت مرحوم کے انداز سے مخصوص اور جوان کی شوخی و ظرافت سے ملکر اکثر جگہ دو آتشہ ہوگیا ہے۔ دلچسپ مکالمات کی برجستگی میاں بیوی کے باہمی جھگڑوں کی تصویر کشی اور سیرت و جذبات کی مرقع نگاری نے مضامین کو اور بھی دلکش بنا دیا ہے۔

کتابت اور طباعت پسندیدہ ہے، قیمت بھی تین روپیہ زیادہ نہیں ہے۔

حریرِ سنگ شاہ حسن عطا کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ شاہ حسن عطا صاحب، اُردو کے بالغ نظر اور وسیع المطالعہ ادیب ہیں اور مختلف موضوعات پر ان کی کئی کتابیں منظرِ عام پر آچکی ہیں۔

زیرِ نظر مجموعہ کی نظموں سے اُن کی قادرالکلامی اور جدتِ طبع دونوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ پہلی خصوصیت ان میں عربی و فارسی سے شغف کی بدولت ملی ہے اور دوسری خصوصیت میں تنوع کے آثار، مغربی علوم و فنون سے گہری دلچسپی کے باعث نمودار ہوتے ہیں۔

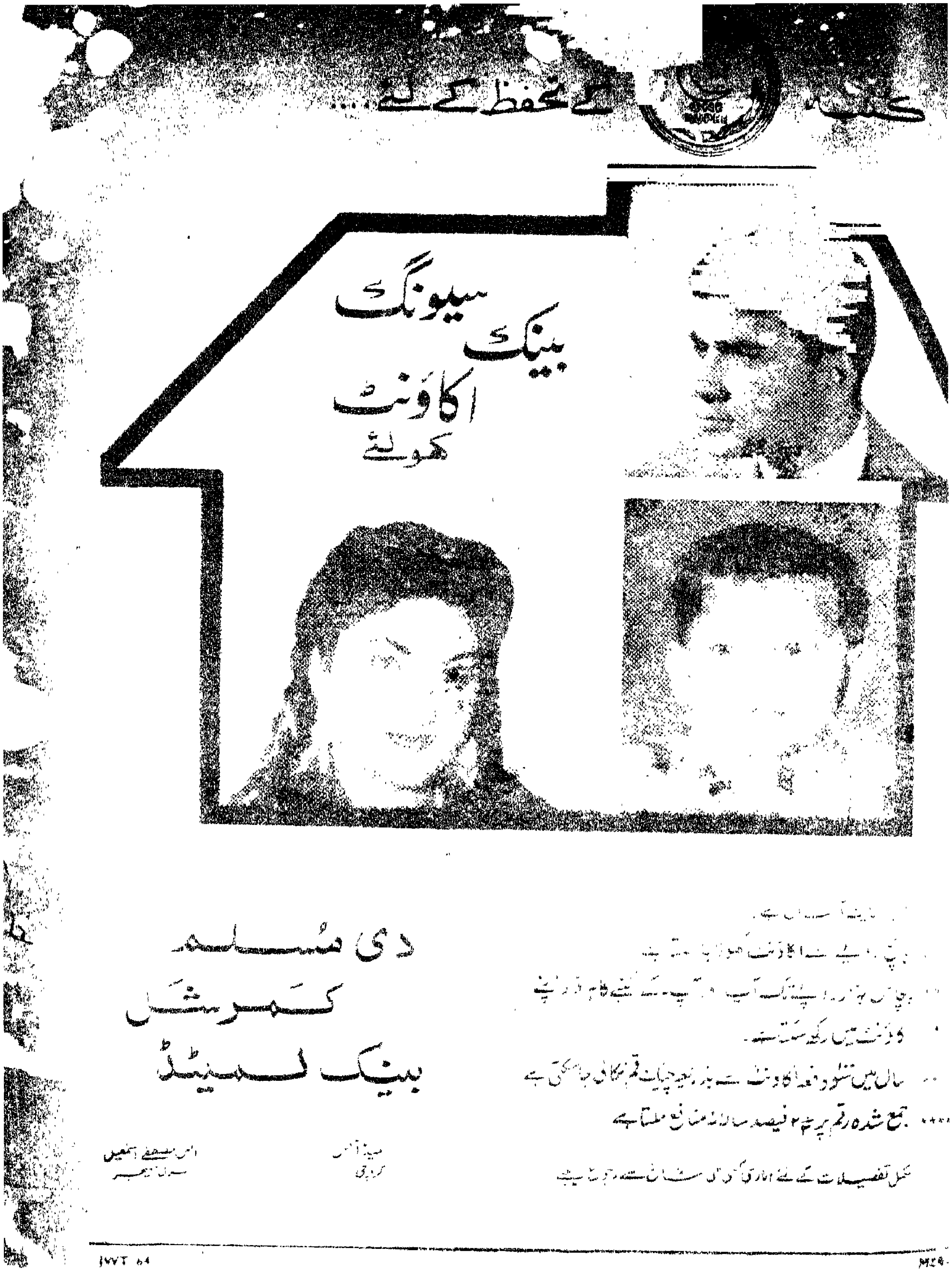
اس مجموعہ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ مصنف نے ہر نظم سے پہلے، اس کا پس منظر بھی نثر میں واضح کر دیا ہے۔ اس وضاحت کے سبب نظم کا ہر موضوع اپنی پوری جزئیات کے ساتھ ہمارے ذہن میں ابھرتا ہے اور محاکاتِ شعری کا لطف دے جاتا ہے۔

کتاب ٹائپ میں عمدہ طباعت کے ساتھ شائع کی گئی ہے اور چار روپیہ میں مل سکتی ہے۔

فنکار حیدر آباد (سندھ) کا یہ ادبی جریدہ جس کا پہلا شمارہ پیشِ نظر ہے۔ چراغ الہ آبادی اور نظر کامرانی کی مشترک ادارت میں منظرِ عام پر آیا ہے۔ اور اس کی اٹھان روشن مستقبل کا پتہ دیتی ہے۔

لکھنے والوں میں اُردو کے اکثر ممتاز ادیب و شاعر کے نام شامل ہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ اس پرچے کی بیشتر مشمولات مطالعہ کے لائق ہیں لیکن اس میں جو چیز خصوصیت سے قاری کی توجہ کا مرکز بنتی ہے وہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صدر شعبۂ اردو سندھ یونیورسٹی کا مضمون "چند علمی نکات" ہے۔ یہ مقالہ ہماری نظروں سے بعض پردے اُٹھاتا ہے اور بعض پردوں کو اٹھانے کی جرأت بھی دلاتا ہے۔

'پرچہ' مکتبہ چراغ۔ لطیف آباد (حیدر آباد) سے چھتر پیسے میں مل سکتا ہے۔


سیونگ
بینک
اکاؤنٹ
کھولئے
دی مسلم
کمرشل
بینک لمیٹڈ
جمع شدہ رقم پر ۶ فیصد سالانہ منافع ملتا ہے
ہیڈ آفس
کراچی

مشہور پریس ، میکلوڈ روڈ - کراچی

جون ۱۹۶۵ء

مدیر اعلیٰ:- نیاز فتحپوری

نگار پاکستان

قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

سالانہ چندہ

دس روپے

نگار پاکستان خصوصی شمارہ

ماجدولین نمبر

فرانسیسی ادب لطیف کا فسانہ نہیں بلکہ وہ دلدوز تاریخی رومان جس کی نظیر کسی زبان کے ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی !!

★ اسے پہاڑوں نے سُنا اور کانپ اُٹھے ★

★ زمین نے سُنا اور تھرا اُٹھی ★ ...انے سُنا اور تادیر ملول رہا۔ اف رے

جسے رُوح سنتی ہے اور آنسوؤں ...ی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔ ★

مُحبت... کا خراج

صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے امنڈتے اور آنکھ...ے اختیار جاری ہوجاتے ہیں۔

★ اور م...ے نہیں

★ یہ سانحہ پڑھکر آپ یہ خراج ...ے پر مجبور نہ ہوجائیں۔

قیمت: تین روپے

نگار پاکستان ★ ۳۲ ...ڈن مارکٹ ★ کراچی ۳۔


جون
گرمیوں میں
بہار
کا لطف!
SHARBAT
ROOH AFZA
REGD
گرمی کی زحمت اور سختی سے بچنے کے لئے
روح افزا کی تازگی بخش تاثیر سے فائدہ اٹھایئے اور
اس موسم میں اس کا مسلسل استعمال رکھئے۔ یہ خوش ذائقہ
فرحت بخش مشروب ہر شخص کو بھاتا اور گرمی میں
بہار کا سماں پیدا کرتا ہے۔
کوئی اور مشروب اس کا مقابل نہیں۔
روح افزا
مشروب مشرق
HAMDARD FRUIT PRODUCTS
ہمدرد فروٹ پروڈکٹس
لاہور۔ کراچی

گلیکسو سے پرورش پانے والے بچّے



تندرست، توانا اور ہنس مُکھ ہوتے ہیں

تندرست جسم، شاداب چہرہ اور چمکتی ہوئی نگاہیں اس حقیقت کی دلیل ہیں کہ بچہ کی پرورش گلیکسو پر ہو رہی ہے۔ پُشتہا پُشت سے ہوشیار اور تجربہ کار مائیں اپنے بچوں کے لئے گلیکسو ہی کو منتخب کرتی ہیں۔ یہ خالص اور غذائیت سے بھرپور دودھ نہ صرف ہڈیوں اور دانتوں کو مضبوط بناتا ہے بلکہ بچوں کی نشو و نما اور تندرستی کا بھی ضامن ہے۔ عام تازہ دودھ کے برعکس گلیکسو ہر قسم کی آمیزش سے پاک ہے اور بچوں کے نازک معدے اسے بآسانی ہضم کر لیتے ہیں۔

اپنے بچہ کو گلیکسو ہی دیجئے۔ گلیکسو سے بچے صحت مند، توانا، خوش اور مطمئن رہتے ہیں۔



گلیکسو

بچوں کو تندرست و توانا بناتا ہے

گلیکسو لیبارٹیریز (پاکستان) لمیٹڈ۔ کراچی۔ لاہور۔ چٹاگانگ۔ ڈھاکہ

ٹیلیفون نمبر ۴۲۶۹۳

رجسٹرڈ نمبر ایس ۲۴۷۳

جون ۱۹۶۵ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ
نیاز فتحپوری

نائب مدیران

ڈاکٹر فرمان فتحپوری — عارف نیازی

زر سالانہ دس روپے ....*.... قیمت فی پرچہ پچھتر پیسے

صدر دفتر:- نیاز منزل - ناظم آباد - کراچی ۱۸

شاخ :- ۳۲ - گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بموجب سرکلر نمبر ڈی / ایف یو پی ۳۶۶۹ - ۶۸/۶۲ - محکمہ تعلیم کراچی

پرنٹر و ناشر - ایم عارف نیازی نے مشہور آفسٹ پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ کراچی سے شائع کیا

سرخ نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہو گیا

فہرست مضامین

۴۴واں سال	جون ۱۹۶۵ء	شمارہ (۶)

نگارِ پاکستان کا سالنامہ ۱۹۶۵ء (جولائی اگست کا مشترکہ شمارہ)

جدید شاعری نمبر

۱۵ر جولائی ۱۹۶۵ء کو شائع کیا جا رہا ہے

جس میں جدید شاعری کے آغاز، ارتقاء، اسلوب، فن اور موضوعات کے ہر پہلو پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور اس انداز سے کہ یہ بحث آپ کو حالی و اقبال سے لے کر دور حاضر تک کی شعری تخلیقات و تحریکات کے مطالعہ سے بے نیاز کر دے گی۔

اسکے چند عنوانات

جدید شاعری کے اولین محرکات۔ جدید شاعری کی ارتقائی منزلیں۔ جدید شاعری کی داخلی و خارجی خصوصیات جدید شاعری اور اس کے اصناف۔ جدید شاعری میں ابہام و اشاریت کا مسئلہ۔ جدید شاعری میں کلاسیکل عناصر جدید شاعری کی تحریکات۔ جدید شاعری کی مقبولیت و عدم مقبولیت کے اسباب۔ نظم آزاد، نظم معریٰ۔ سانٹ اور جدید غزل کی خصوصیات۔ جدید شاعری کے نمایاں موضوعات و رجحانات۔ جدید شاعری کا سرمایہ اور اس کی ادبی قدر و قیمت وغیرہ۔

اردو کے تقریباً سارے ممتاز اہل قلم اس نمبر میں حصہ لے رہے ہیں

(خریداران نگار کو یہ نمبر مفت پیش کیا جائے گا)

ادارہ

(خریداران "نگار" صفحہ ۷۰ کا اعلان ضرور ملاحظہ فرمائیں)

ملاحظات

(نیاز فتحپوری)

مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے وائس چانسلر علی یاور جنگ کا یونیورسٹی کے ہنگامہ میں مجروح ہوجانا یقیناً افسوس ناک امر ہے۔ لیکن اس سے جو نتائج پیدا ہوتے نظر آتے ہیں وہ غالباً اس سے زیادہ افسوس ناک ثابت ہوں گے۔ اس وقت تک پریس، ارباب حکومت اور مبصرین سیاست کے مختلف بیانات اس حادثہ کے متعلق شائع ہوچکے ہیں لیکن اس کے حقیقی اسباب کا تجزیہ اس وقت تک کسی نے نہیں کیا۔

حادثہ کے دو پہلو تو بالکل واضح ہیں جن سے انکار ممکن نہیں یعنی ایک علی یاور جنگ کا مضروب ہوجانا اور دوسرا طلبہ کا ہنگامہ خواہ اسکی حیثیت ابتدا ہی سے جارحانہ رہی ہو یا پولس کی آمد اور بعض طلبہ کے زخمی ہوجانے کے بعد اس نے تشدد کی صورت اختیار کرلی ہو، لیکن بنیادی سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہوا، اور اس ہنگامہ کا محرک اصلی کیا تھا۔ سو اس کے متعلق کسی قیاس آرائی کی ضرورت نہیں کیونکہ خود علی یاور جنگ کے بیان سے اس کی تعیین ہوجاتی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ انھوں نے انجینیرنگ کالج کے داخلہ کے لئے مسلم یونیورسٹی کے طلبہ کا اوسط ۷۵ سے ۵۰ فی صدی کردیا تھا، تاکہ صرف اچھے اور معیاری قابلیت کے ذہین طلبہ کو انجینیری کی تعلیم کا موقعہ دیا جائے اور محض ۷۵ فی صد اوسط پورا کرنے کے لئے یونیورسٹی کے نااہل طلبار کو نہ لینا پڑے۔ اصولی حیثیت سے اس رائے کی اصابت سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا، لیکن عملی حیثیت سے یقیناً یہ رائے مصلحت و تدبر کے خلاف تھی۔

مسلم یونیورسٹی کے قیام کا اصلی تصور یہ تھا کہ یہاں مسلم طلبار کی تعلیم و تربیت کا خاص خیال رکھا جائے اور ساتھ ہی ایک مخصوص ذہنیت و ثقافت بھی ان میں پیدا کی جائے۔ چنانچہ سر سید احمد خاں کے زمانے سے ۱۹۴۷ء تک کسی نہ کسی حد تک اس کو برقرار بھی رکھا گیا لیکن تقسیم ہند کے بعد جب لفظ مسلم کی نسبت اس یونیورسٹی کے نام کے ساتھ SECULARISM کے منافی نظر آئی تو اس کا ردعمل یہ ہوا کہ معلمین و متعلمین کی حد تک مسلم و غیر مسلم کی قید دور کردی گئی اور آہستہ آہستہ یہاں ہندو طلبہ و اساتذہ کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا۔ حالانکہ ہندو یونیورسٹی بنارس کو اس رواداری برتنے پر مجبور نہیں کیا گیا اور وہاں کی فضا بدستور SECULAR رہی اور اب بھی ہے ــــ لیکن خیر یہ بات شکایت کی نہیں۔ دیکھنے کی چیز صرف یہ ہے کہ تقسیم ہند کے بعد یہاں کی دیرینہ روایات میں جو تبدیلیاں پیدا ہوئیں ان کی نوعیت کیا تھی۔

سب سے پہلا تغیر تو یہ ہوا کہ ہندو طلبہ کے داخلہ سے، یہاں کے مسلم طلبہ کی ہیئت اجتماعی پر خاصہ اثر پڑا اور وہ یکرنگی و یکسانی جو یہاں کی فضا میں پہلے پائی جاتی تھی کم ہونے لگی ــ دوسرا تغیر یہ ہوا کہ غیر مسلم اساتذہ کے شمول کی بنا پر تعلیمی فضا میں بھی کچھ بیگانگی سی محسوس کی جانے لگی جس سے طلبہ کا متاثر ہونا بھی ضروری تھا اور اس طرح ایک نیم سیاسی جذبہ تنافس و تناقض کا

ہیں پیدا ہونے لگا جو تعلیم کے اصل مقصد سے انھیں دور تر کر دینے والا تھا اور آخر کار رفتہ رفتہ یہاں کی فضا تعلیمی حیثیت سے خراب ہوگئی کہ طلبہ کا مقصود صرف ڈگری حاصل کر لینا رہ گیا۔ اول تو تقسیم ہند کے بعد بھارت کی تمام درسگاہوں کا معیار لیم گھٹتا چلا جا رہا تھا اور ہر یونیورسٹی ایک نیم سیاسی ادارہ بنتی چلی جا رہی تھی، جہاں سوال تعلیم و تعلم کا نہ تھا بلکہ محض ذاتی مفاد اور زیادہ سے زیادہ مالی فایدہ حاصل کرنے کا اور اس کا اثر علی گڑھ یونیورسٹی پر بھی پڑنا ضروری تھا۔ چنانچہ پڑا اور بہت ی طرح پڑا۔

ہر چند اکا بر مسلم یونیورسٹی کے ذہنی انحطاط کا آغاز تقسیم ہند سے پہلے ہی ہو چکا تھا۔ لیکن ملک کے حصول آزادی کے بعد اس کی رفتار تیز تر ہوگئی، اں تک کہ پڑھنا پڑھانا تو ثانوی چیز ہو کر رہ گیا اور پارٹی بندیاں، جوڑ توڑ، کاٹ پھانس، اصل مقصود جس میں یہاں کے اساتذہ طلبہ دونوں برابر تھے اساتذہ کی کوشش یہ رہتی تھی کہ وائس چانسلر کا تقرب حاصل کر کے جتنا فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے اٹھا لیا ئے اور طلبہ اس پارٹی کے پروپاگنڈا کے آلۂ کار بن جاتے تھے جس کی مدد سے وہ بغیر پڑھے لکھے آسانی سے ڈپلوما حاصل کر سکیں بدقسمتی سے کسی وائس چانسلر نے ان مخصوص حالات کی طرف توجہ نہیں کی اور صرف ظاہری نمود و نمائش کو اپنے سامنے رکھا، یہ تو ضرور ہوا کہ یونیورسٹی کی حدود میں نئی نئی عمارتیں بہت سی بن گئیں۔ انجنیری و طب کے کالج بھی تعمیر ہو گئے۔ م و فنون کے اختصاصی تعلیم کے لئے بھی کچھ نئے شعبے وجود میں آ گئے لیکن جس حد تک صحیح تعلیم اور اکاڈیمک فضا قائم کرنے علق تھا۔ اسے سب نے نظر انداز کر دیا اور اگر کسی وائس چانسلر اس کی کوشش کی بھی تو اسے آخر کار مایوس ہو کر اس منصب ے دست بردار ہونا پڑا۔

بہر حال جب علی یاور جنگ وائس چانسلر ہو کر یہاں آئے تو مسلم یونیورسٹی اسی انحطاطی دور سے گزر رہی تھی اور تعلیمی رگرمیوں کا کوسوں پتہ نہ تھا۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ اپنا عہدہ سنبھالنے کے بعد سب سے پہلے انھیں یہاں کی تعلیمی پستی ہی ر کرنے کا خیال پیدا ہوا ہو، لیکن اس مقصد کی تکمیل کے لئے جو طریق کار انھوں نے اختیار کیا وہ صحیح نہ تھا۔

یہاں کا اہم ترین کالج انجنیرنگ کالج ہے۔ کیونکہ یہاں کا ڈپلوما حاصل کرنے کے بعد کسب معاش کے وسیع ذرائع مل ہو جاتے ہیں اور یہاں کے طلبہ نے ہمیشہ یہی سمجھا کہ اس کالج سے فائدہ اٹھانے کا حق انھیں زیادہ حاصل ہے۔ لیکن نکہ حکومت کی امداد کی بنا پر یہ کالج صرف مسلم طلبہ کے لئے مخصوص نہیں رہ سکتا تھا اس لئے دوسرے کالجوں کے غیر مسلم طلبہ ی یہاں تعلیم پانے لگے اور اساتذہ کی جماعت میں بھی اچھا خاصہ غیر مسلم عنصر شامل ہو گیا۔ تاہم علی یاور جنگ کی آمد سے قبل لم طلبہ کے لئے ۷۵ فیصد کا تناسب قائم ہو چکا تھا اور بسا غنیمت تھا۔ لیکن علی یاور جنگ نے اس تناسب کو ۵۰ تک گھٹا دینے ارادہ ظاہر کر کے مسلم طلبہ میں ہیجان پیدا کر دیا۔ ہو سکتا ہے کہ ان کی نیت نیک ہو اور وہ یہ چاہتے ہوں کہ صرف وہی مسلم طلبہ نیرنگ کالج میں داخل کئے جائیں جو واقعی اس کے اہل ہیں اور محض مسلمان ہونا کافی نہ سمجھا جائے لیکن انھوں نے اس اصلاح نفاذ کرنا چاہا بالکل غلط طریقہ ہے اگر وہ یہ سمجھتے تھے کہ یونیورسٹی کے وہ طلبہ جو انجنیرنگ کالج کے امتحان داخلہ میں شریک رتے ہیں زیادہ تر نالائق ہوتے ہیں تو سب سے پہلے انھیں یہ معلوم کرنا چاہئے تھا کہ اس کا اصل سبب کیا ہے۔ یقیناً اس کا بب صرف ایک ہی ہو سکتا ہے کہ نظام تعلیم یونیورسٹی کا خراب ہے۔ اور یہاں کے اساتذہ اپنے فرائض اچھی طرح انجام ہیں دیتے۔ بنابریں علی یاور جنگ کو سب سے پہلے اس بنیادی خرابی کو دور کرنے کی طرف متوجہ ہونا چاہئے تھا نہ یہ کہ طلبہ نااہلی کا ذمہ دار صرف انھیں کو قرار دیا جائے اور تعزیراً ان کے حقوق کو بھی چھین لیا جائے۔ بہر حال علی یاور جنگ کی یہ

اصولی غلطی تھی کہ انھوں نے طلبہ کے تناسب داخلہ کو تو آمرانہ انداز سے ۲۵ فی صد کم کر دیا۔ لیکن اساتذہ کو بالکل غیر ذمہ دار قرار دے کر ان سے کوئی باز پرس نہیں کی۔

بہرحال وہ تو جو کچھ ہونا تھا ہو گیا۔ علی یاور جنگ واپس آئیں یا نہ آئیں، لیکن مسلم یونیورسٹی بیشک ایک بڑے خطرہ سے دوچار ہو گئی، کیونکہ اب حکومت ہند کو مسلم یونیورسٹی کے معاملات میں براہ راست دخل دینے کا بھی بہانہ ہاتھ آ گیا اور چونکہ اس وقت مسٹر محمد علی چھاگلا مرکزی وزیر تعلیم ہیں۔ جن کو اسلام سے اتنی نسبت بھی نہیں جتنی بتوں کو کعبہ سے ہے۔ اس لئے اگر مسلم یونیورسٹی کے موجودہ نظام کو بدل کر بالکل SECULAR کر دیا گیا جو جناب چھاگلا کی منطق میں صرف ANTI MUSLIM کا دوسرا نام ہے تو جائے تعجب نہیں۔ چھاگلا صاحب پہلے ہی فرما چکے ہیں کہ علی گڑھ یونیورسٹی کو لفظ مسلم سے منسوب کرنا ان پر بہت شاق گزرتا ہے اور اس نسبت کو دور کر کے انھیں بڑی خوشی حاصل ہوگی۔

اس مسئلہ پر لکھنؤ کے ایک مشہور و مقتدر کانگریسی روزنامے نے جو اداریہ لکھا ہے اس کا اقتباس بھی ملاحظہ ہو۔ لکھتا ہے:

> "اقلیتوں کی ترقی کے لئے سکولر حکومت کو کوئی خاص بندوبست کرنا چاہیئے یا نہ کرنا چاہیئے۔ یعنی اس بات کی دیکھ بھال ہونا چاہیئے کہ اقلیتوں کو سرکاری ملازمتوں میں مناسب جگہیں مل رہی ہیں یا نہیں کہیں تعلیم میں وہ پچھڑ تو نہیں رہی ہیں کہیں وہ احساس کمتری کا شکار تو نہیں ہو رہی ہیں یا نہ ہونا چاہیئے۔ جب سے ہندوستان کو آزادی ملی ہے یہ سوال طرح طرح کے روپ میں ملک کے سامنے آ رہا ہے۔ اب اس کا تازہ روپ ہے مسلم یونیورسٹی کے بارے میں۔ اس سوال کا اٹھنا یعنی یہ کہ یہ یونی ورسٹی مسلمانوں کی یونیورسٹی رہے یا اس کو اور یونیورسٹیوں کی طرح بنا دیا جائے کہ وہ سب کے لئے ہو جائے۔
>
> مسلم یونیورسٹی کے بارے میں بھی یہ سوال کئی مرتبہ اٹھ چکا ہے۔ ایک گروہ تو اس بات پر زور دیتا ہے کہ اس یونیورسٹی میں جتنی ایسی باتیں ہیں جو اس کو مسلمانوں سے وابستہ کرتی ہیں سب کو چن چن کر ختم کر دیا جائے۔ نہ تو اس کے نام میں مسلم رہے نہ داخلے میں کوئی پابندی رہے اور مسلمانوں کی ترقی پر یہاں کوئی خاص زور دیا جائے۔ ان لوگوں کے خیال میں ایسی کوئی بات کرنا قوم پروری اور سکولرزم کے خلاف ہے۔ ایک دوسرا گروہ ہے جو کہتا ہے کہ مسلمان ہندوستان کی سب سے بڑی اقلیت ہیں اس لئے ان کے اطمینان اور ان کی ترقی کے لئے مسلم یونی ورسٹی کو اسی شان سے باقی رہنا ضروری ہے جس شان سے وہ چلی آ رہی ہے۔
>
> اب آیئے اس سوال پر کہ سکولر حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ اقلیتوں کے تحفظ اور ترقی کی خاص کوشش کرے یا یہ فرض ہے کہ وہ ایسے تمام تحفظات کو ختم کر کے اقلیت کو اس کے حال پر چھوڑ دے۔ ان دونوں میں سے کون سی چیز ملک اور قوم کے لئے مفید ہوگی۔ ہم سوال کے آخری ٹکڑے پر خاص طور سے زور دیں گے۔ کیونکہ سکولر حکومت جو بھی فیصلہ کرے گی وہ کل قوم کے فائدے اور نقصان کو دیکھ کر کرے گی۔
>
> دنیا بھر میں جمہوری حکومتوں میں اقلیتوں کے ساتھ خاص سلوک کیا جاتا ہے۔ ایسا کیوں ہوتا ہے ایسے سلوک کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے جسم کے کسی عضو میں چوٹ یا زخم ہو تو اس کا اثر پورے جسم پر پڑتا

ہے۔ اور اگر بہت دنوں تک اس زخم کی خبر نہیں لی جاتی ہے تو وہ کینسر بن جاتا ہے۔ بالکل یہی حالت ملک کی زندگی کی بھی ہے۔ یہاں بھی اگر کوئی گروہ پستی میں پڑا رہے گا تو پوری قوم کو اس کا خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔

یوں تو پورا جنوبی ہند ہندی کے خلاف ہے، لیکن اس کے اصل لیڈر ہیں تامل ناڈ والے جو بہت چھوٹی اقلیت ہے۔ کیا اتنی سی اقلیت کو طاقت سے دبایا نہیں جا سکتا ہے؟ ضرور دبایا جا سکتا تھا۔ لیکن اگر ایسا کیا جاتا تو کیا ملک ترقی کر سکتا تھا؟۔

دراصل ہر اکثریت کے اندر اقلیتیں ہوتی ہیں۔ اور ذرا سے اختلاف یا خوف پر وہ ابھر آتی ہیں، جنوبی ہند والے بھی ہندو ہیں اور شمالی ہند والے بھی ہندو ہیں۔ اگر ہندوؤں کو ہندوستان کی اکثریت قرار دیا جائے تو دونوں جگہ کے ہندو اس اکثریت کا جز ہیں لیکن لسانی اختلافات پر یہ اکثریت دو حصّوں میں بٹ گئی۔ اور جو حصّہ چھوٹا تھا وہ اپنے کو اقلیت میں محسوس کرنے لگا۔ اکثریت کا اس طرح دو حصّوں میں بٹ جانا ہر وقت ممکن ہے اور اس کے لئے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں اس لئے کسی اکثریت کو مستقل اکثریت نہ سمجھنا چاہئے۔ اب اگر اقلیت کو دبایا جائے گا تو اکثریت ہی کے بہت سے اجزا خوف زدہ ہو جائیں گے اور اپنے دفاع کے لئے اقدام کرنے لگیں گے، اس طرح اکثریت ٹوٹنے لگے گی۔

جو لوگ اقلیتوں کے ساتھ رعایت کرنے کے خلاف ہیں وہ دراصل اکثریت کی بناوٹ کو نہیں دیکھتے ہیں۔ اور نہ اس نفسیاتی اثر کو پیش نظر رکھتے ہیں جو اس وقت پیدا ہوگا جب اقلیتوں کو دبایا جائے گا۔

عاشورۂ محرم میں سُرخ ہو جانے والے تسبیح کے دانے

یہاں ایک میرے کرم فرما ہیں سید وارث حسین صاحب، جن کا اصل وطن مارہرہ (ایٹہ) ہے لیکن تقسیم ہند کے بعد وہ کراچی آ گئے اور انھوں نے یہیں مستقلاً قیام کر لیا۔ ان کے پاس ایک تسبیح کے دو دانے ہیں جو یقیناً مٹی کے بنے ہوئے کستری رنگ کے ہیں لیکن ان کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ ۹ محرم سے ۱۰ محرم کی شام تک رنگ بدل کر کافی سُرخی مائل ہو جاتے ہیں اور اس کے بعد پھر اپنا اصلی رنگ اختیار کر لیتے ہیں۔ چنانچہ ۱۹۶۴ء میں انھوں نے عوام و خواص کو اس کا مشاہدہ کرایا۔ میں بیشک نہ دیکھ سکا تھا۔ لیکن سال رواں کے عاشورہ محرم میں میں نے بھی ان دانوں کو دیکھا اور بیّن طور پر کئی سُرخی میں نے ان میں دیکھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ تسبیح جناب امام جعفر صادق کی ہے جس کے ۳۴ دانے کسی صورت سے سادات مارہرہ کے خاندان میں منتقل ہوئے اور انھیں میں سے دو دانے وارث حسین صاحب نے حاصل کئے کیونکہ ان کا تعلق بھی اسی خاندان سے ہے۔

یقیناً یہ بات سمجھ میں آنے والی نہیں اور بظاہر کوئی عقلی توجیہ اسکی نہیں ہو سکتی، لیکن ہے بہرحال یہ بات بالکل صحیح اور جب تک اس کا کیمیائی تجزیہ کر کے اصل حقیقت کا پتہ نہ چلایا جائے مجبوراً ہم کو اپنی آنکھوں پر اعتماد کرنا پڑے گا خواہ عقل باور کرے یا نہ کرے۔

اہلِ قلم اور اہلِ تحقیق حضرات کی خدمت میں چند معروضات

(آغا افتخار حسین)

اردو زبان تین صدیوں سے زیادہ عرصہ سے اس برصغیر کی ثقافتی زبان ہے اور اس عرصہ میں اردو نے بولی۔ زبان۔ اور ادب کی تینوں ارتقائی منازل طے کر لی ہیں۔ بیسویں صدی عیسوی میں اردو اس منزل میں داخل ہوئی جو کسی قوم کے ثقافتی مظاہر کی اعلیٰ اور اہم ترین منزل ہوتی ہے۔ یعنی تحقیق کی منزل۔ اِس صدی کی ابتدا میں اردو زبان کے اہلِ قلم میں تحقیق کا اعلیٰ شعور پیدا ہوا۔ تذکرہ نویسی کی جگہ تاریخ نویسی نے لی۔ پھر گزشتہ بیس پچیس سال میں ادیبوں نے ادب کا جائزہ لینے کے لئے محض انفرادی رائے کے اظہار کو کافی نہیں سمجھا بلکہ اس کے لئے حتی الوسع کچھ معیار اور ضوابط معین کرنے کی کوشش کی اور اس طرح تنقید اور اصولِ تنقید کے مسائل پر بہت کچھ لکھا گیا۔ اس کے بعد خصوصاً آزادی کے چند سال بعد صحیح معنوں میں یونیورسٹیوں میں تحقیق کی ابتدا ہوئی۔ منظم تحقیقی کام جنگ سے پہلے یورپ کی بعض یونیورسٹیوں میں کیا گیا۔ اور برصغیر کی بعض یونیورسٹیوں میں بھی چند گراں قدر مقالے لکھے گئے۔ لیکن برصغیر کی یونیورسٹیوں میں تحقیقی کام تیزی کے ساتھ آزادی کے بعد ہی شروع ہوا اور تحقیقی مقالے لکھے گئے۔ بعض لوگوں کی رائے میں ان میں سے بعض مقالے تحقیق کے اس معیار پر پورے نہیں اُترتے جس کی توقع عالمی ادب کے اس دور کے محققین سے کی جا سکتی ہے لیکن ایسے مقالے بھی لکھے گئے ہیں جن میں تحقیق کا حق ادا کر دیا گیا ہے اور ان کے مصنفین نے بین الاقوامی معیار کے مطابق " افقِ علم کو وسیع تر کیا ہے "۔ یہ سب ہمارے اہلِ قلم اور اہلِ تحقیق کا فیضان ہے جس کے لئے اُردو زبان و ادب کا ہر طالب علم ان حضرات کا ممنونِ منت ہے۔

اب جبکہ اردو زبان تحقیق کی منزل میں داخل ہو چکی ہے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ تحقیق کا معیار قائم کیا جائے۔ علمی دیانت کے کچھ اصول وضع کئے جائیں اور تحقیق کی صحیح روایات برقرار رکھی جائیں۔ اور اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ زبان کے طالب علموں کی مشکلات بھی اہلِ تحقیق کے پیشِ نظر رہا کریں اور وہ کبھی کبھی خوگرِ حمد سے تھوڑا سا گلہ بھی سُن لیا کریں۔ اس مضمون میں میں ادب کے طالبِ علم کی حیثیت سے کچھ اسی قسم کی جسارت کروں گا۔

حقیقت اور رائے

تحقیق حقیقت کی جستجو ہے۔ اور چونکہ حقیقت اکثر پنہاں اور گریزاں رہتی ہے۔ اس لئے اسے پانے کے لئے جستجو کرنا پڑتی ہے۔ محقق کا سب سے اہم فرض اس حقیقت کی تسخیر اور نقاب کشائی ہے۔ حقائق پر اظہارِ رائے محقق کا حق اور حصّہ ہے لیکن سب سے پہلے ضروری ہے کہ حقائق صحیح ہوں۔ بعض تحقیقی مقالوں میں دیکھا گیا ہے کہ حقائق کی تلاش و بیان کے مقابلے میں اظہارِ رائے پر زیادہ نقدِ قلم صرف کیا جاتا ہے۔ صفحے کے صفحے پڑھتے چلے جایئے۔ آپ کو رائے کا اظہار نہایت خوبصورت اور پُرشکوہ الفاظ میں ملے گا۔ لیکن حقائق کی دریافت اور تحلیل و تجزیہ کے بارے میں نہایت سطحی قسم کی تحریریں ملیں گی۔ ادبی تحقیق کے لئے بنیادی حقیقتیں بہت سی ہوتی ہیں جن کو سب سے پہلے تحقیق کا موضوع بنانا چاہیے

مثلاً متن ہی کو لے لیجئے۔ کتنے تحقیقی مقالے ایسے لکھے گئے ہیں۔ جن میں شعرا (اور خصوصاً قدیم شعرا) کے کلام کے صحیح متن کے تعین کے بارے میں بحث کی گئی ہے؟ شعرا کے کلام کے مجموعے بار بار چھپتے ہیں لیکن ان کا متن دوسرے سے نہیں ملتا۔ بعض اہلِ تحقیق نے شعرا کے کلام کو ایڈٹ کر کے شائع کیا ہے لیکن اس میں کتابت کی بیشمار غلطیاں ہیں۔ متن ادب کی اساس اور بنیادی حقیقت ہے۔ اگر یہی صحیح نہیں تو آپ تنقید و تبصرے پر ہزاروں صفحے تحریر فرما دیجئے۔ تحقیق کے معیار کے لحاظ سے اس کام کی زیادہ اہمیت نہیں۔

کیا نقادِ کرام کسی شاعر کے کلام پر تنقید اور اظہارِ رائے سے پہلے اُس کے متن کے صحیح تعین اور طباعت کی طرف زیادہ توجہ فرمانے کی زحمت کریں گے؟[1]

حوالے کی غلطیاں

حوالہ تحقیق کی جان ہے۔ جب کاوش و تلاش کے بعد محقق حقیقت تک پہونچتا ہے تو اس کا حوالہ دیتا ہے اور اس حوالے کی صحت پر اس کی قدر و قیمت کا بڑی حد تک دار و مدار ہوتا ہے۔ میں نے یورپ میں اکثر محققین سے سنا کہ انھیں کسی تحقیقی مقالے کی اہمیت کا اندازہ اکثر اس کے فٹ نوٹ دیکھ کر ہو جاتا ہے۔ ہمارے ادبی مقالہ نگاروں میں حوالہ اور فٹ نوٹ تحریر کرنے کی روایت نسبتاً زیادہ پرانی نہیں ہے۔ اس پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ حوالے کی غلطیاں جو عام طور پر نظر سے گذرتی ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں۔

بعض مقالوں اور کتابوں میں سرے سے حوالہ ملتا ہی نہیں۔ پیرس میں قیام کے دوران میں مجھے ایک یورپی زبان کے ادب کی تاریخ کی کتاب ملی جو اردو میں لکھی ہوئی تھی۔ مجھے بڑی خوشی ہوئی خصوصاً اس لئے کہ کتاب برصغیر ہند و پاکستان کے ایک مشہور دانشور نے لکھی تھی جن کے تبحرِ علمی کا میں ہمیشہ سے مداح ہوں۔ میں نے کتاب شروع سے آخر تک پڑھی لیکن ایک حوالہ بھی نہیں ملا۔ کتابیہ بھی نہیں لکھا گیا تھا جس سے اندازہ ہو سکے کہ تصنیف کے وقت کون کون سی کتابیں مصنف کی نظر سے گزریں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس ادب کی اس تاریخ کا تمام تر ماخذ مصنف کا ذہن تھا؟ اگر دیگر مصنفین کی

---

[1] شعرا کے مطبوعہ کلام میں کتابت کی غلطیوں اور صحیح متن کا تعین نہ کئے جانے سے ہمارے ادب کی تدریس میں کیا دشواریاں پیدا ہوتی ہیں اور اس لاپروائی سے ہمارے ادب کا معیار کس طرح متاثر ہو رہا ہے اس کے بارے میں میرے عزیز دوست رالف رسل صاحب ریڈر اردو لندن یونیورسٹی نے ایک خط میں بحث کی ہے کہ جو موصوف نے مجھے لکھا تھا اور جس کا ترجمہ اردو نامہ اکتوبر تا دسمبر ۱۹۶۲ء میں شائع ہو چکا ہے۔

غلط متن کیا کیا گل کھلا سکتا ہے اس کی دلچسپ مثال حال میں میری نظر سے گذری۔ فاران کراچی کے اپریل ۱۹۷۵ء کے شمارے میں اشفاق علی خاں صاحب کی "جگر کی غزلیہ شاعری" پر ایک تسکین قریشی صاحب کا ایک طویل تبصرہ شائع ہوا ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں جگر کی شاعری کے نقائص بیان کئے گئے ہیں۔ اور مصنف نے مثالیں دے کر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جگر ناموزوں شعر کہتے تھے۔ تسکین قریشی صاحب نے اپنے تبصرہ میں لکھا ہے کہ جن اشعار کو اشفاق علی خاں صاحب نے ناموزوں قرار دیا ہے وہ دراصل "شعلۂ طور" کے ناقص ایڈیشن سے لئے گئے ہیں۔ ان اشعار کا جب "شعلۂ طور" کے پہلے ایڈیشن ۱۹۳۳ء (مکتبہ جامعہ دہلی) اور ۱۹۵۸ء کے ایڈیشن (ادارۂ فروغِ اردو لاہور) سے مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ جگر کے یہ اشعار سہوِ کتابت سے کیا سے کیا ہو گئے اور ان کی "ناموزونیت" پر اشفاق صاحب نے ۳۰۰ صفحے کی کتاب لکھ ڈالی۔

ع   خامہ انگشت بہ دنداں کہ اسے کیا لکھئے!!

قارئین کرام سے درخواست ہے کہ رالف رسل صاحب کا خط اور تسکین قریشی صاحب کا یہ مضمون ملاحظہ فرما کر عبرت حاصل کریں۔

کتابوں سے استفادہ کیا گیا تھا ۔ (جیسا کہ دیباچے میں اعتراف کیا گیا ہے) تو کم از کم ان کتابوں کا ذکر کر دینے میں کیا مضائقہ تھا؟ اسی طرح ابھی حال ہی میں یورپ کے فلاسفہ پر ایک کتاب میری نظر سے گذری جس میں کسی کتاب اور کسی ماخذ کا حوالہ نہیں دیا گیا تھا ۔ یہ طریق تصنیف تحقیق کے بنیادی اصولوں کے منافی ہے ۔

دوسرے قسم کی غلطی جو عام طور پر دیکھنے میں آتی ہے وہ یہ کہ مصنفین حوالہ تو دیتے ہیں لیکن اس معاملہ میں زیادہ راست بازی سے کام نہیں لیتے ۔ مثلاً یہ کہ حوالے کے اصل ماخذ تک پہنچنے کی زحمت نہیں کرتے اور کسی دوسرے مصنف کے دئے ہوئے حوالے کو نہایت اطمینان سے نقل کر دیتے ہیں ۔ اس سہل انگاری سے دو نقائص پیدا ہوتے ہیں ۔ ایک تو یہ کہ اصل ماخذ تک رسائی حاصل کئے بغیر اس کا حوالہ دینا علمی دیانت کے منافی ہے ۔ اور دوسرے یہ کہ اگر سوئے اتفاق سے (اور یہ سوئے اتفاق اکثر دیکھنے میں آتا ہے) اس ماخذ کا حوالہ دیتے وقت ایک مصنف سے غلطی ہو گئی تو یہی غلطی حوالے کے ناقل مصنف صاحب سے بھی خود بخود سرزد ہو جاتی ہے ۔ کیونکہ انھوں نے تو نقل کی ہے ۔ اصل تک تو پہنچتے ہی نہیں ۔ اور اس طرح غلط نقل کی نقل ہوتی چلی جاتی ہے ۔

بعض صورتوں میں یہ ممکن ہے کہ محقق کی رسائی اصل ماخذ تک نہ ہو سکے ۔ ایسی صورت میں علمی دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ محقق اس کتاب کا حوالہ دیدے جہاں سے اس نے حوالہ نقل کیا ہے ۔ اور اس کا اعتراف کرے کہ اصل ماخذ اس کی دسترس سے باہر تھا ۔ اس اعتراف سے علمی دنیا میں اُس کی دیانت اور راست بازی کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا ۔

تیسری دشواری حوالوں میں یہ دیکھنے میں آتی ہے کہ حوالے غلط یا تشنہ ہوتے ہیں ۔ بہتر یہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو حوالہ واوین میں دیا جائے ۔ اور ماخذ کو مکمل طور پر ظاہر کیا جائے ۔ بعض جگہ کتاب کا نام دے دیا جاتا ہے ۔ مصنف کا نام نہیں دیا جاتا اور اگر یہ دونوں نام دیئے جاتے ہیں تو کتاب کے صفحہ کا حوالہ نہیں دیا جاتا ۔ بہتر صورت یہ ہے کہ حوالہ میں مصنف کے نام، کتاب کے نام ۔ اور صفحہ کے حوالے کے ساتھ کتاب کے ایڈیشن مطبع ۔ اور جائے اشاعت کا نام بھی حوالے میں دیا جائے ۔ تاکہ اہلِ تحقیق کو کتاب کی تلاش میں مدد ملے ۔ [1]

اور چوتھی قابلِ اعتراض جسارت وہ "دلیر" مصنفین کرتے ہیں جو کسی کتاب یا مضمون سے دل بھر کے استفادہ کرتے ہیں اور اسکا حوالہ دیتے ہوئے شرماتے ہیں ۔ ان حضرات کے لئے سوائے اس کے کیا کہا جا سکتا ہے کہ خدا انھیں نیک ہدایت دے ۔

دیگر زبانوں سے تراجم

تحقیق میں تراجم کی بڑی اہمیت ہے ۔ دنیا کی کوئی ترقی یافتہ زبان ایسی نہیں ہے جس نے دوسری زبانوں کے تراجم سے اپنے ادب کو فروغ نہیں دیا ہو ۔ ہماری زبان میں بھی ترجمے اور بعض بہت اچھے ترجمے دیگر زبانوں سے ہوئے ہیں ۔ لیکن ایک بات سے غالباً ہم سب واقف ہیں کہ انگریزی عربی، فارسی وغیرہ زبانوں کو چھوڑ کر دوسری اہم زبانوں مثلاً روسی، فرانسیسی ۔ جرمن وغیرہ زبانوں کے بیشتر "تراجم" ایسے ہیں جو دراصل ان زبانوں سے راست اُردو میں منتقل نہیں کئے گئے بلکہ زیادہ تر انگریزی زبان کے توسط سے اردو

---

[1] برٹش میوزیم لندن اور ببلیوتک ناسیونال پیرس اور دنیا کے دیگر بڑے کتب خانوں میں جن حضرات نے کام کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ بعض اوقات کتاب کا کیٹلاگ نمبر معلوم کرنے میں بہت وقت لگتا ہے ۔ اس لئے میں اپنے مضامین میں بعض جگہ کمیاب کتب کا حوالہ دیتے وقت کتب خانہ اور اس کے کیٹلاگ نمبر کا حوالہ بھی دیدیا کرتا ہوں ۔ تاکہ محقق کا وقت بچایا جا سکے ۔

یں ترجمہ ہوئے ہیں۔ یعنی اصل زبان سے انگریزی زبان میں ترجمہ ہوا اور ہمارے انگریزی داں اہلِ قلم نے اس کا اُردو میں ترجمہ کردیا اور کہیں یہ نہیں لکھا کہ یہ کتاب اصل کتاب کا ترجمہ نہیں بلکہ اس کے انگریزی ترجمے کا ترجمہ ہے۔ یہ بھی علمی اخلاقیات کے خلاف ہے۔ بعض موقر فرانسیسی کتابوں کے ایسے اردو "تراجم" میری نظر سے گزرے ہیں جن کا پہلا صفحہ پڑھ کر اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ فاضل مترجم فرانسیسی زبان سے نابلد تھے۔ لیکن انھوں نے کہیں اس کا اعتراف نہیں کیا۔ اب ہمارے ملک میں ایسے اہلِ قلم موجود ہیں جو بیرونی زبانوں پر دسترس رکھتے ہیں اس لئے اب اصل زبانوں سے اردو میں ترجمہ کرنا اتنا دشوار نہیں رہا۔ لیکن اگر یہ ممکن نہ ہو اور انگریزی زبان کے ترجمہ سے ترجمہ کرنا ناگزیر ہو تو اصولاً یہ ضروری ہے کہ انگریزی کتاب کے نام۔ مصنف۔ اور ایڈیشن کا حوالہ صاف طور پر اردو ترجمے کے دیباچے میں دے دیا جائے۔

استاد کو شاگرد کا "عطیہ"

قدیم شعراء میں یہ روایت موجود تھی کہ اساتذہ اپنے محبوب شاگردوں کے کلام کی اصلاح کے ساتھ کبھی کبھی اپنے اشعار بھی شاگردوں کے دیوان میں شامل کر دیتے تھے۔ جن کا اعتراف ان کے شاگرد کبھی کبھی نجی صحبتوں میں "عطیۂ استاد" کہہ کر کیا کرتے تھے۔ لیکن آج کل یہ روایت کچھ اُلٹ گئی ہے۔ ایسا دیکھنے میں آیا ہے کہ کوئی کتاب کسی بڑے "استاد" کو لکھنے کے لئے دی گئی۔ استاد صاحب عدیم الفرصت ہونے کی وجہ سے خود یہ کام سر انجام نہ دے سکے اور انھوں نے یہ کام اپنے شاگرد کے سپرد کردیا۔ شاگرد نے کتاب لکھی استاد صاحب نے اِتمامِ حجت کے لئے "نظرِ ثانی" فرمائی (یا بعض اوقات اس کی بھی زحمت نہیں کی) اور کتاب اپنے نام سے شائع کرادی۔ کتاب ہاتھوں ہاتھ بکی (کیونکہ بعض جگہ نام بکتا ہے کام نہیں بکتا) بعد میں معلوم ہوا کہ کتاب ہر قسم کی اغلاط سے پر تھی۔ اور اس طرح تحقیق کا تماشا بن گیا۔ ایسی مثالیں بہت سی ہیں۔ نام گنوانے کی ضرورت نہیں ہمارے اساتذہ اپنے شاگردوں سے اس قسم کا "عطیہ" قبول نہ فرمائیں تو کرم ہوگا۔

تنقید و تبصرہ نگاری

علمی تنقید و تبصرہ نگاری تحقیق کا ایک اہم حصہ ہے بلکہ بعض اوقات تنقید تحقیق کا ماحصل ہوتی ہے۔ اس لئے اس قدر بلند سطح کی تحریر کے لئے صاحبِ تحریر کو موضوع پر پوری دسترس ہونی چاہیئے۔ اس ربع صدی میں تنقید پر بہت کام ہوا ہے۔ اس سلسلے میں ہم نے انگریزی ادب اور اس کے تنقید نگاروں کی تصانیف سے بہت استفادہ کیا ہے (بلکہ بعض حضرات نے کچھ ضرورت سے زیادہ ہی استفادہ کیا ہے) اس کا ہمیں کھلے دل سے اعتراف کرلینا چاہیئے۔ بعض تنقیدیں یقیناً اعلیٰ پائے کی لکھی گئی ہیں۔ اور ان میں ناقدین نے زیرِ تنقید تحریر کے حُسن و قبح کا اچھی طرح جائزہ لیا ہے۔ لیکن اس دور کا طالب علم کسی تنقیدی مضمون سے جو توقعات وابستہ کرتا ہے۔ ان میں حسبِ ذیل بھی شامل ہیں۔

پہلے تو یہ کہ مضمون پڑھ کر معلوم ہو کہ یہ مضمون اردو زبان کے کسی ادیب کے کلام کے بارے میں ہے کسی انگریزی یا فرانسیسی ادیب کے بارے میں نہیں۔ بلا وجہ دوسری زبانوں کے ادیبوں اور ناقدین کا ذکر نہ کیا جائے تو بہتر ہے۔ دوسرے یہ کہ جو رائے بھی ظاہر کی جائے اس کے قائم کرنے کی وجہ مثال کے ساتھ ضرور بیان کی جائے۔ اس دور کا طالب علم محاورے کے مطابق یہ مان لیا جائے تو مان لیا جائے تنقید کے بارے میں کسی کے "فرمائے ہوئے کو "مستند" نہیں مانتا۔ وہ تنقید کو (چاہے وہ کسی بڑے سے بڑے ناقد کی ہو) ایک رائے سمجھتا ہے۔ نہایت قابلِ عزت رائے۔ لیکن بہرحال ایک رائے۔ قول فیصل نہیں۔ وہ خود رائے قائم کرنا چاہتا ہے اور اس کے لئے ناقدین کی رہنمائی چاہتا ہے۔ اور ناقدین کی رہنمائی اُسی وقت

بالاتر ہوگی جب زیر تنقید موضوع پر مثالیں دے کر رائے کا اظہار کیا جائے اور ان پر سیر حاصل بحث کی جائے ۔ محض خوبصورت الفاظ اور چٹپٹے جملوں کا سہارا لے کر اظہار رائے موثر نہیں ہوگا ۔

مثالیں دے کر اظہار رائے ان تبصرہ نگار حضرات کے لئے بھی ضروری ہے جو کتابوں پر ریویو کرتے ہیں ۔ بعض ریویو پڑھ کر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تبصرہ نگار صاحب نے کتاب پڑھنے کی زحمت ہی نہیں فرمائی ۔ "فہرست مضامین" پڑھ کر اپنی رائے داغ دی ہے ۔ تبصرہ میں کوئی حوالہ نہیں ۔ کوئی مثال نہیں ۔ نفسِ مضمون کے بارے میں کوئی بحث نہیں ۔ بس رائے ہی رائے ہے ۔ اس قسم کی رائے سے ممکن ہے زیر تبصرہ کتاب کا مصنف خوش (یا ناراض) ہو جاتا ہو لیکن کوئی اور ادبی مقصد حاصل نہیں ہوتا ۔ رسائل کے مدیر صاحبان بھی اگر تبصرہ شائع کرتے وقت ان باتوں کی طرف توجہ دیا کریں تو ادب کے طالب علموں کے حال پر بہت کرم ہوگا ۔

ادبی "سرمایہ دار"

جیسا کہ میں نے مضمون کے شروع میں عرض کیا ہمارے بعض اہل قلم اور اہل تحقیق حضرات نے زبان اور ادب کی بڑی اہم خدمات انجام دی ہیں اور سرمایۂ ادب میں گراں قدر اضافہ کیا ہے ۔ لیکن ان میں بعض ایسے حضرات بھی ہیں جن میں ایک خاص قسم کا واہمۂ برتری پیدا ہوگیا ہے ۔ اور ان کے انداز فکر و عمل میں وہی رعونت اور نخوت پیدا ہوگئی ہے جو عموماً سرمایہ داروں یا دوسرے برخود غلط "بڑے آدمیوں" میں پیدا ہو جاتی ہے ان حضرات نے اوائل عمر میں کچھ قابل قدر تحقیقی کام کیا ۔ ان کا نام چمکا ۔ اور کچھ عہدے حاصل ہوگئے ۔ اس کے بعد بذا فراق مینی و بینک ۔ انھوں نے لکھنا پڑھنا تقریباً ترک کر دیا اور ایک اندازِ بے نیازی ہر بات میں اختیار کر لیا ۔ آپ انھیں خط لکھیں تو یہ "مصروف" ہونے کی وجہ سے جواب نہیں دیتے ۔ بات کریں تو یہ آپ کی نہیں سنتے اپنی ہی کہے جاتے ہیں ۔ کسی کتاب یا رسالے کو خریدنا اپنی توہین خیال کرتے ہیں ۔ ادب کے ہر شعبے اور ہر موضوع پر اظہار رائے اس فیصلہ کن انداز سے کرتے ہیں جیسے اس میں کسی دوسری رائے کی گنجائش ہی نہیں ۔ یہ عموماً خود پڑھتے یا لکھتے نہیں بلکہ ان کی طرف سے یا ان کے نام سے دوسرے پڑھتے اور لکھتے ہیں وغیرہ وغیرہ ۔ ان حضرات کی خدمت میں گزارش ہے کہ براہ کرم دیگر "مصروفیات" کے علاوہ اگر کبھی کبھی ادب کا مطالعہ بھی کر لیا کریں اور جدید کتب و رسائل بھی دیکھ لیا کریں تو کیا مضائقہ ہے ۔

اس دور میں تحقیق کے اصول ۔ قواعد ۔ معیار ۔ اخلاقیات اور دیگر ادبی مسائل کا از سر نو جائزہ لینے کی ضرورت ہے ۔ یہ کام ترقی یافتہ ملکوں میں عظیم دانشوروں کی انجمنیں کرتی ہیں جیسے فرانس کی اکادمی ۔ اس قسم کی اکادمی قائم کرنے کی ضرورت ہمارے ملک میں بھی ہے لیکن خدشہ یہی ہے کہ اس پر بھی کہیں تن آسان "ادبی سرمایہ داروں" کا قبضہ نہ ہو جائے ۔ اس لئے جب تک اس قسم کی اکادمی قائم ہو یہ کام ادب کے "عوام" کو ہی کرنا ہوگا ۔ اور اس کی صورت یہی ہے کہ جب بھی کوئی ادبی تحریر یا تحقیقی کام ان کی نظر سے گزرے وہ پہلے خود محنت کر کے اس کا تجزیہ کر کے دیکھیں کہ وہ تحقیق کے اصول، قواعد اور معیار کے مطابق ہے یا نہیں اور اس میں کوئی ایسی بات تو نہیں لکھی گئی ہے جو ادبی اخلاقیات اور روایات کے منافی ہے ۔ اور سب سے زیادہ اس بات کا خیال رکھیں کہ تحقیق میں حقیقت ہی کا مقام سب سے بلند ہے اور اگر انھیں کوئی قابلِ گرفت بات نظر آئے تو اس پر بلا تامل اظہار خیال کریں ۔ یہ ایک اہم ذمہ داری ہے جسے پورا کرنا ضروری ہے ورنہ تحقیقی کام کا معیار بلند نہیں ہوگا بلکہ ممکن ہے روبہ تنزل ہو جائے ۔

ادب کیا ہے؟

وقار احمد رضوی (ایم اے)

ادب ایک تسلسل اور ایک استمرار ہے۔ وہ کوئی جامد چیز نہیں، نامیاتی حرکت ہے۔ ادب ایک سماجی عمل ہے۔ وہ شوکتِ باستان کا نقیب بھی ہے اور حدیثِ گفتنی بھی۔ وہ مقصودِ آدم گری بھی ہے۔ اور حسن کا ابلاغِ تمام بھی۔ ادب نہ فلسفہ ہے اور نہ سائنس بلکہ نوعِ بشر کے سینے میں فطرت کی ایک امانت ہے جس کا ہر مظہر فطرت کی بالیدگی سے عبارت ہے۔ چاند تاروں کی دنیا ہو یا مرغ و ماہی کی وہ ہر جگہ فطرت کی گود میں مقاماتِ نوحہ و نغمہ کی تخلیق کرتا ہے۔

ادب نظری نہیں، فطری چیز ہے۔ وہ فطرت کی عکاسی کرتا ہے۔ جب دنیا کی تلخ حقیقتیں زیادہ سنگین ہو جاتی ہیں۔ تو ادب ناہید کا نغمہ، آبشاروں کا ترنم اور سبزہ زاروں کی طراوت بن جاتا ہے۔ وہ سبزۂ خوابیدہ سے لالہ و ریحان کے قافلے لے کر نکلتا ہے۔ اور دکھوں بھری دنیا کو حرف و حکایت کی شیرینی عطا کرتا ہے۔ اندھیرے میں اجالا اور تاریکیوں میں دلکشی پھیلاتا ہے۔

ادب۔ حقیقت خارجی بھی ہے اور حقیقت داخلی بھی۔ وہ زندگی کو مثالیت کی ان بلندیوں تک لے جاتا ہے۔ جہاں عملی قوتیں شکست و ریخت سے دوچار ہوتی ہیں۔ شاید یہی وہ مقام ہے جب مادہ 'شعور سے' وجود 'تصور سے'، روح 'جسم سے'، اور عمل 'فکر سے پہلے وجود میں آتا ہے۔

ادب ایک عمرانی صداقت ہے وہ خلاؤں میں نہیں، زندگی کے بطن سے پیدا ہوتا ہے۔ عمرانی تصورات کی تبدیلیوں کے ساتھ ادبی تصورات بھی بدلتے رہتے ہیں۔ زندگی ہمیشہ نئے قالب بدلتی رہتی ہے۔ اس کا لازمی اثر ادب پر پڑتا ہے۔ نئی روایتیں اور نئے اسلوب پیدا ہوتے ہیں۔ وہ ستاروں کی گزرگاہوں کو ڈھونڈھ کر اپنے افکار کی دنیا میں سفر کرنے لگتا ہے۔ اور سورج کی شعاعوں کو گرفتار کر کے اپنی زندگی کی شبِ تار کو سحر بنا لیتا ہے۔

ادب جب DYNAMIC ہوتا ہے۔ تو وہ معاشرے میں ANARCHY تضاد اور پژمردگی کو دور کرتا ہے وہ قوم کی تاریخ بھی ہوتا ہے اور اس کے عمل کا پیمانہ بھی۔ وہ ٹھہرا ہوا نقطہ نہیں۔ معاشرتی حدوث و ارتقاء کا تخلیقی عکس ہے۔ وہ محض زندگی کی ترجمانی نہیں کرتا۔ اس کی توسیع بھی کرتا ہے۔ وہ بیک وقت ماضی کی یادگار، حال کا آئینہ اور مستقبل کا اشاریہ ہوتا ہے۔ زندگی مختلف مرئی اور غیر مرئی کیفیات کا مجموعہ ہے۔ ادب حقیقتوں کا متحرک عکس ہے۔ معاشی نظام، طریقِ پیداوار اور مادی حقائق، ادب کی تخلیق کرتے ہیں۔ انسانی ذہن سے باہر ادب کا ایک مادی وجود ہوتا ہے۔ جو شعور اور ادراک کو زندگی کی قدروں سے ہم آہنگ کرتا ہے۔ ادب زندگی کی حرکتِ اعلیٰ ہے۔ جس طرح زندگی بالضد ترقی کرتی ہے اسی طرح ادب بھی ایک تقابلی جنگ ہے۔ وہ متحرک اور مسلسل ہے پتھروں کی طرح جامد نہیں۔ حقیقت مائل بہ ارتقاء ہے۔ ادب بھی نامیاتی عمل ہے۔ اس کی کوئی آخری منزل نہیں۔ تناقض، تجدید اور تخلیق جدید اس کے استمرار کے مدارج ہیں۔

ادب کی طرح رقص، موسیقی، سنگ تراشی اور مصوری سب میں حرکت یا خطوط کا توازن یا تناسب مشترک طور پر ملتا ہے۔
رقص تمام فنونِ لطیفہ کا ابتدائی نقطہ ہے۔ وہ فطرت کی مہیب طاقتوں کے خلاف ناطق قدروں کی پذیرائی کرتا ہے۔ شاعری آواز، مفہوم اور کنایہ کا نام ہے۔ اور رقص اشاروں اور علامات کی شاعری ہے۔ وہ روایت کو اشاریت کی آخری شکل دیتا ہے۔

موسیقی ایک فنِ لطیف ہے۔ اس میں جذبہ کی کارفرمائی ہے۔ خالص موسیقی سُروں کا نام ہے۔ اس کا براہِ راست تعلق انسانی جذبات سے ہے۔ موسیقی جذبات کو متاثر کرتی ہے۔ نقاشی اور مصوری جذبات کو متاثر کرتے ہیں مگر عقل کے ذریعہ۔ نقاشی اور مصوری جذبات و تاثرات کی تعبیر فکر کے ذریعہ کرتے ہیں۔ تخیل میں معونتِ فکر ہوتی ہے۔ لیکن جامہ حسی ہوتا ہے۔ ادب ایک فن جمیل ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ قضایائے عقلیہ کے ساتھ اپنی خصوصی توجہ عواطف کی طرف بھی کرے۔ ادب میں جذبے کا مقام موسیقی کی طرح عملی نہیں بلکہ عقلی ہے۔

ادب سماجی عمل ہونے کے علاوہ ایک انفرادی اور شخصی ماحول بھی رکھتا ہے۔ ادیب کا وجدان، ذاتی احوال و کوائف سے گذر کر زندگی کی وسعتوں کا احاطہ کرتا ہے اس کا عمیق ذہن تجربے کی تہہ تک پہنچ کر اس کی نظر کو بصیرت کی تابانی سے منور کرتا ہے۔ کلام میں صداقت، جوش اور عمل اس وقت پیدا ہوتا ہے جب فنکار ذاتی تجربوں سے گذرتا ہے اس لئے حُسن، صداقت اور حق ادب کی بنیادی قدریں ہیں۔ عظیم ادب اپنے خالق کی شخصیت کا حسین پرتو ہوتا ہے وہ کائنات کے اسرار و رموز کو انفرادی اور اجتماعی زندگی سے فکری طور پر مربوط کرتا ہے۔ ادیب کا ذوقِ جمال، ادب کو حسن و جمال سے آراستہ کرتا ہے۔ اور داخل کا مستحکم یقین، قوتِ تاثیر پیدا کرتا ہے۔ وہ سوزِ دروں کی آگ سے ادب کو پختہ کرتا ہے۔ اور اپنے خونِ جگر سے اس کی آبیاری کرتا ہے۔

ادیب اعلیٰ انسانی قدروں کا محافظ اور زندگی کا ترجمان و مفسر ہوتا ہے۔ وہ اپنے سینے میں عوام کے دلوں کی دھڑکنیں محسوس کرتا ہے۔ زندگی فلسفہ کا آہنگ نہیں، جذبات کا نغمہ ہے۔ جو ادب میں داخلی تاثر پیدا کرتا ہے۔ ادیب کے داخلی احساسات اور تجربات وقت کے تہذیبی مزاج کی دین ہوتے ہیں۔ وقت کے تہذیبی مزاج سے ادیب کا جمالیاتی شعور نکھرتا ہے۔ ادیب کا جمالیاتی شعور اسے فطری طور پر تناسب اور ہم آہنگی، توازن اور اعتدال کی جمالیاتی قدروں کے حصول پر آمادہ کرتا ہے۔ وہ انسانی ذہن کی اس سطح تک رہنمائی کرتا ہے۔ جہاں زندگی کا ظاہری تضاد تحلیل ہو کر ادراکِ حقیقت کا موجب ہوتا ہے۔ ادیب کے ذاتی اور شخصی موثرات، تمدنی اور سماجی عوامل کے زیرِ اثر ہی ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ فرد کی تعمیر فرد کے ذاتی شعور اور سماجی ارتقاء کے تحت ہوتی ہے۔ جو تاریخی عمل کی ماہیت سے مطابقت رکھتی ہیں۔

ادب، حقائق کی خالص تعبیر ہی نہیں۔ وہ شخصیتِ ادیب کی ترجمانی بھی کرتا ہے۔ ادیب کی مزاجی ہیئت اور طرزِ املا کی طرح ادب میں اثر اندازی اور اثر پذیری کی طاقتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ادیبوں کے جدا جدا اسلوب ہوتے ہیں۔ ادب ایسے ہی مختلف تاثرات و تاثیرات کے مجموعے کا نام ہے۔

زندگی حقائق یا صرف خارجی احوال کے تابع نہیں۔ وہ ان اندرونی جذبات کے بھی تابع ہے جو خالقِ ارادہ ہیں۔ عزم کو بیدار کرتے ہیں۔ انسانی رفتار کو متاثر کرتے ہیں۔ اخلاق کو مہذب بناتے ہیں۔ اور ماوِ حیات کی حدبندی کرتے ہیں۔ جو ادب شخصیتِ ادیب کی ترجمانی کرے پڑھنے والے کے دل میں ایسے ہی تاثرات پیدا کرے جیسے کہ ادیب و شاعر نے محسوس کئے وہ ادب حیاتِ انسانی کی سچی دستاویز ہوگا۔ اس سے حیات و کائنات کا گہرا مطالعہ حاصل ہوگا۔

ادب محض استادی یا فنی کاریگری ہی نہیں۔ وہ فرشتوں کو آدم کی تڑپ اور آدم کو آدابِ خداوندی سکھاتا ہے۔ وہ قبائے لالہ و گل

کی تجدید گری ہی نہیں، زاہد شب زندہ دار کی صحبتِ نیم شبی میں فرد کو ارادہ، علم اور نظریے کی تلقین بھی کرتا ہے۔ ادب کسی خلاق دماغ کی خود رو تحریک کا نتیجہ بھی ہے اور وہ زندگی کی تخیلی ترجمانی بھی کرتا ہے۔ ہر دور کا ادب مقصدی رہا ہے۔ بغیر مقصد کے ادب پیدا نہیں ہوتا۔ وہ کسی نہ کسی نظریۂ زندگی کا ترجمان ہوتا ہے۔ فن بلا ارادہ اور لاشعوری طور پر پہلے وجود میں آتا ہے۔ اس کے اصول اور نظریات بعد میں مدون اور مرتب کئے جاتے ہیں۔ تاریخ کے گذشتہ ادوار میں نظریہ، غیر شعوری طور پر ادب میں راہ پاتا تھا۔ آج نظریہ ہر اچھے اور بڑے فنکار کے افکار کا جزو ہے۔ عقائد ادب میں زندگی کی بصیرت لاتے ہیں۔ خیالات، انسانی ذہن میں خارجی اور مادی حقیقتوں کے عکس کی حیثیت سے ظاہر ہوتے ہیں۔

ادیب کے دل میں جو احساسِ حسن پیدا ہوتا ہے۔ وہ خارجی حقائق کے شعور اور ادراک کا نتیجہ ہوتا ہے۔ وہ احساس، انفرادیت سے گذر کر اجتماعی شکل اختیار کرتا ہے۔ ادبی تاثیر اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ادیب خارجی یا داخلی حسیاتِ جمال کی عکاسی اس طور پر کرے کہ تصویر کا حقیقی رخ پڑھنے والے کے سامنے آجائے۔ وہ قوت جو اس تصویر کشی کی تکمیل کرتی ہے۔ اس کو قوت فکریہ حسیہ یا قوتِ خیالیہ IMAGINATION کہتے ہیں۔ جذبہ کی طرح خیال بھی ادب کا ایک ضروری عنصر ہے۔ خاص طور سے ان فنون میں جن میں جذبہ کو دخل ہے۔ خالص موسیقی کے علاوہ تمام فنون میں فکر کو بنیادی رکن کا درجہ حاصل ہے۔ فکر کو معنویت یا نظریئے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ادب میں فکر یا نظریہ کی اہمیت یہ ہے کہ وہ ادب میں رونق اور قوت پیدا کرتا ہے۔ زندگی اپنی دوامی رفتارِ ارضی میں عقلِ مفکر سے رہنمائی حاصل کرتی ہے۔ اور شعورِ دافع یا جذبۂ محرک پر تکیہ کرتی ہے۔ عقلِ مفکر اور جذبۂ محرک ادب تاریخی پیدا کرتا ہے۔

ادب میں فکر کی اس قدر مقدار ہی کافی ہے جو آثارِ ادبیہ کو مضبوط اور مستحکم بنادے۔ لیکن اگر مقصد عقل کی امداد کرنا ہے خالص افکار کے ذریعہ۔ تو وہ علم (SCIENCE) ہے۔ اس کو عقلیتِ خالصہ سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ جو نہ فن ہے اور نہ ادب بلکہ علم ہے۔

وہ زبان جو حقائقِ علمی کی تعبیر دقیق انداز میں کرے وہ شخصیتِ ادیب کی ترجمانی نہیں کرتی۔ اس اعتبار سے فلسفہ، طبیعیات، کیمیا، اور حساب کا شمار ادب میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ اصطلاحی زبان میں آثارِ شخصی کو سمونے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ علمی زبان موضوعی مسائل اور حقائقِ عقلی سے بحث کرتی ہے۔ اس میں جذبہ کو دخل نہیں ہوتا۔ عقلی اسلوب یا علمی طرزِ ادا۔ باریکی میں علمِ ریاضی کی زبان سے قریب ہوتا ہے۔ بسا اوقات علمِ ریاضی کی زبان، دقیق ترین زبان ہوتی ہے۔ خالص عقلی حقائق کی تصویر کشی کے لئے اس سے زیادہ سیدھی یا راست انداز کوئی اور زبان بھی نہیں ہے۔

اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ ادب اور علم میں فرق ہے۔ یہ فرق علمی اور ادبی طبیعت کے فرق سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک طبیعت علمیہ ہے اور دوسری طبیعتِ ادبیہ۔ ان دونوں کے درمیان جو فرق ہے۔ وہی علم اور ادب کے درمیان ہے۔ طبیعتِ علمیہ کا مقصد۔ اشیاء کا تحلیل و تجزیہ، ان کے بارے میں غور و خوض، اور ان کی نشو و نما سے بحث کرنا ہے۔ جس طرح ایک ماہرِ نباتات گھاس پودوں اور پھولوں سے واقفیت حاصل کرتا ہے۔ پھر ان کے اجزاء کے خواص بیان کرتا ہے۔ وہ ان کے تعلق بالغیر کی شرح کرتے ہوئے ان کے مدارج حیات کا بھی تعیین کرتا ہے۔ بالکل اسی طرح طبیعتِ علمیہ عناصر اور ان کے تعلق بالغیر سے بحث کرتی ہے۔ ان بحثوں سے ضوابطِ علمیہ اور عقلی اصول تشکیل پاتے ہیں۔

طبیعتِ ادبیہ۔ اشیاء سے اس طور پر بحث کرتی ہے۔ کہ ان کا تعلق انسانی جذبات سے کیا ہے؟ اور وہ کیا چیزیں ہیں جو نفسِ انسانی میں شعور اور وجدان کو بیدار کرتی ہیں۔

پھول مرتب ہیں اور خوبصورت ہیں۔ وہ انسان کی لطف اندوزی کے لئے ہیں۔ انسان ان کی خوشبو سے محظوظ ہوتا ہے۔ ان سے فطری خوبصورتی اور حیاتِ طبعی کا سراغ ملتا ہے۔ ادب جمالِ فطرت کی عکاسی کرتا ہے۔ اور ہمارے لئے سرور و انبساط بہم پہنچاتا ہے۔

یہ علماء نہیں ہیں۔ جو ہم کو فطرت کی بوقلمونی سے آگاہ کرتے ہیں۔ یہ ادیب کی ذات ہے جو ہمارے اوپر فطرت کے اسرار و رموز افشا کرتی ہے۔ ادیب ہمارے سامنے فطرت کی نیرنگیاں پیش کرتا ہے۔ ان عمیق معانی کی تفسیر کرتا ہے جو ترنم اور ہیئت کے امتزاج سے ادب کے جمالیاتی رشتوں کو استوار کرتے ہیں کیفیات کی زبان، داخلی تاثر کا اشاریہ ہوتی ہے۔ وہ فنی تقاضوں اور انفرادی داخلیت کا رشتہ جوئے خوش آب کی طرح، عام زندگی سے جوڑتی ہے۔

عالم اور ادیب کے درمیان فرق کو اس طرح پہچانا جا سکتا ہے۔ کہ عالم کا مقصد اشیاء میں باہم مقابلہ کرنا ہوتا ہے۔ وہ ان کے بارے میں سوچتا ہے۔ ادیب کی توجہ طبیعت کی طرف ہوتی ہے۔ وہ ہم کو وجدان سے قریب کرتا ہے۔ اور وجدانی آواز و تاثر سے ملاتا ہے۔ عالم اشیاء کی تعبیر حسب دقیق پیرایہ میں کرتا ہے۔ اس کا نام علم ہے۔ اثرِ ادبی شخصیتِ ادیب کی ترجمانی کرتا ہے۔ اثر علمی ادیب کی خصوصیاتِ نفسی کی تصویر کشی نہیں کرتا بلکہ اس کا رجحان اسلوب عقلی کی طرف ہوتا ہے جس کا تعلق ذات سے نہیں، خارجی دنیا سے

اس تغایر سے نہ فنونِ ادبی میں تضادِ تام دکھانا مقصود ہے۔ اور نہ اس سے علم اور ادب میں شعوری رشتے کی نفی ہوتی ہے۔ کہنے کی بات یہ ہے کہ بعض کتابیں ایسی ہیں جو علمی ہوتی ہیں۔ ان میں ادبی خصوصیات بھی پائی جاتی ہیں ان کتابوں میں قضایائے علمیہ کو شعور و وجدان کے ذریعہ ادا کیا جاتا ہے۔ ادبِ فنی اپنے اندر قوت پیدا کرنے کے لئے حقائق یا عقلیت کا محتاج ہے اور عقل و شعور کے باہم تعاون سے فنِ کتابی کی ساخت استوار ہوتی ہے۔ آثارِ ادبی میں عقل و شعور کی پذیرائی، تعمیرِ حقیقت کرتی ہے۔ حقیقت لباسِ مجاز میں جلوہ گر ہو کر قبولِ عام کی سند پاتی ہے۔ حقیقتِ عقلیہ اگر جذبے کا دامن چھوڑ دے تو نہ قصیدہ حیات جاوداں پا سکتا ہے اور نہ افسانہ قوانینِ طلوع و غروب کا علم ایک فطری عالم کے مطالعۂ جمال کو ناقص نہیں کرتا تاوقتیکہ وہ خود اپنی لطافتِ حسی کو نہ کھو بیٹھے۔ اور نظارۂ جمال کی خوشیوں کو بھول کر اپنی تمام تر توجہ قوانینِ کائنات کی طرف منعطف نہ کر دے۔

انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ عقل اور شعور کے درمیان توازن برقرار رکھے۔ فکر اور وجدان دونوں کو ساتھ لے کر چلے۔ عقلیت اور حسیت میں سے دونوں کو ایک دوسرے پر غالب آنے نہ دے۔ ان میں سے ہر طاقت کو زندہ رکھے۔ نہ جذبات کا غلام بن جائے اور نہ بندۂ عقل و افکار۔ جذبے کی بندگی سے فکری سطحیت پیدا ہوتی ہے۔ اور محض عقل کی پاسبانی، زندگی کی تگ و دو میں حیاتِ ادبی کی فطری نشاط کو زائل کر دیتی ہے۔

ادب نام ہے کلامِ منقول اور مروی کا اور ادب تاریخی نام ہے اس کلامِ منقول اور اس کے متعلقہ علوم سمجھنے کا۔ ادبِ تاریخی علم اور ادب کے درمیان ایک چیز ہے۔ اس میں علم کی موضوعیت اور ادب کی ذاتیت دونوں پہلو پائے جاتے ہیں۔

مورخِ ادبی عقلِ انسانی اور شعورِ انسانی کی تاریخ کا مطالعہ کرتا ہے۔ مورخِ ادبی کے لئے ضروری ہے کہ وہ علومِ عقلیہ۔ فلسفہ فنونِ لطیفہ کے ساتھ، اجتماعی، سیاسی اور اقتصادی زندگی کا بھی مطالعہ کرے۔

تاریخ کی وہ کتابیں جو محض خشک حوادث کا مجموعہ ہوں۔ ان میں نہ فہم و فراست کو دخل ہو۔ نہ ان کی بنیاد علت و معلول پر ہو۔ اور نہ ان میں حوادث کے باہم تعلق پیدا کر دیا گیا ہو۔ ایسی کتابیں پراگندہ قصوں کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یا زیادہ سے زیادہ ان کو تاریخ کا مادۂ خام کہا جا سکتا ہے۔ اس مادۂ خام سے روشن خیال، وسیع المشرب اور صاحب طرز مورخ ادبی استفادہ کرتا ہے۔

تاریخِ ادب سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ادب پر کتنے دور گذرے ہیں؟ اور ماحول اور زمانہ کے اختلاف اور تضاد موثرات سے

دب پر کیا اثر پڑا؟ تاریخ ادب انھیں عوامل اور موثرات سے بحث کرتی ہے جن سے ادبی ذوق اور فن متاثر ہوتا ہے۔ وہ علم ور فن کی درمیانی کڑی ہے جہاں حقائق اور جذبات دونوں جمع ہو گئے ہیں۔ شاید اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ تاریخ بھی ایک علم ہے۔

تاریخ کے مادی نظریے کے مطابق، عقل کو تاریخ کی بنیادی غرض شمار کیا جاتا ہے۔ رجالِ تاریخ نے جن واقعات سے بحث کی ہے ن کو سچائی سے نقل کر دینا تاریخی ثقافت کا نشانِ اول ہے۔

ادب تاریخی واقعات کی صحیح ترجمانی اور صحتِ بیان پر بھی زور دیتا ہے۔ اور ان کے اسباب و محرکات سے بھی بحث کرتا ہے۔ عقلِ مدبر اور انفعالِ محرک سے چراغِ راہ گند اور جذبات و وجدان کی آگ پیدا کرتا ہے۔ جو کائنات کو نئے اجالوں سے روشن کرتی ، یہی وجہ ہے کہ جمالیاتی تاثیر و تاثر یا جذبے کو ادبِ تاریخی میں ثانوی درجہ حاصل ہے۔

سیاسی زندگی کا اضطراب اور فساد، ادبی زندگی میں فساد اور اضطراب پیدا کرتا ہے۔ لیکن سیاست کو ادب کے پرکھنے کی وٹی نہیں بنایا جا سکتا۔ ہر عہد کا ادب اپنے عہد کی روایتوں کا نقیب ہوتا ہے۔ مادی تبدیلی سے داخلی کیفیتیں بدل جاتی ہیں۔ سانچے ں تو نئے راگ پیدا ہوتے ہیں۔ تغیرات مادی چیزیں ہیں۔ وہ تخیل پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ سیاسی تبدیلی اسلوب کو تخیلی حقیقت اور قعیت کی طرف لے جاتی ہیں۔ کبھی سیاسی زندگی کی ترقی، ادبی ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ اور کبھی سیاسی زندگی کا زوال بھی ادبی ی کا موجب ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے ادب اور سیاست کا تعلق اکثر اوقات معکوسی ہے۔ ادب میں نظریے سے انکار، قوت سے کار ہے۔ لیکن اگر نظریہ کسی طبقاتی کشمکش یا سیاسی پارٹی کا آرگن ہے۔ تو وہ سیاسی پروپیگنڈا ہوگا۔ ادب نہیں ہوگا۔ اس کو ادبی رسالت مرتبہ نہیں دیا جا سکتا۔

ادب سیاسی پروپیگنڈا نہیں۔ وہ ایک بحرِ بے کراں ہے۔ اس میں چاندنی، بہار، جوانی نغمہ اور سبزے کی دلکشی ہے۔ اس کو تاریخی ریت کا شکار نہیں بنانا چاہیئے۔ اس سے شاعر یا ادیب کا مذاقِ سخن بگڑ جاتا ہے۔

ادب کا ایک ہمہ گیر اور آفاقی ذہن ہوتا ہے۔ وہ ماقبلِ منطق حسیات کے بعد افادیت پر زور دیتا ہے۔ جس طرح سماجی اور سیاسی زادی کی ضرورت ہے عقلی اور شعوری زندگی کیلئے بھی آزادی رائے ضروری ہے۔ آزادی رائے ادب کو اونچا اٹھاتی ہے۔ آزادی ایک ایسی قت ہے جو ادب کو EXTENTIALISM وجودیت اور ادبی ثقافت کو حرکت کیطرف لیجاتی ہے۔ ادب۔ مذہب یا ذہنی علوم کا وسیلہ ے سے آزاد ہے۔ زندہ ادب پائدار اور دیرپا ہوتا ہے۔ وہ وقتی یا لمحاتی چیز نہیں۔ وہ مذہبی تقدیسوں اور احتراموں سے آزادی کا خواہش مند رتا ہے۔ وہ بحث، نقد، تحلیل، شک، انکار اور تردید کی بارگاہ میں سر جھکاتا ہے وہ ہمیشہ پڑھا جاتا ہے۔ بار بار پڑھنے سے اس کی رونق اور مال میں اضافہ ہوتا ہے۔

مذہب سے ادب کا تعلق صرف اتنا ہے کہ مذہب کلچر اور اخلاق کی تعلیم دیتا ہے ادب کا مقصد بھی تہذیبِ نفس اور تثقیف و تربیت رتا ہے۔ دینی ثقافت ادب کو اعیان کا تصور دیتی ہے۔ ادب اپنے اندر اقدار اعلیٰ کی ایک معروضی ذہنی شکل پیدا کرنے کے بعد لوگوں میں اخلاق اضلہ اور سیرتِ محمودہ کا مظاہرہ کرتا ہے۔ ادبِ نفسی، اجتماعی ہیئت میں تفسیر اور ثقافتی گوشوں میں تنوع پیدا کرتا ہے۔ اچھا اسلوب علم یا فنائی ں، اخلاقی اقدار کا معلم ہوتا ہے۔ نثر و نظم، لغت، نحو، بلاغت اور نقد علوم ادبی ہیں۔ یہ ادبی ثقافت کے ستون ہیں۔ یہ علوم اپنا مستقل رجہ رکھتے ہیں۔ اور ادب فنی سے ہٹ کر ان کی اپنی الگ ایک حیثیت ہے۔ ان علوم کی اہمیت یہ ہے کہ یہ علوم ادیب کی شخصیت اور اس ے ذہن کی جلا کرتے ہیں۔ ادیب، ادب کی تخلیق میں ان سے مدد لیتا ہے۔ یہ علوم ادیب کے فہم و ادراک کو ادبی بلوغ عطا کرتے ہیں۔ ثقافتِ ادبی کی تعمیر کرتے ہیں۔

صادق القادری ـــ ایک شعلۂ مستعجل

نظیر صدیقی

نیاز صاحب محترم سلام و نیاز

میں روزنامہ "جنگ" باقاعدگی کے ساتھ روز نہیں پڑھتا لیکن ۲۸ اپریل کا "جنگ" نظر سے گزرا تو یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ میرے جوانمرگ دوست صادق القادری صادق کو اس کی شاعری پر جیسی داد آپ نے دی ہے ویسی بہت سے بڑے شاعروں کو بھی نصیب نہیں ہوتی۔

آپ کو یاد نہیں رہا کہ آپ سے صادق کا تحریری تعارف میں نے ہی کرایا تھا۔ یہ اس زمانے کی بات ہے جب وہ زندہ تھا۔ میں نے اس کی زندگی میں اس کی شاعری پر ایک مضمون لکھا تھا جسے اشاعت کے لئے آپ کے پاس بھیجا تو آپ نے فرمایا، آپ مضمون شائع کرنے کی بجائے اس کے کلام کا انتخاب شایع کریں گے۔ چنانچہ میں نے اس کے کلام کی ایک نقل آپ کے پاس بھیج دی تھی، آپ نے اس کے کلام کا انتخاب مختصر نوٹ کے ساتھ شائع کیا تھا لیکن اس وقت تک صادق غالباً اس دنیا سے رخصت ہو چکا تھا۔ پھر نہ جانے کیونکر آپ نے اس کی وفات کے بعد اس کی شاعری سے متعلق میرا مضمون بھی شائع کر ڈالا تھا۔ وہ پرچہ یقیناً میرے یہاں موجود ہوگا۔ لیکن اتنی فرصت نہیں کہ رسالوں کے انبار میں سے نکال سکوں۔ یہ واقعہ غالباً ۵۸-۱۹۵۷ء کے درمیان کا ہے۔ صادق کو میرے مضمون سے فائدہ تو خیر کیا پہنچتا لیکن اسے بڑی تمنا تھی کہ میرا مضمون اس کی زندگی میں شائع ہو جاتا۔

صادق کی وفات کے بعد میں نے اس کی شخصیت پر ایک مضمون لکھا تھا جسے بوجوہ آج تک شائع نہ کر سکا۔ اول تو اس کے گھر والوں نے اس مضمون کی اشاعت کی مخالفت کی تھی دوسرے یہ کہ کچھ عرصہ پہلے کراچی کے ایک رسالے کے خاص نمبر کے لئے وہ بھیجا بھی گیا تو اسے نہ شائع کیا گیا نہ واپس کیا گیا۔ چونکہ آپ کو صادق سے گہری دلچسپی پیدا ہو گئی ہے اس لئے اس کا قلمی خاکہ بھیج رہا ہوں۔ اگر پسند آئے تو "نگار" میں لفظ بہ لفظ شائع کر دیں۔ بصورت دیگر اسے بیرنگ واپس بھیجنے کی زحمت ضرور گوارا فرمائیں۔ میرے پاس اس مضمون کی کوئی اور نقل نہیں ہے۔

میں نے جس زمانے میں صادق کی شاعری پر مضمون لکھا تھا اس کے کلام کا انتخاب بھی کیا تھا۔ وہ انتخاب بھی ارسال ہے۔ اگر جی چاہے تو اسے بھی شائع کر ڈالیں ورنہ اسے بھی واپس بھیجدیں۔
صادق کا مجموعۂ کلام شائع نہ ہو سکا۔ اگر آپ شائع کرنے (محض حرز جاں بنانے پر نہیں) پر آمادہ ہوں تو اس کے گھر والوں سے کہہ کر مجموعہ کلام آپ کے پاس بھجوا دوں۔

غالباً ۱۹۵۱ء میں چاٹگام میں ایک مشاعرہ تھا۔ ڈھاکے سے بلائے جانے والے شعرا ایک ساتھ چاٹگام روانہ ہو رہے تھے۔ اس قافلے میں صادق بھی تھا جو بخار میں مبتلا ہونے کے باوجود جاڑوں کے موسم میں رات کی گاڑی سے ہم لوگوں کے ساتھ چاٹگام جا رہا تھا۔ اس وقت تک میرے اور صادق کے مراسم جان پہچان تک محدود تھے۔ میں نے اسے ڈھاکے کی ایک ادبی انجمن میں ایک دو مرتبہ غزل پڑھتے سنا تھا۔ اس کا ایک شعر مجھے بہت پسند آیا تھا۔ پھر بھی اس کی ذات یا اس کی شاعری میری دلچسپی کا مرکز نہ بن سکی تھی۔ بیماری کی حالت میں اس کے سفر کرنے سے مجھے بڑی کوفت ہوئی۔ اور جب کسی نے میرے کان میں کہا کہ صادق کو اکثر حرارت رہا کرتی ہے اور کبھی کبھی منہ سے خون بھی آجاتا ہے تو میری کوفت اس غصے میں تبدیل ہوگئی کہ اتنے دور دراز کے مشاعرے میں مریض و مدقوق شاعر کی شرکت کیا ضرور۔ اب میں ڈھاکا اسٹیشن ہی سے اس بات کی کوشش کرنے لگا کہ جہاں تک ممکن ہو صادق سے دور رہوں۔ چاٹگام پہنچکر صادق کی طبیعت کچھ زیادہ خراب ہوگئی۔ پھر بھی وہ کمبل اوڑھ کر مشاعرے میں شریک ہونے سے باز نہ رہا۔ جب اس کے پڑھنے کی باری آئی تو اس نے پہلے کچھ رباعیات اور قطعات سنائے اور آخر میں غزل۔ وہ ترنم سے پڑھتا تھا اور جیسا کہ ابھی عرض کر چکا ہوں میں اسے ایک دو مرتبہ غزل پڑھتے سن چکا تھا لیکن اس سے مجھے نہ تو اس کے کلام کی دلدوزی کا پوری طرح اندازہ ہو سکا تھا نہ اس کے ترنم کی دل آویزی کا۔ چاٹگام کے مشاعرے میں علالت کے باوجود اس کا ترنم بہت ہی دل پذیر تھا اور اس کے اشعار سب کے سب بڑے درد آگیں۔ اس کے اشعار کے درد و کرب اور ترنم کے سوز و گداز نے میرے دل و دماغ میں نہ صرف قیامت برپا کر دی بلکہ مجھے اس کی قربت حاصل کرنے کا بھی آرزو مند بنا دیا۔ شاید مشاعرے ہی میں میرے اس کے درمیان یہ بات طے پا گئی کہ ڈھاکے واپس پہنچنے کے دوسرے ہی دن وہ صبح کا ناشتہ میرے ساتھ کرے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ یا تو میں اس کے قریب جانے سے احتراز کر رہا تھا یا پھر میں اپنے آپ کو اس کا ہم پیالہ و ہم نوالہ پاکر خوش ہو رہا تھا۔

اس دن سے صادق اکثر میرے یہاں آنے لگا۔ ہم دونوں بہت جلد "آپ" سے "تم" تک پہنچ گئے۔ اس میں تکلف اور تمکنت ذرا بھی نہ تھی۔ وہ پیٹ کا ہلکا تو نہ تھا لیکن اپنے کسی دوست کو اپنا رازدار بنانے کے لئے اس بات کا منتظر نہیں

صادق ۲۵ جنوری ۱۹۲۶ء کو رنگون میں پیدا ہوا جہاں اس کے والد ملازمت کرتے تھے۔ ۸ مہینے کی عمر میں کلکتے لے آیا گیا۔ ابتدائی تعلیم کلکتے کے ایک انگریزی اسکول ST. JAMES سے حاصل کی۔ اپنی ذہانت کی بدولت امتحان میں ہمیشہ اول یا دوم آتا۔ ۱۹۴۲ء میں کلکتہ مدرسے سے میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۴۴-۴۶ء تک اسلامیہ کالج کلکتہ سے آئی اے اور بی اے کی تکمیل کی۔ ۱۹۵۰ء میں کلکتے سے اپنے خاندان کے ساتھ ڈھاکے چلا آیا۔ یہاں پاکستان پی اینڈ ٹی آڈٹ آفس میں کلرک کی حیثیت سے ملازم رہا۔ ۱۹۵۲ء میں شادی کی۔ ۱۹۵۳ء میں اس کی صحت زیادہ خراب رہنے لگی۔ ۱۰ اکتوبر ۱۹۵۸ء کی شب کو کلکتے میں وفات پائی

رہتا تھا کہ پہلے خود اس کو راز دار بنا لیا جائے۔ اس نے باتوں باتوں میں اپنی زندگی کے کئی راز میرے سپرد کر دیئے اور یہ تاکید کبھی نہیں کی کہ اسے اپنے ہی تک رکھنا۔ دوستی کے معاملے میں وہ صرف اعتماد کا قائل تھا احتیاط کا نہیں۔

صادق کا آبائی وطن مرشد آباد تھا۔ لیکن اس کی پیدائش رنگون میں ہوئی اور پرورش و پرداخت کلکتے میں، ہر بڑے شہر کی طرح کلکتے کی بھی ایک اپنی تہذیب ہے۔ جس کے اثرات اور عناصر صادق کی ذات میں دیکھے جا سکتے تھے۔ اس کے ادبی ذوق کی پاکیزگی میں شک نہیں لیکن وہ شعر و ادب کا سنجیدہ طالب علم نہ تھا۔ اردو کے غزل گو شاعروں میں میں نے اسے شاد عظیم آبادی کا مداح پایا۔ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں صادق نے ابر احسنی کی شاگردی اختیار کر لی تھی لیکن جب استاد نے اس کے اس شعر پر ؎

بات یہ اور ہے کچھ کہنے نہ دے پاس وفا
آپ کے جور سے تکلیف مگر ہوتی ہے

یہ اعتراض کیا کہ غزل میں اس قسم کا مضمون غزل کی روایت کے خلاف ہے تو اس نے ان سے اصلاح لینا ترک کر دی اور انھیں لکھ بھیجا کہ میں روایت پر حقیقت کو قربان نہیں کر سکتا۔

ابر احسنی سے ترک تعلق کے بعد اس نے کسی اور سے اصلاح نہیں لی۔ جب میرے اس کے مراسم گہرے تعلقات میں تبدیل ہو گئے تو ہر ملاقات میں اپنا تازہ کلام سنا کر میری رائے ضرور طلب کرتا۔ اگر میں کوئی ترمیم پیش کرتا تو اسے قبول بھی کر لیتا۔ خود میں نے بھی کئی مرتبہ اس کے مشورے کے مطابق اپنے اشعار میں ترمیم کی ہے۔

صادق کو زود گوئی اور بدیہہ گوئی دونوں پر خاصی قدرت تھی۔ میں نے کئی مرتبہ اسے کم سے کم وقت میں مشاعرے یا ریڈیو کے لئے نظمیں لکھتے دیکھا اور کئی موقعوں پر فی البدیہہ شعر کہتے پایا۔ مجھے افسوس ہے کہ میں نے اس کے فی البدیہہ شعر محفوظ نہیں رکھے۔ البتہ ایک شعر کا ایک مصرع یاد رہ گیا ہے۔ ایک دفعہ طویل وقفے کے بعد وہ مجھ سے ملنے کے لئے آیا۔ میں گھر پر موجود نہیں تھا وہ ایک شعر لکھ کر چھوڑ گیا جس کا دوسرا مصرع یہ ہے۔ ع

تم سے ملے ہوئے تو زمانہ گذر گیا

اس کا حافظہ غیر معمولی تو نہیں مگر قوی ضرور تھا۔ دوسروں کے جو شعر اسے پسند تھے وہ اسے ہمیشہ یاد رہتے تھے۔ اس کے اپنے اشعار کی بیاض اس کا حافظہ ہی تھا۔ کاغذ کی بیاض اس نے میرے اصرار سے بنائی۔ لیکن اس میں اس نے اپنے تمام اشعار منتقل نہیں کئے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ بہت سے اشعار اس کے ساتھ دفن ہو گئے۔

صادق میں اکتسابی قوت بلا کی تھی۔ اپنی مترنم آواز کی بنا پر اسے گانے کے فن سے خاصا لگاؤ تھا۔ اگرچہ اس نے اس فن کو کسی ماہر فن سے باقاعدگی کے ساتھ نہیں سیکھا تھا پھر بھی وہ کئی دھنوں اور راگوں سے واقف تھا۔ فلم کے گانے خواہ وہ کسی دھن میں ہوں ان کو دو ایک مرتبہ سن کر اسی دھن میں سنا دینا اس کے لئے کوئی مشکل کام نہ تھا۔ ہندوستان اور پاکستان کے جن مشہور شاعروں کو اس نے ترنم سے پڑھتے سنا تھا ان کی مکمل نقالی پر اسے پوری قدرت تھی۔ لیکن اپنی اس صلاحیت کے باوجود وہ اپنا کلام نہ تو فلمی گانوں کی دھن میں پڑھتا تھا اور نہ کسی مشہور شاعر کی طرز میں۔ اس کے پڑھنے کا انداز سو فیصدی شاعرانہ بھی تھا اور انفرادی بھی۔

صادق صرف غزل، قطعہ اور رباعی کا شاعر نہ تھا وہ کبھی کبھار گیت بھی لکھتا تھا اور افسانے بھی۔ میں نے اس کا

افسانہ نہیں پڑھا لیکن اس کے دو ایک گیت خود اس کی زبان سے سنے تھے اور وہ گیت مجھے بہت پسند آئے تھے۔

صادق شگفتہ مزاج بھی تھا اور حاضر جواب بھی ۔ زندگی کی سختیوں اور تلخیوں نے اسے مار رکھا تھا پھر بھی صحبتوں اور ...وں میں وہ ہمیشہ ہنستے ہنساتے پایا گیا۔ اسے لطیفوں سے لطف اندوز ہونا بھی آتا تھا اور لطیفوں کو سلیقے سے بیان کرنا ... گفتگو اور تحریر (میری مراد نثر سے ہے شاعری سے نہیں) دونوں میں رعایت لفظی اور ذومعنی الفاظ (Puns) سے ...ہ اٹھانے کا بڑا عادی تھا۔ یہاں تک کہ اپنی وفات سے دو روز پہلے اس نے جو خط اپنی بہن کے نام بھیجا اس میں بھی ذومعنی ...اظ سے کام لیئے بغیر نہ رہ سکا۔ اپنے مرض کی تشخیص کا ذکر کرتے ہوئے اس نے لکھا کہ " ڈاکٹر نے کہا کہ آپ کو ٹی بی بہت ...مر ہے اور اس کی کوئی فکر نہیں ۔ لیکن آپ کا دل بہت بڑھ گیا ہے ...... بہرحال دل بڑھ گیا ہے تو اچھی بات ...، جلد کب کسی کا دل بڑھتا ہے ؟"

صادق کی حاضر جوابی حسب موقع مزاحیہ بھی ہوتی تھی اور طنزیہ بھی ۔ ایک مرتبہ بیگم حیدر (ان کا ذکر آگے آئے گا) کے یہاں ...ست تھی ۔ صادق بھی موجود تھا ۔ اس نشست میں ایک شاعر ایسے بھی تھے جن سے دوسری تیسری غزل پڑھنے کی فرمائش کی جاتی ... بھی اس فرمائش کو رد نہ کرتے تھے ۔ لیکن انھیں یہ گوارا نہ تھا کہ اس قسم کی فرمائش جو شاعر کی مقبولیت کا ثبوت ہے ۔ صادق ...ھی کی جائے ۔ چنانچہ انھوں نے بڑے دوستانہ لہجے میں صادق سے کہا کہ اگر آپ سے دوبارہ پڑھنے کو کہا جائے تو انکار کر دیجئے ...ہم لوگ شاعر ہیں یا ارباب نشاط ۔ صادق ان کی نیت اور ذہنیت دونوں سے واقف تھا ۔ اس نے کہا آپ ٹھیک کہتے ... لیکن کیا کروں ۔ جس طرح آپ اخلاقاً مجبور ہو جاتے ہیں میں بھی اخلاقاً مجبور ہو جاتا ہوں ۔

تحریر ہو یا تقریر اپنے مافی الضمیر کا اظہار آسان نہیں ۔ اسی لئے بہت سے تعلیم یافتہ لوگ اپنی مادری زبان بھی روانی ...ے ساتھ نہیں بول پاتے ۔ لیکن صادق اردو ، انگریزی اور بنگلہ تینوں زبانوں سے بے تکلف تھا ۔ میں نے اسے ان ...ون زبانوں میں یکساں سہولت اور سلاست کے ساتھ گفتگو کرتے پایا ۔ ایک مرتبہ اس کے ...تھ ایک انگریزی فلم دیکھنے کا اتفاق ہوا ۔ میں انگریزی فلم کا مکالمہ سمجھنے میں بہت بودا واقع ہوا ہوں ۔ میرے کان ...ی تک انگریزی لہجے سے مانوس نہیں ہو سکے لیکن مجھے یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ میری طرح فلم کم دیکھنے کے باوجود صادق کو ...فلم کے سمجھنے میں کوئی دقت محسوس نہ ہوئی فلم دیکھنے کے بعد اس نے مجھے فلم کی پوری کہانی بھی بتائی اور مکالمے کے ...ی اچھے جملے بھی سنائے ۔

صادق ملازمت کرنے کے باوجود بہت ہی مفلوک الحال رہا ۔ اس نے بڑی تنگی ترشی کی زندگی بسر کی ۔ لیکن میں نے ...ے کسی بڑے آدمی کے آستانے پر جبیں سائی کرتے کبھی نہیں دیکھا ۔ اس نے کبھی ریڈیو پاکستان ڈھاکا کے بتوں کا ...ی طواف نہیں کیا ۔ ارباب ریڈیو اگر چاہتے تو اس کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھا کر اسے کچھ فائدہ پہنچا سکتے تھے ۔ انھوں ...نے ایسا کرنے کی کوشش بھی کی مگر اس وقت جب وہ زندگی اور موت کی کشمکش میں مبتلا ہو گیا ۔ اس کی زندگی کے آخری دو ...ن مہینے بڑی تکلیف میں گزرے ۔ بیماری کی وجہ سے اضطراب و اذیت کی بنا پر اس نے کتنے ہی شب و روز یک لخت جاگ ...کر گزار دئے ۔ ان حالات میں ارباب ریڈیو نے اس کی امداد کے لئے اسے پروگرام دینا شروع کیا ۔ ریڈیو والوں کے اس ...طف خاص کو کیا کہا جائے ۔ اس کی وفات سے غالباً ایک ڈیڑھ ماہ قبل ڈھاکا ریڈیو پر ایک مشاعرہ ہوا جس میں اردو ...شاعروں سے قاضی نذرالاسلام کی ایک ایک نظم کا منظوم ترجمہ پڑھوایا گیا ۔ اور بنگالی شاعروں سے اقبال کی نظموں کے ترجمے

اس موقع پر نذرالاسلام کی جو نظم صادق کو دی گئی۔ وہی دفتر کی غلطی سے ایک پروفیسر صاحب کو بھی بھیجدی گئی۔ جب ایک نظم کے دو ترجمے موصول ہوئے تو ریڈیو والوں کو سخت پریشانی ہوئی۔ ان کی پریشانی میں پروفیسر صاحب کے اس اعلان سے اور بھی اضافہ ہوگیا کہ اب وہ کسی اور نظم کا ترجمہ نہیں کریں گے۔ آخر کار صادق ہی سے دوسری نظم کا ترجمہ کرنے کی درخواست کی گئی۔ مالی ضرورت سے مجبور دل و دماغ کی ناگفتہ بہ حالت کے باوجود اس نے دوسری نظم کا ترجمہ کر ڈالا اور میں نے سُنا کہ اُردو شاعروں میں سب سے کامیاب ترجمہ اسی کا تھا۔ مشاعرے میں پروفیسر صاحب صادق پر یہ احسان جتائے بغیر نہ رہ سکے کہ انھوں نے ریڈیو والوں سے کہا تھا کہ مشاعرے کے لئے میرا پروگرام منسوخ ہو تو ہو لیکن صادق کو دوسری نظم کے ترجمے کی زحمت نہ دی جائے۔

صادق کی زبوں حالی کے ہاتھوں اس کی خودداری ہمیشہ کشمکش میں مبتلا رہی۔ کئی سال پہلے کی بات ہے، ایک مرتبہ شہر کے بڑے دولت مند صاحب تجارت نے اپنے یہاں ایک نشست کی۔ اس میں صادق بھی شریک تھا۔ اس وقت تک صادق کی صحت خراب ہوچکی تھی۔ اور ایک مشہور ڈاکٹر کی تشخیص کے مطابق وہ تپ دق میں مبتلا ہوچکا تھا بظاہر مدقوق بھی معلوم ہوتا تھا۔ تاہم وہ ملازمت بھی کرتا تھا اور چھوٹے بڑے ہر قسم کے مشاعروں میں شرکت بھی اس نشست میں صاحب خانہ کو صادق کا نہ صرف کلام پسند آیا بلکہ اس کے حال زار پر رحم بھی آیا۔ چنانچہ نشست کے بعد انھوں نے صادق کے ایک دوست سے جو ان کے دفتری ملازمین میں سے تھا کہا۔ کہ اگر صادق صاحب گوارا کرتے تو میں ان کا علاج کرادیتا۔ جب صادق کو ان کا یہ خیال معلوم ہوا تو میں نے اسے اس فکر میں مبتلا پایا کہ اگر وہ میرے علاج کے لئے واقعی آمادہ ہوجائیں تو مجھے ان کے روپے سے علاج کرانا چاہیئے یا نہیں۔ ایسا کرنے میں میری خودداری مجروح ہوگی یا نہیں۔ چونکہ مجھے اس کی خودداری سے زیادہ اس کی صحت اور اس کی زندگی عزیز تھی اس لیئے میں نے اُسے یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ تم جن حالات سے گزر رہے ہو ان میں خودداری درداداری کا سوال اٹھانا بے معنی ہے۔ اگر وہ تمھارا علاج کرانے پر آمادہ ہوں تو ان کی اس پیشکش کو قبول کرلو۔ لیکن چونکہ ان صاحب کی ہمدردی سرتاسر ہنگامی تھی۔ اس لئے بات آئی گئی ہوگئی۔

گذشتہ تین سال کے اندر صادق کے مرض نے کئی مرتبہ ایسی شدت اختیار کی کہ اسے بغیر تنخواہ کے طویل چھٹیاں لینی پڑیں۔ ان چھٹیوں کی بدولت ایک دفعہ اس کی مالی حالت حد درجہ خراب ہوگئی۔ اس نے کئی مرتبہ اشارے کنائے میں مجھ سے یہ خواہش ظاہر کی کہ اس کے علاج کے لئے پبلک سے چندے کی درخواست کروں۔ چونکہ وہ کوئی بہت مشہور شاعر نہ تھا اس لئے مجھے اس درخواست کے کارگر ہونے میں شبہ تھا۔ جب اس کی مالی بے بسی انتہا کو پہنچ گئی تو اس نے صاف لفظوں میں میرے پاس پیغام بھیجا کہ میں اس کے لئے چندے کے ذریعے سے کچھ روپیہ کسی طرح فراہم کردوں۔ میں نے اپنے دوستوں اور صادق کے قدردانوں سے چندہ جمع کرنے کی کوشش کی تو بمشکل ۷۵ روپیہ وصول کرسکا۔ جب میں نے یہ رقم اس کے حوالے کی تو اس نے ایک ٹھنڈی سانس لیتے ہوئے کہا۔ نظیر! اس وقت اپنا ہی ایک شعر یاد آرہا ہے ؎

وقت انسان کو کردیتا ہے کتنا مجبور
منت غیر اٹھاتا ہوں گوارا نہ سہی

وفات سے چند مہینے قبل جب وہ تپ دق کے علاج کی غرض سے مٹفورڈ ہاسپٹل میں داخل کیا گیا تو اس کی

ں بڑی اندیشہ ناک تھی۔ شادانی صاحب اس کی شاعری کے قدردانوں میں سے ہیں۔ چنانچہ برابر اس کا حال پوچھتے تھے۔ ایک مرتبہ میرے ساتھ اس کی عیادت کو تشریف لے گئے۔ تقریباً آدھے گھنٹے تک اس کے پاس بیٹھے ایسی کرتے رہے جن سے اس کو تسکین و تقویت مل سکے۔ عیادت کے دو تین دن بعد انھوں نے ازراہ امداد کچھ روپے ہاتھ صادق کو بھیجے۔ جب میں نے روپے اسے دئے تو اس نے قبول کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کی۔ میرے کہنے پر نے روپے رکھ لئے۔ مالی امداد کا وہ شدت کے ساتھ خواہش مند ہوا کرتا تھا۔ لیکن جہاں تک میرا اندازہ ہے مالی امداد سے خوشی ہرگز نہیں ہوتی تھی۔ ایسے موقع پر اسے اپنی مجروح خودداری یاد آجاتی تھی۔

ڈھاکے کے اونچے طبقے کے لوگوں میں بیگم حیدر (اسٹیٹ بینک ڈھاکہ کے سابق منیجر مسٹر لقمان حیدر کی بیگم) صادق پر مہربان تھیں۔ وہ شعر و سخن کی بڑی دلدادہ ہیں۔ ان کے یہاں ہر دوسرے تیسرے مہینے ایک نشست ضرور منعقد تھی۔ ان کی تقریباً ہر نشست میں صادق ضرور مدعو ہوتا۔ یہ اور بات کہ بعض اوقات وہ شریک نہ ہو پاتا۔ جب پہلی مرتبہ ٹی بی اسپتال میں صادق کے داخلے کا سوال پیدا ہوا تو پتا چلا کہ داخلہ بغیر رسوخ یا رشوت کے ممکن نہیں۔ اس معرکے ری دشواریاں بیگم حیدر ہی کی مدد سے آسان ہوئیں۔ مجھے یاد ہوتا ہے کہ اسپتال میں صادق کے داخلے سے پہلے بھی کئی انھوں نے کسی نہ کسی حد تک مدد کی تھی۔ ان کی یہ ساری مدد صادق کی شاعری سے متاثر ہونے کا نتیجہ تھی۔ وہ خود بھی شعر کہتی بھی کبھار اپنے اشعار کے متعلق صادق سے مشورہ بھی کر لیتی تھیں۔ صادق صرف شاعر تھا۔ استاد نہ تھا۔ با ایں ہمہ بعض نوجوان اس سے باقاعدگی کے ساتھ اصلاح بھی لیتے تھے۔

صادق مریض اور مفلوک الحال ہونے کے باوجود شادی کرنے سے باز نہ رہا۔ میں اس کا قائل رہا ہوں کہ جس شخص کو جسمانی ن اور مالی فراغت نصیب نہ ہو اسے شادی کرنے کا کوئی حق نہیں۔ میں نے صادق کو یہ بات سمجھانا چاہی تو وہ یہ عذر پیش لگا کہ میں شادی دادا کے اصرار سے کر رہا ہوں۔ انھیں میرا سہرا دیکھنے کی بڑی تمنا ہے۔ اس عذر کی صداقت پر یقین کے باوجود میں صادق کو شادی نہ کرنے کی ترغیب دیتا رہا کیونکہ دادے اور دادیاں اپنی تمنا پوری کرکے دنیا سے رخصت تی ہیں اور اگر رخصت نہ بھی ہوں جب بھی شادی کا خمیازہ شادی کرنے والے ہی کو بھگتنا پڑتا ہے۔ لیکن صادق پر میرے دلائل دو نہ چل سکا۔ اس نے شادی کر لی اور اس طرح اپنی پریشانیوں میں جو پہلے ہی کچھ کم نہ تھیں اور اضافہ کر لیا۔ اس کی بیوی امیر اور رئیس گھرانے کی لڑکی تھی اس کے والد صادق اور اس کے گھر والوں کے اخلاق سے متاثر ہو گئے اور اس کی مالی ت کا صحیح اندازہ کرنا بھول گئے۔ لیکن چونکہ صادق کی بیوی نہایت صابر و شاکر واقع ہوئی تھی اس لئے بڑے ضبط و صبر ساتھ صادق کے دکھ درد کا ساتھ دے گئی۔ میں نے صادق کو اس کی رفاقت کا مداح بھی پایا اور اس خیال سے مغموم بھی کہ وہ بیوی کے لئے کچھ نہ کر سکا۔ شادی کے دو ہی سال بعد صادق کی بیوی .... دو بچیوں[٭] کو چھوڑ کر اس دنیا سے چل بسی۔ ق اپنی دونوں بچیوں کو بہت عزیز رکھتا تھا ——— وہ معصوم بچیاں جواب تک یہ سمجھ رہی ہیں کہ ان کا باپ ایک دن سے واپس آجائے گا۔

کہا جاتا ہے کہ شادی کے بعد آدمی اپنے والدین کو بھول جاتا ہے اور اولاد کی پیدائش کے بعد اپنے آپ کو صادق اپنے آپ کو

٭ ان میں سے ایک کا انتقال ہو چکا ہے۔ ن۔ ص

شادی سے پہلے ہی بھول چکا تھا اور اپنے والدین اور بھائی بہنوں کو اولاد کی پیدائش کے بعد بھی نہ بھول سکا۔ بوڑھے اور بیما ماں باپ کا علاج، بہنوں کی شادی، چھوٹے بھائیوں کی تعلیم، ان میں سے ہر ایک کے کپڑے لتے کی فکر، چڑھتے ہوئے قرض اور بڑھتے ہوئے سود کی ادائیگی، ہر ایک کے جسم و جان کے باہمی تعلق کو برقرار رکھنے کے لئے دال روٹی کا انتظام یہی وہ مسائل تھے جن سے صادق کی زندگی شادی سے پہلے بھی عبارت تھی اور شادی کے بعد بھی۔ انہی مسائل کو حل کرنے کے لئے وہ اپنی بیماری کے سخت سے سخت دورے کے بعد کسی قدر صحت یاب ہوتے ہی دفتر جانے لگتا تھا۔ ان ہی مسائل نے تو اسے عافیت کی زندگی بسر کرنے دی اور نہ سکون کی موت مرنے دیا۔

جیسے جیسے صادق کی زندگی کی تلخیاں بڑھتی گئیں۔ اس کی شخصیت طنز میں تبدیل ہوتی گئی —— ایک ایسی طنز جو لفظوں سے زیادہ تبسم میں ظاہر ہوتی تھی۔ جب کبھی اور جہاں کہیں صادق کو مایوسی ہوتی یا مایوسی کا اظہار مقصود ہوتا تو وہ ایک خاص انداز سے مسکرانے لگتا۔ جاننے والے جانتے ہیں کہ اس مسکراہٹ میں کتنی چبھن تھی۔

صادق کے مزاج میں مذہبیت خاصی تھی۔ خاندانی ماحول کے اثر سے ایک بزرگ کے ہاتھ پر بیعت بھی کر چکا تھا باایں ہمہ نماز روزے کا پابند نہ تھا بلکہ بعض ممنوعہ افعال کی لذتوں سے کبھی ناآشنا نہ تھا۔ البتہ وفات سے ایک ڈیڑھ سال قبل اس پر مذہبیت بڑی شدت کے ساتھ طاری ہو گئی تھی۔ اس نے پنج وقتہ نماز شروع کر دی تھی۔ کچھ عرصے تک اپنے علاج کے باب میں دوا سے زیادہ ایک مقامی بزرگ کی دعا اور تعویذ پر بھروسا کرنے لگا تھا۔ اس زمانے میں وہ پیغمبروں، ولیوں اور صوفیوں کی زندگی کے حالات و واقعات، ان کے اخلاق و عادات، ان کے معجزوں اور کرامتوں کا تذکرہ بڑی دلچسپی سے پڑھا کرتا اور مجھ سے گفتگو کرتے وقت کسی نہ کسی عنوان سے ان کا ذکر چھیڑ دیتا۔ وہ ناقابل یقین روایات پر بھی ناقابل شکست یقین رکھتا تھا۔ اس کی باتیں سن کر میں کہیں مسکرا پڑتا تو وہ مجھے مسلمان بننے کی ترغیب دینے لگتا۔ اس نے مجھے ہمیشہ ملحد سمجھا اور اپنے دلائل سے مجھے مسلمان بنانے کی کوشش کرتا رہا۔ اس نے مجھ سے بارہا کہا کہ نظیر اتم نماز پڑھو اور پیغمبروں اور ولیوں کے حالات زندگی کا مطالعہ کرو تو تمہارے دماغ کو بھی بڑا سکون ملے گا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس نے ذہنی سکون ہی کی خاطر مذہب میں پناہ لی تھی۔ اس نے کئی مرتبہ مجھ سے کہا بھی کہ اگر موجودہ حالات میں مجھے مذہب نے سہارا نہ دیا ہوتا تو میں پاگل ہو جاتا۔ اسی زمانے سے اس کی مذہبیت اس کی شاعری پر بھی اثر انداز ہونے لگی۔ اس کا پرکیف تغزل ماند پڑتا گیا۔ اور بے جان تصوف اس کی شاعری پر غالب آتا گیا۔ یہاں تک کہ اس کی نماز کا سلسلہ ٹوٹ گیا۔ پھر بھی اس کی شاعری پر تصوف کا عمل دخل باقی رہ گیا۔ میں نے اس کی شاعری کے اس نئے میلان کی بڑی مخالفت کی مگر بے سود۔

صادق نے مشاعروں میں شرکت سے کبھی انکار نہیں کیا۔ بعض اوقات وہ ڈھاکے سے باہر کے مشاعروں میں بھی بلایا جاتا تھا۔ اپنی مترنم آواز اور اپنے مؤثر کلام کی بنا پر وہ مشاعروں میں بہت مقبول ہوتا تھا۔ لیکن ایک مرتبہ ڈھاکے کے ایک بڑے مشاعرے میں اسے ہوٹنگ کا بھی سامنا کرنا پڑا۔ اس دن مشاعرے کی فضا پہلے ہی سے خراب تھی۔ سامعین کا ایک حصہ صرف ہوٹنگ کی غرض سے مشاعرے میں آیا تھا۔ صرف ان شعرا کی آبرو محفوظ تھی جن کا ترنم بہت اچھا تھا اس زمانے میں مسلسل علالت کے باعث صادق کے ترنم کی دلکشی کم ہو چلی تھی۔ پھر وہ جس ہیئت اور حلیہ میں مائک کے سامنے آیا وہ شاعر سے زیادہ مریض کی ترجمانی کر رہا تھا۔ ہوٹنگ کرنے والوں کو فقرہ بازی کے لئے مواد مل گیا۔ نتیجتاً صادق

اپنی غزل ختم کرنے سے پہلے بیٹھو رہا۔
وہ چائے اور پان کا بڑا شائق تھا۔ پان میں تمباکو کھانے کی بھی عادت تھی۔ جو لوگ اس سے اس کے گھر پر ملتے انھیں چائے اور پان ضرور پیش کرتا۔ چونکہ اس کے مرض پر ٹی بی کا شبہ تھا اس لئے بعض احباب اس کے یہاں چائے پینے اور پان کھانے سے پہلو بچاتے۔ لیکن وہ چائے پلانے اور پان کھلانے کے درپے ہو جاتا۔ اس اخلاق یا اخلاقی اصرار کی بنا پر بعضوں نے اس کے یہاں جانا کم کردیا۔ لیکن یہ بات اسے کس طرح بتائی یا سمجھائی جاتی کہ مریضوں خصوصاً ٹی بی کے مریضوں کا اتنا متواضع ہونا دوسروں کے حق میں مصیبت کا باعث بن جاتا ہے۔

صادق فی الواقع صدق و صفا اور مہر و وفا کا پیکر تھا۔ اس کے خلوص میں آمیزش نہیں ہوتی تھی۔ حالات نے اسکو ہمدردوں اور دوستوں کی مدد کا محتاج بنا دیا تھا لیکن خود اس کے دل میں اپنے ہمدردوں اور دوستوں کی مدد کا جذبہ شدت کے ساتھ موجود تھا۔ تنگ دستی نے اس کی انسانیت پرستی اور دوست نوازی کو پورے طور پر ظاہر ہونے کا موقع نہیں دیا۔ اگر میرا اندازہ غلط نہیں تو اس کے احباب اس کے ساتھ ویسا خلوص نہ برت سکے جیسا خلوص اپنے احباب کے لئے اس کے دل میں تھا۔ یہاں لفظ احباب میں خود میری ذات بھی شامل ہے۔

صادق کا مرض ڈاکٹروں کے لئے ایک مختلف فیہ مسئلہ بنا رہا۔ ایک مدت تک اسے تپ دق میں مبتلا سمجھا گیا۔ بظاہر علامتیں اسی کی تھیں۔ کھانسی ہوتی تھی۔ منھ سے خون آتا تھا۔ حرارت رہا کرتی تھی۔ سانس تیز چلتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک ٹی بی اسپتال میں اور ایک مرتبہ ایک عام اسپتال کے ٹی بی سیکشن میں داخل کیا گیا لیکن دونوں جگہ طویل تشخیص کے بعد ڈاکٹروں نے کہہ دیا کہ تپ دق نہیں ہے۔ پھر کرونک برون کائٹس اور دمہ تجویز ہوا۔ کلکتے کے ڈاکٹروں کی تشخیص (آخری تشخیص) یہ تھی کہ تپ دق بہت کم ہے البتہ دل بہت بڑھ گیا ہے۔ بہر حال ان میں سے جو مرض بھی رہا ہو اور وہ مرض بجائے خود خطرناک ہو یا نہیں لیکن کلکتے جانے سے پہلے صادق خطرناک حالتوں سے یقیناً گزر رہا تھا۔ وفات سے ایک دو ماہ قبل اس کے جسم کے نچلے حصے میں ورم بھی آگیا تھا۔ اس علامت کو دیکھ اور سن کر اس کے کئی جاننے والے اس کی زندگی سے بالکل مایوس ہو گئے۔ لیکن میں نے صادق کو اپنی زندگی کی طرف سے مایوس ہوتے کبھی نہیں دیکھا۔ مرض کے شدائد کے باوجود اس کی زبان سے یہ بات کبھی سننے میں نہیں آئی کہ اب شاید ہی بچ سکوں وہ ہمیشہ علاج اور طریق علاج کے متعلق باتیں کرتا، افاقے کا حال بتاتا اور کبھی کبھار اپنے وزن میں اضافے کی خبر سناتا۔ اس نے اپنی صحت یابی کی امید کا دامن کبھی ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ میں کیا بتاؤں کہ اس میں زندہ رہنے کی خواہش کتنی شدید تھی۔ عجیب بات ہے کہ جو لوگ اٹھتے بیٹھتے موت کی دعائیں مانگتے رہتے ہیں انھیں موت نہیں ملتی اور جو لوگ زندگی کے سارے زہر کو پی کر بھی اس سے چمٹے رہنا چاہتے ہیں ان سے زندگی چھین لی جاتی ہے۔

صادق کی موت کا ایک دردناک پہلو یہ ہے کہ جب سے وہ پاکستان آیا ہمیشہ اپنے والدین اور بھائی بہنوں کے ساتھ رہا۔ لیکن اس کی وفات اپنے تمام اعزہ اور اقربا سے دور کلکتے میں ہوئی جہاں وہ علاج کے لئے گیا ہوا تھا۔ لیکن سچ پوچھئے تو کلکتہ اس کے لئے دیار غیر نہ تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ پہنچی وہیں پہ خاک جہاں کا خمیر تھا۔ اس کے جنازے میں تقریباً پانچ سو آدمی شریک تھے۔ ڈھاکے میں یہ شرف وحشت کلکتوی کو بھی نصیب نہ ہو سکا اور اگر صادق یہاں مرتا تو اسے بھی نصیب نہ ہوتا۔ جب وہ ڈھاکے میں صاحب فراش تھا تو بہت سے احباب اس کی عیادت تک کو نہیں جاتے تھے۔ اور آخر آخر تک نہیں گئے۔ یہاں تک وہ ڈھاکے سے کلکتہ اور کلکتے سے وہاں چلا گیا جہاں سے کوئی واپس نہیں آتا —!

انتخاب کلام صادق

رباعیات

یہ گردش ایام رہے ہے میں نہ رہوں
یہ صبح رہے شام رہے میں نہ رہوں
میں کل کا بھروسا نہیں کرتا ساقی
ممکن ہے کہ کل جام رہے میں نہ رہوں

پیمان وفا توڑ دیا ہے تم نے
جذبات کا رُخ موڑ دیا ہے تم نے
دینا تھا مرا ساتھ تمھیں منزل تک
رستے میں مگر چھوڑ دیا ہے تم نے

قطعات

ہجر تھا جس کا تصور اب وہ عالم ہے قریب
رات ڈھلتی جا رہی ہے اور گھبراتا ہے دل
لے کے پیغام جدائی آ رہا ہے آفتاب
ڈوبتے جاتے ہیں تارے ڈوبتا جاتا ہے دل

بکھری بکھری سی یہ زلفیں، پھیلا پھیلا سایہ کاجل
غم سے بوجھل بوجھل پلکیں نیند سے آنکھیں بھاری بھاری
تم کو قسم اپنے صادق کی کچھ نہ چھپانا سچ سچ کہنا
اس کی طرح کیا روتے روتے تم نے بھی کل رات گزاری

غم سے کب تک کوئی نباہ کرے
میری چھینی ہوئی خوشی دیدو
تم سے ملنے کے قبل تھی جو نصیب
مجھ کو واپس وہ زندگی دیدو

بے قراری ہی بن گئی قسمت
کوئی بھی صورت قرار نہیں
ان کو اپنا سمجھ کے دیکھ سکوں
ہائے اتنا بھی اختیار نہیں

جانتا ہوں تجھے پانے کی ہے تدبیر عبث
جانتا ہوں کہ ہے گردش مری تقدیر کے ساتھ
ایک تصویر تصور میں بنا لیتا ہوں
اپنی تصویر کو رکھ کر تری تصویر کے ساتھ

غزل کے اشعار

نہ پوچھ کیسے گزرتی ہے زندگی اے دوست
بڑی طویل کہانی ہے پھر کبھی اے دوست
ہمیشہ آتے رہے تغیر، ورق الٹتا رہا زمانہ
کبھی فسانہ بنا حقیقت، کبھی حقیقت بنی فسانہ

ہم اپنی روداد کیا سنائیں کچھ اس میں ہیں واقعات ایسے اگر کوئی دوسرا سناتا ہمیں سمجھتے اسے فسانہ

درد دل کا کوئی علاج نہیں درد دل کی دوا بہت کچھ ہے
اک تبسم کی ہے حقیقت کیا مگر اس کی سزا بہت کچھ ہے
کوئی شے حسب مدعا نہ ملی اور تو نے دیا بہت کچھ ہے
ہے بظاہر لبوں پہ مہر سکوت دل میں ان سے گلا بہت کچھ ہے
کچھ نتیجہ ہو یا نہ ہو لیکن سوچنے میں مزا بہت کچھ ہے
انھیں آنکھوں سے کیا نہیں دیکھا اور ابھی دیکھنا بہت کچھ ہے
وہی ہوتا ہے جو خدا چاہے آدمی سوچتا بہت کچھ ہے
ہم نے بھی کی دفا زمانے سے سن رہے تھے صلا بہت کچھ ہے
مجھ کو صادقؔ سکون دل نہ ملا یوں تو نام خدا بہت کچھ ہے

ہر چند غم اُٹھانے کو جی چاہتا نہیں لیکن انہیں بھلانے کو جی چاہتا نہیں
اب چاہے دل کو پھونک ہی دے شمع آرزو لیکن اسے بجھانے کو جی چاہتا نہیں
ڈرتا ہوں حال کہتے کہ ہوگا انھیں بھی غم اور ان سے کچھ چھپانے کو جی چاہتا نہیں

یہ التفات خاص مگر اس کے باوجود محسوس ہو رہا ہے کہ تم کچھ بدل گئے
اکثر ترے خیال میں کچھ سوچتے ہوئے جانا کہیں تھا اور کہیں ہم نکل گئے

دہر میں آدمی لبا ادقات اپنی ادقات بھول جاتا ہے
اپنے دل سے ہے آدمی مجبور آج بھی کوئی یاد آتا ہے
لاکھ وعدے ہوں لاکھ پیماں ہوں بھولنے والا بھول جاتا ہے

اب تیری آرزو میں ہے جینے کی آرزو اک بوجھ بن گئی تھی مری زندگی مجھے
کچھ اس طرح شریک تری انجمن میں ہوں محسوس ہو رہی ہے خود اپنی کمی مجھے
اچھا ہوا کہ توڑ دیا تم نے دل مرا اب فکر احتیاط سے فرصت ملی مجھے

تمھیں جب تک نہ دیکھا تھا، گماں تھا مرے دل میں کوئی ارماں نہیں ہے
بھلانے کی انھیں کوشش کرلے دل انھیں پانے کا جب امکاں نہیں ہے
عجب یہ دور ہے صادقؔ کہ انساں سبھی کچھ ہے مگر انساں نہیں ہے

اک شب جو اس نے پوچھا مرے دل کا حال زار جلتے ہوئے چراغ کو میں نے بجھا دیا
خود کو بہت بلند سمجھنے لگا تھا میں اچھا ہوا کہ تم نے نظر سے گرا دیا
کھلنے دیا نہ ان پہ کبھی میں نے دل کا حال جب مل گئی نظر تو ذرا مسکرا دیا

یہ یاد نہیں تم کو دیکھا ہے کہاں لیکن آتا ہے خیال ایسا میں نے کہیں دیکھا ہے

ہم سے بدلی جائے گی ہر گام پہ روش ہم کیا کریں زمانے کی رفتار دیکھ کر

اس کی خبر نہیں مجھے کیا چاہتا ہوں میں — بس اتنا جانتا ہوں کہ دل بے قرار ہے

تیرا خط پا کر جو میری کیفیت ہے کچھ نہ پوچھ — ایک اک جملے کو سو سو بار دہراتا ہوں میں

مجھے ان سے رہنا پڑا دور ہو کر — انھیں کی محبت سے مجبور ہو کر
تبسم کو میرے تبسم نہ سمجھو — کہ ہنسنا بھی پڑتا ہے مجبور ہو کر

ہم کیا بتائیں کتنا الم آشنا ہے دل — جب ساز چھیڑتا ہے کوئی کانپتا ہے دل
مانا کہ اس سے بڑھ کے نہیں راہبر مگر — ایسی بھی منزلیں ہیں جہاں رہنما ہے دل
آئی ہے جب بہار تو تم ہو گئے ہو دور — کھلنے لگے ہیں پھول تو مرجھا گیا ہے دل

یہ شمع انجمن، یہ ستارے، یہ مہر و ماہ — دل جب سے بجھ گیا سبھی بے نور ہو گئے

آپ نے مسکرا کے دیکھا تھا — میرے دل نے وہیں سے شہ پائی
سوچتا ہوں کہ دہر میں صادقؔ — میں تماشا ہوں یا تماشائی

یہ تو وہ جانتے ہیں جو ہیں نامرادِ شوق — آتی ہیں کتنی ظلمتیں اک چاندنی کے ساتھ

کرتے ہیں اکتسابِ ضیا جس سے مہر و ماہ — ایسا بھی ایک داغ ہمارے جگر میں ہے

دل بجھا یوں کہ زمانے کو خبر تک نہ ہوئی — شمع بجھتی ہے تو محفل میں دھواں ہوتا ہے

جو گذرتی ہے بس گذرتی ہے — کوئی کیا سمجھے کوئی کیا جانے
زندگی پھول بھی ہے کانٹا بھی — جب جسے جس طرح نظر آئے

اس کو جس سانچے میں ڈھالوگے یہ ڈھل جائیگی — زندگی اپنی جگہ خود نہ حقیقت نہ مجاز

انھیں کے جی سے یہ پوچھو جفا کیا ہے وفا کیا ہے — کہ جن کی زندگی گذری جفا سہتے وفا کرتے

تمھارے نام کی شہرت مرے فسانے سے — تمھارے نام سے عظمت مرے فسانے کی

کرتا ہے جب کوئی نشیمن کا تذکرہ — آتا ہے چاروں سمت نظر بس دھواں مجھے
احباب مجھ کو بھول گئے بارہا مگر — صادقؔ کبھی نہ بھولا غریب آسماں مجھے

راہ طلب کو اس قدر آساں نہ جانیئے — صادقؔ بڑے بڑوں کے قدم ڈگمگا گئے

چاند تارے نثار ہوں جس پر — میری دنیا میں ایسی رات کہاں

دنیا کی بات اور ہے، دنیائے عشق میں — صادقؔ طلوعِ مہر دلیلِ سحر نہیں

یاد کسی کو کر لیا چپکے سے دل میں رو لیئے — اس کے سوا اور کیا رہ گیا اختیار میں

ہر قدم پر اب یہی محسوس ہوتا ہے مجھے — جیسے کوئی کہہ رہا ہے تیری منزل دور ہے

بہار آ گئی اور گل مسکرائے — مگر جن کو آنا تھا اب تک نہ آئے

محبت کی تشریح ممکن نہیں ہے — محبت سمجھ میں اگر آ بھی جائے

تقدیر کسی کو بھی نہ وہ وقت دکھائے — ہر سانس جب اک بوجھ ہو اور موت نہ آئے

آئے ہیں زندگی میں وہ لمحات بھی کبھی — جب سوچنا پڑا ہے خدا ہے بھی یا نہیں

نہ جانے اس پہ بھی کیوں تیری آرزو ہے مجھے — یہ جانتا ہوں کہ میں تجھ کو پا نہیں سکتا

چین سے جس کی صبح ہو جائے — کاش ایسی بھی کوئی رات آئے

اب بگڑ کر بھی دیکھ لیں ان سے — شاید اس طرح بات بن آئے

سادگی کہیئے یا اسے قسمت — ہم نے اکثر فریب ہی کھائے

برق چمکی تھی روشنی کے لئے — لگ گئی آگ آشیانے کو

دیکھیئے رات کیسے کٹتی ہے — دن تو گذرا خدا خدا کر کے

یہ تند تند موجیں ، یہ تیز تیز دھارا — ڈھونڈو گے تو انہیں میں مل جائے گا کنارا

یہ اور بات ہے دن کس طرح کٹے لیکن — ترے بغیر گذاری تو زندگی میں نے

ان سے تو کہہ رہا ہوں ساحل ملے گا لیکن — طوفان وہ اٹھا ہے خود میں بھی ڈر رہا ہوں

جھکنا پڑے گا فطرت آدم کے سامنے — دامن کوئی ہزار بچائے گناہ سے

اس لئے حال کسی سے نہیں کہتا اپنا — کیوں پریشان ہوں سب ایک پریشان کے ساتھ

یوں تو فصل گل پھر آئے گی مگر — جو کلی مرجھا گئی ، مرجھا گئی

غم کا کوئی علاج اگر ہے تو بے حسی — اور بے حسی کی جان اگر ہے شراب ہے

صادق ہمیں یہ سوچنا پڑتا ہے بار ہا — نعمت ہے زندگی کہ مسلسل عذاب ہے

کبھی کھل کر ہوئی نہ ان سے بات — دل میں گھٹ گھٹ کے رہ گئے جذبات

میں تمھیں کچھ بھی دے نہیں سکتا — اے مری زیست کے حسیں لمحات

تم جدا ہو گے وہم تک بھی نہ تھا — آہ کتنے بدل گئے حالات

سننے والا اگر کوئی ہوتا — ہم بھی کہتے کچھ اپنے دل کی بات

تم نہ سمجھے تو کون سمجھے گا — میرے جذبات ، میرے محسوسات

مسرت کی تمنا اس لئے صادق نہیں دل میں — ضیائے صبح میں پنہاں سواد شام دیکھا ہے

دل کی باتیں ہیں، دل کو بھاتی ہیں — اور صادق کی شاعری کیا ہے

یہ کوئی ضروری نہیں میں بھی یہی سمجھوں — یہ آپ کو حق ہے مجھے اپنا نہ سمجھیئے

وقت انسان کو کر دیتا ہے کتنا مجبور — منت غیر اٹھاتا ہوں گوارا نہ سہی

میخانے میں ہر ایک نے دیکھا مجھے مگر — صادق کسے خبر کہ چلا ہوں پیئے بغیر

ملتا نہیں ہے جب تری قربت میں بھی سکوں — گھبرا کے سوچتا ہوں کہ کیا چاہتا ہے دل

یوں خوش ہے کھو کے زیست کی دلچسپیاں تمام — گویا جو چیز چاہیئے تھی پا گیا ہے دل

وہی خاص و عام کا تفرقہ وہی بیش و کم کا معاملہ — میں سمجھ رہا تھا کہ میکدے میں سکوں ملے گا مگر کہاں

غم محبت کو دل نے سمجھا تھا سہل جیسے غم زمانہ — مگر اٹھایا یہ بوجھ میں نے تو جھک گیا زندگی کا شانہ

ہمیشہ آتے رہے تغیر ورق الٹتا رہا زمانہ — کبھی فسانہ بنا حقیقت کبھی حقیقت بنی فسانہ

ہم اپنی روداد کیا سنائیں کچھ اس میں ہیں واقعات ایسے | اگر کوئی دوسرا سنتا تو ہمیں سمجھتے اسے فسانہ

نظر ہے مہر و کرم کی مجھ پر لبوں پہ اک طنزیہ تبسم | شکست تسلیم کی ہے اس نے مگر بہ انداز فاتحانہ

کسی کے جانے کے بعد صادق کچھ ایسا محسوس ہو رہا ہے | کہ ایک مرکز پہ جیسے آکر ٹھہر گئی گردش زمانہ

نہ ہے لبوں پہ تبسم نہ ہے نظر میں پیام | وہ آگئے ہیں مگر انتظار باقی ہے

بے دردی سہی، بے مہر سہی، سب کچھ وہ سہی صادق لیکن | جب ان سے نظر مل جاتی ہے بے ساختہ پیار آجاتا ہے

ہم کہیں تھے دل کہیں تھا، اور نگاہیں تھیں کہیں | ایک سناٹے کا عالم تھا ترے جانے کے بعد

نصیحتیں مجھے کرتی ہے عشق میں دنیا | بہک رہا ہے زمانہ شراب پی میں نے

تم سے بچ کر جو چل رہا ہوں میں | یہ نہ سمجھو کہ بے وفا ہوں میں

ان کو دیکھا تو یہ ہوا محسوس | جیسے مدت سے جانتا ہوں میں

اتفاقاً ذکر جب آیا ترا عالم نہ پوچھ | ہم یہ سمجھے تھے بھلا بیٹھے ہیں تجھ کو دل سے ہم

اہل محفل کی طرح وہ بھی تھے صادق بے نیاز | رنگ محفل دیکھ کر خود اُٹھ گئے محفل سے ہم

ہر اک بات ہے عہد رفتہ کی رنگیں | کسے یاد رکھیں، کسے بھول جائیں

اک بہانہ ہے غم چھپانے کا | دل جلوں کی ہنسی ہنسی کیا ہے

دیکھ لیں گے تمھارا وعدہ بھی | ہاتھ کنگن کو آرسی کیا ہے

سچ ہے کہ بہاروں کا سماں ہوتا ہے دلکش | لازم ہے مگر اس کے لئے زندہ دلی بھی

ہر زمانے میں ہر زمانے کا | کوئی شکوہ رہا زمانے کو

پریشاں ہے اک رات میں شمع محفل | یہاں عمر گذری یونہیں جلتے جلتے

آگے بڑھتا جا رہا ہوں دل پہ کس کو اختیار | ورنہ میں بھی جانتا ہوں جو مرا انجام ہے

سمجھتے ناز کہاں تک ترے تغافل کو | خطا معاف کہ ہم بھی ہیں آدمی اے دوست

کوئی زمانے میں رہتا نہیں خوشی سے اداس | بس اور کیا کہوں وجہ افسردگی اے دوست

محبت نے تری مجھ کو سنبھالا | نہیں تو یہ ہی ڈوبی تھی جوانی

اے دوست زندگی میں ہوتا ہے فرق کتنا | تم جام بھر رہے ہو میں آہ بھر رہا ہوں

موت آتی ہے ایک بار مگر | اس سے پہلے بھی لوگ مرتے ہیں

کاش قوت بھی اس قدر ہوتی | دل میں جتنی ہے حسرت پرواز

دہر میں آدمی بسا اوقات | اپنی اوقات بھول جاتا ہے

جہاں تک جو پہنچے وہی اسکی منزل | کوئی عشق کی خاص منزل نہیں ہے

ترکی ادب کا پسِ منظر

از محمد صابر

اس سے قبل کہ ترکی ادب پر کچھ لکھا جائے ترکی قوم ترکی زبان اور ترکی داستان وغیرہ پر روشنی ڈالنا ضروری ہے۔

ترک

ترکی کو مختلف ادوار میں مختلف ناموں سے پکارا گیا ہے۔ چنانچہ کہیں انھیں ہون (HUN) اور کہیں کشاں (KUSHAN) کہا گیا ہے۔

بعض کتب میں انھیں یوچی (YUCHI) کے نام سے بھی یاد کیا گیا ہے۔ چینی تواریخ میں ترکوں کے لئے ہیانگ نو کیو (TUKIYU) کے الفاظ موجود ہیں۔ بعض حضرات کو لفظ توکیو سے غلط فہمی پیدا ہوئی اور انھوں نے اسے (TOKYO) سمجھ کر جاپانیوں کو بھی قدیم ترکی قوم خیال کیا ہے۔ ہندوؤں نے قبل الاسلام ترکوں کو عام طور سے ترشکا (TURUSH) کہا ہے۔ غرضیکہ یہ عجیب وغریب اور بہادر قوم بہت سے ناموں سے نوازی گئی۔

صریحی طور پر لفظ ترک[1] آٹھویں صدی عیسوی کے ترکی کتبوں میں تقریباً ۹۰ بار استعمال ہوا ہے اس دور کا نام ...فون" ہے اور اس کا آغاز چھویں عیسوی سے ہوتا ہے۔

ترکی قوم کی زبر دست خصوصیت سلطنتوں کا قائم کرنا ہے۔ اسلام سے قبل اور اس کے بعد ترکوں نے زبردست ...یں قائم کیں۔ اسلامی تاریخ سے معمولی واقفیت رکھنے والے کو بھی یہ بات معلوم ہے کہ غزنوی خوارزم شاہی سلجوقی ...ن آخشیدی عثمانی صفوی اتابیگی اور مغلیہ یا بابری سلطنتیں اصل کے اعتبار سے خالص ترکی تھیں۔

زبان

ترک اپنی زبان کو ترک تیلی (TÜRKTILI) یا ترک دلی (استانبولی لہجہ میں) کہتے ہیں۔ لیکن عام طور سے ترکچہ[2] (TÜRKG) کہتے ہیں۔ کبھی کبھی "ترکی" یا "ترکی لسانی" (لسان ترک) بھی ...یں۔

ترکی کا تعلق نہ تو عبرانی اور عربی جیسی سامی زبانوں سے ہے اور نہ سنسکرت فارسی یا پشتو جیسی آریائی زبانوں سے ہے۔ ...س کا تعلق تورانی یا "یورال۔ آلتائی" (URAL-ALTAIC) خاندان سے ہے اور یہ بذات خود ایک قدیم اور مستقل زبان

---

[1] دنیائے ترک اب لفظ ترک کو "تورک" (TÜRK) لکھتی ہے۔

[2] جدید ترکی میں چند قابل غور علامات یہ ہیں c = ج ç = چ ş = ش

ہے ۔ منچوری فن لینڈری ہنگاری وغیرہ ترکی کی قرابت دار زبانیں ہیں اور شاید منگولی بہ نسبت دیگر آلتائی زبانوں کے ترکی سے بہت قریب ہے ۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ ترکی اور منگولی ایک ہی زبان ہیں ۔ آج کل یہ زبان تقریباً دس کروڑ انسانوں کی زبان ہے جو دلاڑی واسٹک سے یوگوسلاویہ تک پھیلے ہوئے ہیں ۔ اس کے علاوہ اس زبان کو کئی ممالک میں قومی زبان ہونے کا بھی شرف حاصل ہے ۔ اس وقت تقریباً ۲۷ اہم لہجے اس زبان کے ہیں ۔ ترکوں کا ادبی خزانہ نہایت مالدار رہے ۔

ترکی بولنے والے بعض قبائل اب بھی بت پرست یا برائے نام عیسائی ہیں ۔ مثلاً رومانیہ کے غاغاوس (AGAVUS) اور سائبیریا کے یاقوت (YAKUT) لیکن ان کی تعداد چند ہزار سے زیادہ نہیں ۔ باقی سارے ترکی قبائل عام طور پر حنفی مسلک کے پیرو ہیں ۔ قواعد کے لحاظ سے ترکی ایک سیدھی سادی زبان ہے اور اُردو و نیز فارسی دان حضرات کے لئے نہایت ہی آسان ۔

(۱) ۔ اورخونی دور ۵۵۲ء تا ۷۴۵ء

ترکوں کا سب سے قدیم ادبی سرمایہ یا خزانہ منگولیا کے اور قون (اورخون) (ORKHUN) نامی دریا کے قرب وجوار میں پتھروں کے مزاروں کی شکل میں برآمد ہوا جسے انیسویں صدی میں حل کر کے دیگر زبانوں میں ترجمے کے ساتھ پیش کیا گیا ۔ آشنا (ASHINA) نامی ترکی گروہ کے لیڈر تومن خاں (TÜMEN) نے (جسے چینی یومن کہتے ہیں) اپنے مخالفین کو نیچا دکھا کر اور تمام ترکی قبائل کو ایک متی وحدت کی لڑی میں پرو کر ۵۵۲ء میں پہلی عظیم الشان ترکی سلطنت کی بنیاد رکھی ۔ ان ترکوں کو کوک ترک (KÖK-TÜRK) یعنی "آسمانی ترک" کے نام سے یاد کرنے کے باعث ان کی زبان کو بھی "کوک ترکی" کہتے ہیں ۔ اس کے ساتھ ساتھ اس دور کی زبان اور رسم الخط کو بھی "اورخون" کہتے ہیں ۔ جو دراصل دریا کا نام ہے جس کے اردگرد یہ قدیم کتبے پائے گئے ہیں ۔ ترکوں کا سیاسی و ادبی مرکز وسط ایشیا یا ترکستان نہیں بلکہ منگولیا تھا کیونکہ تومن خاں نے کامیابی کے بعد پہلا کام مرکز کی تبدیلی کا کیا ۔ مرکز کو جنوب سے ہٹا کر شمال کی طرف لے جانا سیاسی مصلحت کے پیش نظر تھا ۔ افسوس کہ آج اس علاقہ میں ادبی سرگرمی کا نام ونشان بھی نہیں حالانکہ صدہا سال تک یہی علاقہ ترکی تہذیب وتمدن کا گہوارہ تھا ۔ جس وقت ترک منگولیا میں حکومت کرتے تھے منگول قوم ان سے بہت دور اور شمال میں رہتی تھی ۔

ترکوں کو اس دور میں چین اور ایران سے زبردست خطرات درپیش تھے اور ایران کو بازنطینی سلطنت سے جو ایرانیوں کو افریقہ اور مشرق وسطیٰ سے نکالنے کی فکر میں تھی ۔ چنانچہ ترکوں نے ۵۶۷ء میں قسطنطنیہ ایلچی بھیجکر ایران کے خلاف فوجی گٹھ جوڑ کا منصوبہ بنایا ۔ اس کے پیش نظر ۵۶۸ء میں ترکوں کے مرکز حکومت میں قیصر روم کا نمایندہ زمارخ (ZEMARAKH) وارد ہوا جس کا شاندار استقبال خاقان کے بھائی استیمی (İSTEMİ) نے کیا ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترکوں میں سیاسی سوجھ بوجھ کہاں تک تھی ۔

۵۷۰ء میں جب ظالم ابراہہ نے خانہ کعبہ کو ڈھانے کا ارادہ کیا تو ترکوں نے ایرانی علاقوں کو دبا لیا اور چند سال کے عرصہ میں ان کی سرحدات کوہ قاف تک پہنچ گئیں ۔ ریشم کی تجارت کا جو راستہ تھا وہ اب ترکوں کے قبضے میں آگیا ۔

اس سلطنت کے آخری خاقان بیلگہ خاقان (BİLGE) اور اس کے بھائی کول تکین (KÜLTEKİN) یعنی "ہنس مکھ شاہزادہ" تھے جن کے مزار ۷۳۲ء اور ۷۳۴ء میں تیار ہوئے ۔ ان مزاروں پر جو خطبات کندہ ہیں ان کے چینی ترجمے بھی موجود ہیں ۔ چنانچہ سیاسی نوعیت کے یہی دردناک خطبات ترکی کے ادب کے قدیم ترین انمول نمونے ہیں

مصطفیٰ کمال پاشا کے خطبات بھی اور خونی خطبات کے طرز پر ہیں ـ ظاہر ہے کہ یہ خطبات اتا ترک سے بہت قبل ہی ترکی میں
و گئے تھے ـ اس دور میں ترکی زبان دائیں سے بائیں کو لکھی جاتی تھی جس کو " اورخون بازی سی " کہتے تھے ـ یہ رسم الخط
ون کے لکھنے کے لئے بے مثل طرز تحریر تھی اور بذات خود ترکوں کی ایجاد تھی ـ

ان کتبوں کی لسانی مذہبی اور سماجی اہمیت بھی کافی ہے ـ ان خطبات میں لفظ ترک تقریباً ۴۰ بار استعمال ہوا ہے
ے ترکوں کی قومی حس کا پتہ چلتا ہے ـ ترک اور ترکیت کو قبائل اور قبائلی تعصب پر ترجیح دے کر آسمانی ترکوں نے
ت قومی اتحاد پیدا کیا ـ کتبوں سے پتہ چلتا ہے کہ ترک تو خداؤں کو مانتے تھے ـ ایک تو زمین کا خدا اور دوسرا آسمان کا ـ
خدا اور ترکیت کے خیالات مندرجہ ذیل کلمات سے بخوبی سمجھ میں آسکتے ہیں :-

. تورک تنگری سی تورک آتی یوق بولمازون : TÜRKTENGRİSİ ، TÜRK ATI، YOQ BOLMAZUN)

ـ اے ترکوں کے خدا ترکوں کا نام ناپید نہ ہو (نہ ہونے پائے)

اس دور کے آخر میں ہندوستان سے نووارد مذہب بدھ مت کا اثر پڑنے لگا ـ حالانکہ بیلگہ خان کے وزیر اعظم
وق (TONGYOQUQ) نے مشورہ دیا تھا کہ بدھ مت کو ترکوں میں نہ پھیلنے دیا جائے ـ لیکن اس پر عمل درآمد
ہ سکا اور ترک بدھ مت کے عقیدۂ نروان میں مستغرق ہو گئے ـ بودھی ترکوں کے عہد میں ترکیت کا لبادہ چاک چاک
ا ـ یہ عہد " اولیغوری دور " کے نام سے مشہور ہے ـ بدھ مت کا اثر تقریباً ۵۰۰ سال تک رہا ـ بنو امیہ کے
ں ترکوں کی اکثریت ترکستان میں اسی مذہب کی پیرو تھی ـ

دور اولیغوری (۷۴۵ء تا ۸۴۰ء)

۷۰۰ء میں آسمانی ترکوں کی سلطنت میں اولیغور نامی تاکی قبیلہ بھی شامل تھا جس نے ۷۴۵ء میں باس مل (BASMIL)
ہ دشمن قرلوق (QARLUQ) ترکوں کے ساتھ ساز باز کر کے آسمانی ترکوں پر حملے کئے ـ اور اس سلطنت کی اینٹ
سے اینٹ بجادی ـ اولیغور (UYGHUR) سلطنت کا مرکز بھی آسمانی ترکوں کی طرح منگولیا ہی رہا ـ
عرصۂ دراز تک منگولیا ترکی دنیا میں شمع علم روشن کرتا رہا ـ
حالانکہ اولیغوری دور کے ترک قدیم ترکی مذہب (جو شامان ازم سے جدا تھا) کے ساتھ ساتھ شامان ازم مزدکیت یہودیت
مانیت جیسے مذاہب کے بھی پیرو تھے لیکن اب اکثریت نے بخوشی بدھ مت کو قبول کر لیا تھا ـ آسمانی ترکوں نے اپنی سلطنت
ے " کہا تھا لیکن اس کے برعکس اولیغوروں نے اس کا نام (اون ـ اولیغور توقوز اوغوز) ON UYGHUR-TOQUZ OGHUZ
دس اولیغور نو اوغوروں " کی حکومت رکھا ـ

آسمانی ترکوں کے دور میں رسم الخط صرف ایک تھا ـ اولیغوری دور میں مانی سنسکرت اور اولیغوری رسم الخط کو عروج ہوا
ت کے باعث مانی رسم الخط کا اثر ہوا اور بدھ ازم کے باعث برہمنی رسم الخط (سنسکرت) اور ہندوستانی الفاظ کا نفوذ
اولیغوری ترکی میں صدہا الفاظ سنسکرت کے ہیں اور سنسکرت رسم الخط سالہا سال تک ترکی لکھنے کے لئے بعض
میں مستعمل تھا ـ اس رسم الخط میں کافی کتابیں برلن لائبریری میں موجود ہیں ـ
ترکوں نے اس دور میں اہل صغد سے ایک رسم الخط سیکھا جو پورے ترکی دنیا کا مشترک و واحد رسم الخط بن گیا ـ اس کا نام
ر یازی سی " ہے جس کا رواج بابر کے زمانے تک رہا ـ یہ بھی عربی کی طرح دائیں سے بائیں کو لکھی جاتی تھی ـ

اس دور میں سنسکرت اور چینی سے ترجمے کافی ہوئے۔ جگہ جگہ گوتم بدھ کے مجسمے نصب کئے گئے اور مٹھوں کی تعمیر کا سلسلہ شروع ہوا۔ ترکوں نے ابتلا اور اوغوز خان بننے کے بجائے بھکشو بننے کی تحریک چلائی۔ ترکی دنیا نروان کے چکر میں ۵۰۰ سال تک سرگرداں رہی۔ بدھ ازم کا اثر ترکی ادب پر بہت زیادہ ہوا۔ اس دور کی کتب پر مندرجہ ذیل کلمات تحریر

(۱) "ناموبت، ناموداہرم ناموسنگھ" (NAMO BUT, NAMO DARAM, NAMO SANG)

ترجمہ:۔ تعریف و احترام بدھ کی اس کے مذہب کی اس کی جماعت کی۔

اویغوری سلطنت کا خاتمہ ۸۴۰ء میں شمال میں بسنے والے قرغز (QIRGHIZ) نامی ترکی قبیلے نے کیا۔
اس کے بعد اسلامی ادب کا دور شروع ہوتا ہے جو نہایت ہی شاندار ہے۔ اسلامی دور میں ترکی ادب اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ گیا۔

اسلامی ترکی ادب

اسلام نے ترکوں کو بہت شرف بخشا اور ان کی ادبی اور ملی ترقیوں کو بام عروج تک پہنچا دیا۔ نویں صدی عیسوی میں سب سے پہلی ترکی اسلامی حکومت کاشغر میں قائم ہوئی جو آج کل سرخ چین کے قبضے میں ہے۔ اس کا نام قرہ خانلیغ (QARA KHANLIGH) تھا۔ اس دور میں ترکوں نے فوج در فوج اسلام قبول کرنا شروع کیا۔ اس وقت کی ترکی زبان کو قرہ خانی بھی کہتے تھے۔ اویغور رسم الخط کے ساتھ ساتھ عربی رسم الخط بھی رائج تھا۔ قرہ خانی دور کی دو اہم کتابیں یہ ہیں:۔

۱۔ قوتادغو بیلیگ

(QUTADGHUBILIG) بمعنی "سعادت بخش علم"

یوسف خاص حاجب نے کاشغر میں ۱۰۶۹ء میں لکھ کر مسلم اویغور فرمانروا بوغرا قرا خان ابو علی حسن بن سلیمان کی خدمت میں پیش کیا۔ اس کے تین نسخے انیسویں صدی میں برآمد ہوئے۔ یہ مسلم ترکوں کی واحد قدیم منظوم اخلاقی کتاب ہے جو شاہنامہ کے وزن پر لکھی گئی ہے۔ اس دور کے ترک سارا کام "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کہہ کر کرتے تھے اس لئے کتابوں پر بھی یہی تحریر ہے۔ اویغور دور میں گوتم بدھ کا نام ورد زبان تھا تو اس دور میں اللہ اور حضرت محمدؐ کا۔ اس کتاب میں ترکوں سے اپیل کی گئی ہے کہ وہ نیک کام کریں اور گوتم بدھ کے مجسموں اور مٹھوں کو تباہ و برباد کر دیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ گیارہویں صدی میں بدھ مت اور دین اسلام میں شدید کشمکش جاری تھی۔

۲۔ دیوان لغات الترک

(ترکی لہجوں کی لغت)

جس وقت یوسف خاص حاجب کاشغر میں اپنی کتاب لکھ رہے تھے مشہور ترکی عالم محمود بن الحسین بن محمد الکاشغری ترکی دنیا کی سیاحت میں مصروف تھے۔ آپ نے تمام ترکی لہجوں کے نمونے جمع

۵؎ ترکی زبان میں چونکہ دھ اور گھ تھ بھ وغیرہ کی آواز نہیں ہوتی اس لئے میں نے لاطینی میں صحیح تلفظ دیدیا ہے اور ہند و پاکستان کے تلفظ کے مطابق عربی رسم الخط میں لکھا ہے۔

۶؎ اس کتاب کو استانبول یونیورسٹی کے ماہر ترکیات پروفیسر رشید رحمتی آرات نے لاطینی حروف میں ترتیب دے کر T.D.K. (ترکی زبان کی انجمن) انقرہ سے شائع کیا اور اسے جدید ترکی میں ترجمہ بھی کیا۔ لسانیات کی رو سے نہایت اہم کتاب ہے۔

ے عربی کے مقابلے پر ایک بے نظیر اور پہلی ترکی عربی لغت تیار کی جس کا مقصد ترکوں کی اہمیت سے دنیا کو روشناس کرانا
ر عربوں کو ترکی سکھانا تھا۔[1]

یہ کتاب ۱۰۷۴ء میں بغداد میں لکھی گئی اور ۲۷ویں عباسی خلیفہ المقتدی بامر اللہ ابو العباس عبداللہ کی خدمت میں
یش کی گئی۔ اس میں بہت سے منظوم ضرب الامثال جمع کئے گئے ہیں۔ اس کی لسانی اہمیت زیادہ ہے۔ اس میں بھی ترکوں سے
ا گیا ہے کہ وہ بدھ مت کو تباہ کر دیں۔

دو اشعار ملاحظہ ہوں :۔

"ہم چڑیوں کی طرح اُڑے
سمندر کی طرح بہے
گوتم بدھ کے سر پر گندگی ڈالی
اس کے مکان کو مسمار کر دیا"

باوجود اس کے کہ مسلم اویغوروں نے ترکی دنیا سے بدھ مت کا خاتمہ کر دیا اس مذہب کے اثرات آج بھی
یوں پر ہیں۔ وسط ایشیا سے جو صوفی تحریکیں اٹھیں ان پر بھی کم و بیش بدھ خیالات کا اثر تھا جیسے احمد یسوی اور عطار رومی کی تحریکیں
غرضیکہ ترکوں کے ابتدائی ادبی نمونے بھی تھے۔ اس کے بعد کا دور نہایت ہی تابناک ہے جبکہ ترکی ادب تین اہم
دبی حلقوں میں بٹ گیا۔

۱۔ چاغاتائی ترکی ادب | (اسے شرقی ترکی ادب بھی کہتے ہیں) مشہور شعراء مولانا لطفی علی شیر نوائی بادشاہ بابر وغیرہ ہیں اس لہجے کی جگہ جدید ازبکی زبان نے لے لی ہے جو نہایت ہی شیریں اور ترقی یافتہ ترکی
سمجھی جاتی ہے۔ جدید ادبی مرکز تاشکند ہے۔ ۱۹۴۰ء سے روس کے سارے ترکی لہجوں کے لئے روسی رسم الخط جاری کر دیا
گیا ہے۔

۲۔ عثمانلی یا اناطولی ترکی ادب | (اسے مغربی ترکی ادب بھی کہتے ہیں) مشہور شعرا مولانا جلال الدین رومی۔ سلطان ولد بن مولانا روم یونس امرہ قاضی برہان الدین شیخ غالب باقی
ندیم عبدالحق حامد اور محمد عاکف وغیرہ ہیں۔ اس لہجے کی جگہ ۱۹۰۸ء سے جدید ترکی زبان نے لے لی ہے جس کے لئے
عربی کے بجائے لاطینی حروف اتاترک نے ۱۹۲۸ء میں جاری کئے۔ جدید ترکی استانبول کی خواتین کی ترکی ہے جو
تمام ترکی لہجوں میں سب سے زیادہ میٹھی اور مترقی سمجھی جاتی ہے۔

۳۔ آذری ترکی ادب | اس کا بھی شمار مغربی ترکی یا اوغوز (OGHUZ) ترکی میں ہے۔ اس لہجے کے مراکز تبریز اور شہر باکو (روس آذربائجان) ہیں۔ ایران کے آذری ترک اپنی زبان کو عربی رسم الخط
میں لکھتے ہیں اور روس والے ۱۹۴۰ء سے روسی حروف کا استعمال کر رہے ہیں۔ اس کے مشہور شعراء حسن اوغلو شاہ اسمٰعیل صفوی
اور فضولی بغدادی ہیں۔ اس کی جگہ جدید آذری نے لے لی ہے جو جدید ترکی کے قریب ہے۔

---

[1] یہ کتاب عربی متن کے ساتھ بھی استانبول سے شائع کی گئی ہے۔ پروفیسر BESIM ATALAY صاحب نے جدید ترکی میں اس کا چربہ تیار کیا اور ترجمہ کر کے شائع کیا۔ اہم لغت ہے۔

لکھنؤ میں اردو

سید محمد باقر شمس لکھنوی۔ کراچی

ہر خطہ زمین کے باشندے صورت شکل، طبیعت، مزاج ذوق اور معاشرت میں مختلف ہوتے ہیں۔ کشمیر کے رہنے والے قاف کے باشندے حبش کے بسنے والے منگولیا کے ساکن یورپ کے انگریز ایک دوسرے بالکل الگ ہیں۔ اسی طرح اس برصغیر کے مختلف حصوں کے آدمی مدراسی، بنگالی۔ بہاری۔ پنجابی، سرحدی، سندھی ایک دوسرے سے نہیں ملتے۔ یو۔ پی کے رہنے والے ان سب سے علیحدہ اور یو۔پی میں اودھ کے باشندے اور اودھ میں لکھنؤ کے رہنے والے سب سے الگ نظر آتے ہیں وہ اپنی وضع قطع اور بات چیت سے فوراً پہچان لئے جاتے ہیں۔ ان کی نفاست طبع۔ نزاکت مزاج حاضر جوابی اور بذلہ سنجی کے ہزاروں قصے مشہور ہیں، ان کے اتنے ذہین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مشرقی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کی ترقی کی آخری حد لکھنؤ ہے یہاں کے لوگوں کو حکمت یونان تہذیب ایران فصاحت عرب اور فلسفہ ہند نے ہزاروں برس اپنی گود میں پالا ہے اس کی تاریخ ان سے وابستہ ہے۔ جس کو اجمالاً ہم آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

لکھنؤ کا جغرافیہ ہر جگہ کے علمی، تمدنی اور سیاسی حالات کے وجود میں آنے کا بڑا سبب وہاں کا جغرافیہ ہوتا ہے اودھ کا علاقہ جو کسی زمانے میں قنوج سے بہار تک پھیلا بنارس۔ غازی پور، گورکھپور۔ بستی۔ بلیا۔ بہرائچ گونڈہ سیتاپور، سہارنپور، ہردوئی، الہ آباد۔ مرزا پور سے گھرا ہوا تھا۔ اس کے قلب میں لکھنؤ آباد ہے۔ یہ خطہ دوآبے کا علاقہ کہلاتا ہے جو اپنی زرخیزی میں ہندوستان کا باغ اور مردم خیزی میں دماغ ہے۔

دریا گنگا جمنا کی جولانگاہ یہی ہے گھاگھرا یہیں مست خرام ہے گومتی اور سئی یہیں کروٹیں لیتی ہے۔

صحرا و دشت یہاں کے جنگل میں شیر سے لے کر ببر تک ہر قسم کا جانور موجود ہے نہ کہیں ریگستان ہے نہ پہاڑی سلسلہ بنجر زمین کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے نہ ہونے کے برابر ہیں تمام زمین زرعی ہے ہر قسم کا اناج اور بہترین قسم کے پھل قدرت نے اس کو عطا کئے ہیں۔

موسم نہ گرمیوں میں آگ برستی ہے نہ جاڑوں میں برف پڑتی ہے۔ برسات بہار اپنے ساتھ لاتی ہے۔ در و دیوار پر سبزہ اُگ آتا ہے دن کو پھولوں کی پتیاں رات کو آگ کی چنگاریاں ہوا میں پرواز کرتی ہیں۔ کالی گھٹا جھوم کے آتی ہے بجلی کی کڑک اور بادل کی گرج میں کبھی اندھیر الگھپ ہو جاتا ہے۔ کبھی زور کی بارش کے بعد گھٹا کے پردے کو چاک کر کے سورج جھانکتا ہے اور پھر بادل آڑ میں چھپ جاتا ہے۔ کبھی دونگڑا۔ کبھی جھالا۔ برستا ہے کبھی پھوہار پڑتی ہے

کبھی موسلا دھار پانی گرتا ہے کبھی جھڑی لگتی ہے ۔ کبھی پانی برس کے نکل جاتا ہے اور دھوپ کے ساتھ قوس قزح نکل آتی ہے، میدانوں میں تاحد نظر سبزہ لہلہاتا ہے دریا جوش مارتے ہیں تالاب ابل جاتے ہیں ۔ قاز و سرخاب ، بگلے اور سارس غول کے غول پانی پر گرتے ہیں ، کوئل کی کوک پپیہے کی ہوک دل میں تیر و نشتر بن کے اتر جاتی ہے مور مست ہو کے ناچتا ہے ۔ انسانوں کو بھی موسم گدگداتا ہے باغوں میں جھولوں کے لمبے پینگ ، ورا و پنر گیتوں کی لمبی تانیں کیف و مستی کی غمازی کرتی ہیں ۔ عورتیں راستوں میں ساون اور کجلی گاتی پھرتی ہیں ۔ قدرت کی نیاضی شہد کے سربمہر گلاس آسمان سے برسا کے سامان کیف میں اضافہ کر دیتی ہے غرض شہر سے لے کے دیہات تک زندگی کو بہار گود میں اُٹھا لیتی ہے ۔

لکھنؤ کی علمی تاریخ

یہی وہ دلفریبیاں ہیں جنھوں نے طاقتور لوگوں کو اپنا بستر بچھانے کے لئے بلایا ۔ جہاں حکمران اپنا مستقر بناتے ہیں وہیں اہل کمال اپنا گھر بناتے ہیں کیونکہ وہ انکے اور یہ ان کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے اسوجہ سے یہ خطہ مردم خیز بھی بن گیا ۔ کورو پانڈو کی لڑائی (مہابھارت) اسی زمین پر ہوئی رام راج کا مرکز یہی علاقہ بنا سنسکرت کے باکمال شاعر یہیں پیدا ہوئے ، ہندی کے بڑے بڑے شاعر اسی خاک سے اُٹھے ۔ ایشور کے مقدس اوتار اسی زمین پر اترے بڑے بڑے سورما اسی خاک سے پیدا ہوئے رشیوں اور منیوں کے استھان یہیں بنے علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کے مرکز یہیں قائم ہوئے ، رفتہ رفتہ یہ پورا علاقہ خانقاہوں ۔ عبادت خانوں اور درسگاہوں سے بھر گیا ان کے خاص مرکز بہرائچ ۔ اجودھیا ، ودیانگر ۔ کاشی اور پراگ تھے ۔

راجہ جدھشٹر کے بیٹے راجہ جنم جی نے اس پورے علاقہ کو رشیوں اور منیوں کی جاگیر میں دیدیا اس طرح یہ پورا علاقہ علم و فن ، تہذیب و تمدن اور ادب و شاعری کا ہزاروں برس سے مرکز ہے ۔ کاشی کی علمی و تمدنی مرکزیت آج بھی باقی ہے اجودھیا اور پراگ بھی زندہ ہیں ۔

ظہور اسلام

جزیرہ نمائے عرب میں ، ساتویں صدی عیسوی میں پیغمبر اسلام کا ظہور ہوا ان کی وفات کے بعد ان کی تعلیم اور تنظیم کا رخ ملک گیری کی طرف مڑ گیا اور مسلمانوں کی گھوڑوں کی ٹاپوں سے سینۂ گیتی دہلنے لگا ۔ دیکھتے دیکھتے وہ رومن امپائر اور ایرانی شہنشاہیت پر قابض ہو گئے ۔ ان کے قدم آگے ہی بڑھتے گئے ۔ ترکستان اور منگولیا پر چھاجانے کے بعد ان کے گھوڑے اٹک کو پار کر کے ہندوستان میں داخل ہوئے اور کوئی ان کی لگام نہ پکڑ سکا ۔ وہ خلیج بنگال تک طوفان کی طرح بڑھتے چلے گئے ۔ ان کے پیچھے اسلامی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کے لشکر بھی یلغار کرتے ہوئے داخل ہوئے جن کی ابتدائی منزلیں ملتان ۔ بھکر اور لاہور تھیں لیکن بعد کو ان کے قدم آگے بڑھے اور اودھ میں مراکز قائم ہوئے ۔

پانچویں صدی ہجری

ودیانگر (شہر علم) جومون (خاموش) پجاریوں کا اور الٰہیات کا بہت بڑا مرکز تھا اس کو سید نجم الدین نے جو امام علی نقیؓ کی چھٹی پشت میں تھے فتح کیا اور اس کا نام جائے عیش رکھا جو کثرت استعمال سے جائس ہو گیا ۔ سید نجم الدین اور ان کے بیٹے سید شمس الدین بڑے صاحب علم و فضل تھے ان کی اولاد میں باکمال علماء پیدا ہوئے جن سے جائس علم و فضل کا مرکز بن گیا ۔ ابو الحسنات ندوی کا بیان ہے ۔

" دیوا ، جائس ۔ گوپامئو ۔ خیر آباد اور بلگرام ....
اپنے اپنے علماء کے فیض وجود سے بجائے خود کالج یا یونیورسٹی تھے ۔ "

ہندوستان کی قدیم درسگاہیں

یہ سب اودھ کے قصبے ہیں۔ جائس وہی مقام ہے جس نے فرنگی محل ایسے مرکز علم کو پیدا کیا ابوالحسنات ندوی لکھتے ہیں:۔

"ملا قطب الدین سہالوی کے نامور فرزند ملا نظام الدین کے فیض نے فرنگی محل کو ہندوستان کا دارالعلم بنایا یہ اپنے والد بزرگوار کی شہادت کے وقت چودہ برس کے تھے شرح ملا جامی تک تعلیم ہوئی تھی بقیہ کتابیں ملا علی قلی جائسی اور مولانا نقش بند گورکھپوری سے پڑھیں"

ہندوستان کی قدیم درسگاہیں ص۳۷

ملا نقش بند نے لکھنؤ میں تعلیم پائی تھی اور وہیں قیام کرلیا تھا۔ ملا نظام الدین نے ان سے لکھنؤ میں تعلیم حاصل کی۔

جس زمانے میں سید نجم الدین نے ودیا نگر کو مسخر کیا اسی زمانہ میں سید سالار مسعود غازی نے بہرائچ پر حملہ کیا جس پر وہ کام آئے مگران کی قبر اب تک زیارت گاہ خاص و عام ہے سال میں ایک دفعہ وہاں زبردست میلہ لگتا ہے اور دور دور سے لوگ جاتے ہیں۔

چھٹی صدی ہجری

چھٹی صدی ہجری میں اودھ کو اتنی مرکزیت حاصل تھی کہ تاریخ میں شیخ الاسلام مولانا فریدالدین شافعی کی درسگاہ میں علماء کا انبوہ کثیر نظر آتا ہے۔ صاحب سیرالاولیا کا بیان ہے کہ:۔

در مجلس درس مولانا فریدالدین شافعی کہ شیخ الاسلام اودھ بود قاری کشاف خدمت مولانا علاالدین نیلی بود و خدمت مولانا شمس الدین و علمائے اودھ سامع بودند ص۲۷۵

ان علمائے اودھ میں تین بزرگوں نے عظیم شہرت حاصل کی۔

(۱) شیخ علاءالدین نیلی اودھی (۲) شیخ شمس الدین محمد بن یحییٰ اودھی (۳) شیخ نصیرالدین محمود اودھی۔ یہ نصیرالدین محمود وہی ہیں جنھوں نے دہلی جاکے علم و فضل کی اتنی روشنی پھیلائی کہ آج تک چراغ دہلی کے نام سے مشہور ہیں ان علمائے اودھ کے علمی درجے کے متعلق ضیائے برنی لکھتا ہے

ان میں کا ہر ایک ایسا استاد اور علامۂ وقت تھا کہ سمرقند مصر اور ربع مسکون میں اس کا جواب نہ تھا۔ تاریخ فیروز شاہی

ساتویں صدی ہجری

ساتویں صدی ہجری کے اواخر میں سید محمد صغریٰ بلگرام تشریف لائے یہ زید شہید بن امام زین العابدینؑ کی اولاد میں تھے انھیں کے اخلاف سے بلگرام اسلامی علوم کا مرکز

اسی زمانے میں خاں جہاں اودھ کا صوبہ دار ہوا یہ علم و فن کا بڑا قدردان تھا اس کے ساتھ بہت سے اہل کمال اودھ میں آئے امیر خسرو اس وقت اسی کے دربار سے وابستہ تھے وہ بھی اس کے ساتھ آئے اور دو برس تک یہاں رہے اور بہت خوش رہے۔ خود قران السعدین میں لکھتے ہیں ؎

خاں جہاں حاتم مفلس نواز گشت باقطاع اودھ سرفراز
در اودھ از بخشش او تا دو سال ہیچ غم و نالہ نہ بود از شمال

اس وقت لکھنؤ کو اتنی علمی مرکزیت حاصل تھی کہ سمرقند سے ایک پیر طریقت نے یہاں آکے قیام کیا وہ اس پایہ کے بزرگ تھے کہ شیخ ضیاءالدین کرمان سے ان کی ملاقات کو آئے اور یہیں کے ہو رہے اور ان کی نسل سے بڑے متبحر علماء پیدا ہوئے جن کے سلسلے کی درسگاہیں صدیوں قائم رہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایک اہم علمی مقام تھا ورنہ ایک گمنام جگہ اہل علم کا دور دراز ملکوں سے آکے بسنا ممکن نہیں۔

…ویں صدی ہجری

آٹھویں صدی ہجری کے آخر میں مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری کے خلیفہ شیخ قوام الدین لکھنؤ آئے اور یہیں انتقال ہوا۔ ان کے علاوہ جن علمائے اودھ نے شہرت حاصل کی وہ مولانا بدرالدین …ں سمار الدین، مولانا تاج الدین، شیخ دانیال ستر کھ شیخ مبارک اور شیخ معروف ہیں۔

…ں صدی ہجری

قاضی سمار الدین جن کا نام ابھی آپ سن چکے ہیں یہ لکھنؤ کے ایک علمی سلسلے کے بانی ہیں ان کی اولاد میں شیخ سعد اللہ فرازکندری متوفی ۹۲۹ھ کے دو بیٹے شیخ محمد امین اور شیخ سعدالدین دو …سلوں کے بانی ہیں دونوں کی درسگاہیں الگ الگ تھیں جن میں فضلائے علم کا جم غفیر فیض حاصل کرتا تھا۔ شیخ سعدالدین علم ظاہر …کے جامع تھے شاعری سے بھی ذوق اور سعدی تخلص تھا۔ ان درس گاہوں کے مقابل میں شیخ عبدالقادر کی درسگاہ تھی جس میں …پیر محمد کا علم شباب پر آیا پھر انھوں نے اپنی درسگاہ الگ قائم کی جس میں شیخ محمد آفاق لکھنوی۔ محمد رضا لکھنوی میر محمد شفیع …اور شیخ غلام نقشبند گورکھپوری کامل بن کے نکلے۔ ان کے علاوہ بہت سے علمائے اودھ موجود تھے۔ اس زمانے …علم و فضل کے لحاظ سے یہ ایک مقدس صوبہ سمجھا جاتا تھا۔

…ویں صدی ہجری

دسویں صدی ہجری میں لکھنؤ کی تاریخ ترقی میں صدیاں ساتھ چھوڑ دیتی ہیں اور دس دس پانچ پانچ برس میں ترقی کی منزلیں سامنے آتی ہیں۔

شیر شاہ کے دور حکومت میں یہاں کا حاکم نادر خاں تھا اس نے سونے چاندی کی ایک ٹکسال قائم کی جو شاہان اودھ کے …کومت تک قائم رہی انگریزوں کے زمانہ میں اس کا خاتمہ ہوا مگر وہ جگہ اپنے گرد و پیش کے مکانات کے ساتھ آج بھی ٹکسال بطور ایک …کے مشہور ہے۔

اس زمانہ میں یہ صوبہ علوم باطنیہ کا بھی مرکز تھا اس وجہ سے جب ہمایوں نے ۹۶۱ھ میں دوبارہ ہندوستان فتح کیا تو اودھ …کے تقدس کے لحاظ سے جناب رسالت مآب کے نام پر نذر کیا۔

اکبر کے زمانے میں میر ابوالغیث بخاری لکھنؤ کے مشہور علماء میں تھے۔ ایک اور جید عالم مولانا الہ داد تھے جن کے متعلق …قادر بدایونی لکھتے ہیں کہ وہ ایک زبردست عالم اور بہت سی کتابوں کے مصنف تھے انھوں نے ایک ایسی جدول مرتب کی تھی …چودہ علوم کے احکام و مسائل مستخرج ہوتے تھے اور ادب میں مقامات حریری کا جواب لکھا تھا۔

…ں صدی ہجری تک ہندوستان کا علمی معیار

اس سے پہلے کہ لکھنؤ کی علمی تاریخ کا قدم آگے بڑھے پورے ہندوستان کے علمی معیار کا جائزہ لینا ضروری ہے تاکہ …کی علمی منزلت کا صحیح تعین ہو سکے۔

یوں تو ہندوستان میں پانچویں صدی ہجری سے علمائے اسلام کا وجود پایا جاتا ہے لیکن ان کا علمی درجہ بہت بلند نہ تھا …صوفیا اور حدیث و تفسیر سے لگاؤ رکھنے والے ملا تھے معقولات میں نہ اتنی بلند پایہ کتابیں تھیں نہ منقولات انکی طرف وہ توجہ …تھے کیونکہ ان کے نزدیک اس سے گمراہی کا اندیشہ تھا اور منقولات میں بھی مبتدی تھے۔

مولوی عبدالحئی ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے علماء میں بڑے وسیع النظر مورخ تھے انھوں نے ایک بے مثل کتاب تاریخ علمائے ہند …ایں لکھی ہے جس کی کئی جلدیں ہیں یہ کتاب ابھی تک غیر مطبوعہ ہے اور ندوہ کے کتبخانے میں محفوظ ہے اسکے حوالے سے مولوی ابوالحسنات ندوی …کتاب (ہندوستان کی قدیم درسگاہیں) میں لکھتے ہیں کہ

جس طرح ہمارے زمانے میں منطق و فلسفہ معیار فضیلت ہے اسی طرح دسویں صدی ہجری تک
فقہ و اصول معیار فضیلت تھا ۔ حدیث میں صرف مشارق الانوار کا پڑھ لینا کافی سمجھا جاتا تھا اور
جس خوش نصیب کو مصابیح ہاتھ آجاتی تھی، وہ امام الدنیا فی الحدیث کے لقب کا مستحق ہوجاتا تھا

آزاد بلگرامی اور ضیائے برنی کا دعویٰ کہ ان علمار کا مثل سمرقند و بخارا بلکہ ربع مسکون میں نہ تھا اس لحاظ سے صحیح ہے کہ اس وقت جو معیار لیاقت تھا اس میں انکا مثل نہ تھا ۔

سمرقند و بخارا وہی مقام ہیں جہاں کے علمار نے عبداللہ خان ازبک کو علوم عقلیہ کی تعلیم کی حرمت کا فتویٰ لکھ کے دیا اور قاضی ابوالمعالی ۔ ملا عصام الدین ۔ ملا مرزا جان ایسے فلاسفہ وہاں سے نکالے گئے قاضی ابوالمعالی ہندوستان آئے اور اکبر کی قدر دانیوں سے سرفراز ہوئے ۔

ملا عبدالقادر بدایونی ذکر سکندر لودھی میں لکھتے ہیں ۔

شیخ عبدالقادر و شیخ عزیز اللہ تلنبی (تلنبہ ملتان کا ایک گاؤں) اس طرف آئے اور علوم معقول کو
ان اطراف میں رواج دیا اس سے پہلے سوائے شرح شمسیہ اور صحائف کے ہندوستان میں
شائع نہ تھا ۔

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں کہ ان دونوں عزیزوں کی درسگاہ سے دو کامل نکلے میاں حاتم سنبھلی اور مولانا الہ داد جونپوری ان دونوں کے تبحر علمی کو اس شد و مد سے بیان کیا ہے کہ میاں حاتم سنبھلی نے بیس دفعہ سے زیادہ مفتاح اور چالیس دفعہ سے زیادہ مطول کا درس دیا تھا اور ملائے جونپوری نے فقہ میں شرح ہدایہ اور نحو میں شرح کافیہ اور تفسیر مدارک پر حاشیہ لکھا ہے یہ تھی ان کی معراج علم ۔

شیخ الاسلام مولانا فرید الدین شافعی جن کے متعلق آزاد بلگرامی اور ضیائے برنی نے لکھا ہے کہ ان کا اور ان کی مجلس درس میں بیٹھنے والے علمار کا مثل ربع مسکون میں نہ تھا اور انبوہ کثیر علمار کا ان کی مجلس درس میں شریک ہوتا تھا ان کی درسگاہ میں کشاف پڑھائی جاتی تھی ۔ قابلیت عالم بالا معلوم شد ۔ (باقی)

جلال الدین خلجی اور سیّد مولا کا قتل

(نیاز فتحپوری)

سید مولا یا مولا ایک درویش تھا جو جلال الدین خلجی کے حکمراں ہونے سے پہلے ہی بزمانۂ غیاث الدین بلبن ولایت ملک بالا (غالباً ترکستان) سے دہلی آ گیا تھا۔

ملحقات شیخ عین الدین بیجاپوری میں لکھا ہے، سید مولا، جرجان سے شیخ فرید الدین (گنج شکر) کی زیارت کو ہندوستان آیا اور پھر اپنے پیر و مرشد کی ہدایت کے مطابق دہلی میں مقیم ہو گیا۔ یہ زمانہ غیاث الدین بلبن کی حکومت کا تھا اور سید مولا کی شہرت اس وقت بہت عام ہو گئی تھی۔ تمام امرا اس کے پاس آتے اور نہایت عقیدت کے ساتھ دست بوس ہوتے، اور کہا جاتا ہے کہ وہ کسی سے ایک پیسہ نہیں لیتا تھا لیکن اس کے مصارف بڑے شاہانہ تھے۔ اس نے زر کثیر صرف کر کے ایک خانقاہ تعمیر کرائی اور اتنی فراخ دلی کے ساتھ لنگر جاری کیا کہ اس کے مطبخ میں روزانہ ایک ہزار من میدہ، دو سو من قند، دو سو من شکر اور پانسو من گھی کا صرف تھا (ہو سکتا ہے کہ اس میں کچھ مبالغہ بھی شامل ہو گو فرشتہ طبقات اکبری اور تاریخ فیروز شاہی سے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے)

علاوہ اس کے وہ لوگوں کو ہزاروں اشرفیاں بھی بطور انعام تقسیم کر دیا کرتا تھا جس سے لوگ یہ سمجھنے لگے تھے کہ اسے دست غیب حاصل ہے۔ الغرض اس کی زندگی ایک معمہ تھی اور لوگوں نے ہر طرف سے اسے گھیر رکھا تھا۔

جب بلبن کے انتقال کے بعد معز الدین کیقباد کی حکومت بھی ختم ہوئی تو ۶۸۹ھ میں خلجیوں کا دور شروع ہوا جس کا پہلا فرمانروا جلال الدین خلجی تھا۔ اس کے عہد میں بھی سید مولا کا وہی زور و طنطنہ قائم تھا اور تمام امرا اس کے آستانے پر حاضری دیا کرتے تھے۔ انھیں میں ایک شخص قاضی جلال الدین کاشانی بھی تھا جو فطرتاً بڑا مفسد شخص تھا اور چاہتا تھا کہ جلال الدین کو (جس کی عمر ستر سال سے متجاوز ہو چکی تھی) قتل کر کے خود تخت نشیں ہو جائے۔ چونکہ یہ سید مولا کا بڑا مقرب شخص تھا اور سید مولا کے مریدوں پر بھی جو ہزاروں کی تعداد میں تھے اس کا بڑا اثر قائم تھا اس لئے اس نے جلال الدین کے خلاف سازش شروع کی اور آخر کار یہ طے پا گیا کہ آئندہ جمعہ کو جب بادشاہ نماز جمعہ کے لئے برآمد ہو تو اسے قتل کر دیا جائے۔ اتفاق سے اس سازشی جماعت میں ایک شخص ایسا بھی تھا جو سلطان جلال الدین کا بہی خواہ تھا۔ وہ فوراً بادشاہ کے پاس گیا اور تمام حالات عرض کر دیئے۔ بادشاہ نے ان سب کو طلب کیا تو انھوں نے انکار کر دیا اور تحقیقات سے کوئی شہادت ایسی فراہم نہ ہو سکی جس سے جرم سازش ثابت ہوتا۔ تاہم دیگر ذرائع سے ایسی سازش کا پایا جانا ثابت ہو چکا تھا۔ اسی لئے قاضی جلال الدین کو عہدۂ قضا پر بدایوں بھیج دیا گیا اور دیگر امراء کو جو سازش میں شریک تھے خارج البلد کر دیا گیا۔

چونکہ معاملہ خانقاہ کے مریدوں کا تھا اس لئے قدرتاً یہ خیال پیدا ہوا کہ ممکن ہے سید مولا بھی اس میں شریک اس لئے وہ بھی قصر کے سامنے لایا گیا۔ بادشاہ اس وقت بالا خانے پر بیٹھا تھا اور شیخ ابوبکر طوسی بھی اپنے چند مریدوں کے موجود تھا۔ بادشاہ نے اس سے مخاطب ہو کر کہا "دیکھو سید مولا نے مجھ پر کتنا ظلم کیا ہے۔ تمھیں انصاف کرو" یہ سنتے ہی کے ایک مرید نے سید مولا پر حملہ کر دیا اور استرے سے اس کو کئی جگہ زخمی کر دیا لیکن قبل اس سے کہ خود بادشاہ کوئی حکم دیتا فیصلہ سناتا۔ شہزادہ ارکلی خاں نے وہیں بالاخانے سے ایک فیلبان کو اشارہ کیا اور اس نے ہاتھی بڑھا کر سید مولا کو کچل

ان واقعات سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ سید مولا کو جلال الدین نے اپنے حضور میں ضرور طلب کیا تھا، لیکن قبل اس وہ کوئی فیصلہ صادر کرتا، ابوبکر طوسی اور جلال الدین کے بیٹے ارکلی خاں نے اس غریب کا کام تمام کرا دیا اور جلال الدین کو ذمہ دار قرار دیا گیا جو بالکل خلاف انصاف ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سید مولا کے خلاف جلال الدین کے کان ضرور بھرے ہوں گے اور چونکہ سازش کی جگہ خانقاہ ہی تھی اس لئے سید مولا کی شرکت بھی اس سازش میں بہ آسانی یقین کی جا سکتی تھی دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جلال الدین نے اس سازش کی خبر ملنے پر کیا کیا۔ اس نے برہم ہو کر یہ حکم نہیں دیا کہ ان سب کو تہ تیغ جائے بلکہ معاملہ کی تحقیق کی اور جب کوئی ثبوت نہ مل سکا (حالانکہ سازش کا اسے یقین تھا) تو اس نے قاضی جلال الدین کو جو سازش کا اصل بانی تھا، صرف یہ سزا دی کہ اسکو بدایوں بھیج دیا اور خدمت قضا سے بھی اسے معزول نہیں کیا۔ اس صورت یہ کیونکر کہا جا سکتا ہے اس نے سید مولا کو جس کا تعلق سازش سے بہت کم بھی نہیں قتل کرا دیا۔ بات دراصل یہ ہے کہ سید مولا کی مقبولیت کو بعض امراء و اراکین بڑی حسد کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور ہمیشہ اس فکر میں رہتے تھے کہ اس کو کسی نہ کسی طرح کیا جائے، خصوصیت کے ساتھ شہزادہ ارکلی خاں کہ وہ سید مولا کو اپنا حریف سمجھ کر اس کی جان کا دشمن ہو گیا تھا۔ اس لئے سازش کا پتہ چلا تو اس کا تنہا ذمہ دار سید مولا کو قرار دے دیا اور قبل اس کے کہ جلال الدین خود کوئی حکم دیتا ارکلی خاں موقع سے فائدہ اٹھا کر اسے ہاتھی سے کچلوا دیا۔

سلطان جلال الدین کے متعلق تمام مورخین کا فیصلہ ہے کہ وہ ضرورت سے زیادہ نرم دل واقع ہوا تھا اور خدا ترسی و خ اس کی فطرت ثانیہ تھی۔

جب غیاث الدین بلبن کے بھتیجے ملک چھجو نے بغاوت کی اور ارکلی خاں نے اس کے بعض ساتھیوں کو گرفتار کر کے گرا میں دوشاخہ ڈال کر قیدی کی حیثیت سے دہلی بھیجا تو جلال الدین یہ منظر دیکھ کر کانپ اٹھا اور حکم دیا کہ انھیں فوراً حمام میں لے اور اس کے بعد دربار میں بلا کر انھیں خلعت بھی عطا کی۔ اتفاق سے چند دن بعد ملک چھجو بھی گرفتار ہو گیا۔ لیکن جلال الدین اس کو سزا دینے کے بجائے ملتان بھیج دیا۔ اور وہاں کے حاکم کو لکھا کہ اس کو نہایت دلجوئی سے رکھا جائے۔ اور اس کے لئے تم عیش و تفریح مہیا کیا جائے۔ لوگوں نے کہا کہ دشمنوں کے ساتھ یہ سلوک مناسب نہیں ان کو قتل کر دینا چاہئے۔ لیکن جلال الد کہا کہ اس وقت تک میں نے کسی کا خون نہیں بہایا اب آخری عمر میں کیونکر اس کی جرأت کر سکتا ہوں۔ اس واقعہ کو ضیاء الدی نے تاریخ فیروز شاہی میں بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس سے زیادہ دلچسپ مثال اس کے رحم و کرم کی یہ ہے کہ جب میں وہ قبل تخت نشینی منڈاہروں کے دیہات کی تسخیر میں مصروف تھا تو ایک منڈاہر نے بڑھ کر اس کے چہرے پر تلوار کا وار کیا زخمی کر دیا کہ برابر ایک سال تک بیمار رہا اور زخم کا نشان آخر عمر تک نہ گیا۔ جب وہ بادشاہ ہوا تو یہ منڈاہر بھی اپنی گردن میں رسی حاضر ہوا۔ جلال الدین نے اس کو دیکھ کر کہا کہ میں نے اس منڈاہر سے زیادہ جری مرد کوئی نہیں دیکھا اور علاوہ خلعت وغیرہ۔

...لاکھ جیتل اس کا وظیفہ مقرر کر دیا۔

اسی طرح مولانا جلال ...... نے اس کی ہجو میں ایک مثنوی خلجی نامہ کے نام سے لکھی تھی۔ لیکن جب یہ بادشاہ ہوا تو مولانا جلال بھی گناہ گاروں کی طرح دربار میں حاضر ہوئے اور بادشاہ نے نہ صرف یہ کہ اس کو معاف کر دیا بلکہ ان کی ...میں ایک اور گاؤں کا اضافہ کر دیا۔ اسی طرح جب مالوہ فتح کرنے کے بعد اس نے قلعہ رنتھنبور کا محاصرہ کیا اور تمام مناجیق وغیرہ ...کو تباہ کرنے کے لئے نصب کرا دیں۔ تو اس کام کو صرف اس وجہ سے انجام تک نہ پہونچا سکا کہ اس میں زیادہ خونریزی ہوتی اور ...بات اسے بالکل پسند نہ تھی۔

یہ تھی جلال الدین کی فطری خدا ترسی۔ نرم دلی اور امن پسندی۔ اس لئے یہ کہنا کہ اس نے خود سید مولا کو قتل کرا دیا کیونکر ...یقین ہو سکتا ہے۔ جو شخص اپنے اوپر قاتلانہ حملہ کرنے والے کو بھی معاف کر سکتا ہے وہ سید مولا کو کیوں قتل کرا دیتا جبکہ ...سازش میں اس کا کوئی ثبوت بھی فراہم نہ تھا۔

۱۹۶۶

مثنوی قطب مشتری اور ملّا وجہی کی کردار نگاری

(نسیم اختر پالوی)

کوئی بھی کہانی خلاء میں پروان نہیں چڑھتی۔ اس کے تمام واقعات انسانی مشاہدوں کی بنا پر تراشے جاتے ہیں۔ اگر مافوق الفطری عناصر بھی کہانی کی جان ہوں تو ان میں بھی ایک فطری اور اصولی زندگی کا وجود ضروری ہے۔ انسان کا دماغ عرش اعلیٰ کی بلندیوں تک پرواز کرے یا تحت الثریٰ کی پستیوں تک جا پہنچے۔ وہ زندگی سے الگ ہو کر کچھ سوچ ہی نہیں سکتا۔ ہر جگہ وہ تقریباً ایسی زندگی سے دوچار ہوتا ہے جس کا مشاہدہ اس نے اس جہان آب و گل میں کیا ہے۔ وہی جنس کے احساسات، وہی شعائر حسن پرستی۔ عیش و عشرت کی فراوانی، مسرت اور انبساط کے جوش قدح سے بزم چراغاں کی کیفیتیں۔ لیکن ایک فن کار ان حقائق حیات میں زیادہ بالیدگی، زیادہ جاذبیت اور زیادہ قوت پیدا کر کے حسن آفرینی کرتا ہے۔ افسانوی ادب میں اس حسن سازی کے لئے زندہ کرداروں کا چند فطری اصولوں کے تحت چلنا ضروری ہے۔ فطری اصول کے اس چلن کو جو فن کار جتنا زیادہ بہتر طریقے سے نبھا سکے وہ اتنا ہی بہتر کردار نگاری کا حسن پیش کر سکتا ہے کرداروں کی داخلی و خارجی نفسیات کا جائزہ ان کی حرکت و عمل کا تسلسل، ان کے طرز فکر اور طرز عمل کی دلپذیری اچھی کردار نگاری پر ہی منحصر ہیں۔ کردار نگاری سے فن میں جامعیت اور کشش و گیرائی پیدا ہوتی ہے۔ اس کی آفاقی قدروں اور مقامی اثرات سے فنکار کو دوچار ہونا چاہیئے۔ وہ اگر آفاقی اقدار سے رشتہ توڑے تو اس کے فن پارے میں ہمہ گیری اور لافانی زندگی کا وجود مفقود ہو جائے گا۔ اور اگر مقامی اثرات سے فن کو الگ رکھا جائے تو اس کی اثر آفرینی میں بین کمی ہو جائے گی۔ ایک اچھا فنکار آفاقیت اور مقامیت کا ایک دلپذیر سنگم قائم کرتا ہے۔ کردار نگاری میں بھی اس حسن کو پیش نظر رکھنا چاہیئے۔ انسانی نفسیات کی تشکیل میں جہاں آفاقی اثرات پڑتے ہیں وہیں مقامی رنگ خود بخود ظاہر ہونے لگتا ہے۔

"قطب مشتری" کے کرداروں میں زندگی کے اثرات ملتے ہیں لیکن وہ بھرپور زندگی نہیں ملتی جو ہماری جبلت حسن کی تسکین کا سامان کر سکے۔ کہتے ہیں اس مثنوی کے واقعات حقیقی ہیں اور یہ دراصل قطب شاہ اور بھاگ متی کے درمیان انگیز تعلقات کی منظوم کہانی ہے۔ ظاہر ہے ایسے مواقع جب فن کار کے ہاتھ آ جائیں اور اس میں اپنی مخصوص رنگ آمیزی کی بھی آزادی حاصل ہو تو ایک اچھا فنکار اس میں مینا کاری کے کمالات دکھائے گا۔ خارجی اور داخلی کوائف کی پرکشش خاکہ نگاری، حسن ادا اور طرز اظہار کی جاذبیت، حرکت و عمل کی تصویر کشی سے کہانی کی دلچسپیوں میں اضافہ ہو سکتا تھا۔ لیکن وجہی کردار نگاری میں وہ فن کا مانہ اعجاز نہ دکھا سکا۔ وہ اپنے کرداروں کے داخلی کوائف سے اکثر دامن بچاتے جاتا ہے۔ غواصی نے سیف الملوک اور بدیع الجمال کے ہیرو اور ہیروئن کے داخلی جذبات کی بڑی حقیقی اور جاذب دل تصویریں بنائی ہیں۔ طوطی نامہ میں ہیرو ایک طرف اپنی حسین و جمیل پری تمثال بیوی کی جوئی کرتا ہے اور دوسری طرف طوطے کی بتائی ہوئی اس حسینۂ روزگار کا والہانہ عشق بھی ہو جاتا ہے۔ داخلی کشمکش کا یہ حسن

جہی کے ہاں دور دور نظر نہیں آتا۔ ابن نشاطی کی "پھول بن" میں بھی قطب مشتری سے زیادہ بہتر کردار نگاری کے نمونے ملتے ں۔ ہاں صنعتی کی مثنوی "قصۂ بے نظیر" کی کردار نگاری پر وجہی کی قطب مشتری کو فوقیت حاصل ہے۔ وجہی کے ساتھ ایک یہ ایت بھی روا رکھنی پڑتی ہے کہ وہ ان مثنوی نگاروں سے قبل قطب مشتری کی تخلیق کر چکا تھا۔ اس لئے ممکن ہے کہ بعد میں لکھنے الوں نے اس سے استفادہ کر کے ایک نئی طرح کی بنا ڈالی ہو اور اس سے آگے نکل گئے ہوں۔

مثنوی نگاری کے روایتی ابواب یعنی حمد، نعت، منقبت، تعریف عشق مدح فرما نروا جو کردار باضابطہ سامنے آتا ہے وہ ابراہیم قطب شاہ کا کردار ہے۔ اس کردار کی سب سے بڑی خوبی اس کی بزرگی عمر اور پختہ نظری ہے۔ جب اپنے نوعمر بیٹے کو دنیائے خواب کی پری پیکر کا گرفتار دیکھتا ہے تو اسے سمجھاتا ہے کہ اس دنیا میں دل لگانے کے قابل صرف ذات خداوندی ہے اور بس۔ اگر کسی سے رشتہ مہر و وفا قائم کرنا بھی ہو تو بس ایک "کرتار" یہ رشتہ استوار کرنا چاہیئے، کیونکہ سے زیادہ پائدار محبوب اور کہیں نہیں۔ سب سے زیادہ گہرائی۔ اس کردار میں وہاں ملتی ہے جہاں یہ اپنے پہلو میں ایک پ کا دل لے کر رونما ہوتا ہے اور اپنی پدرانہ بے قراریوں کا اظہار کرتا ہے۔ ایک عجیب و غریب بات یہ ہے کہ وہ انتہائے ت میں ایک ایسی حرکت کا بھی مرتکب ہوتا ہے جو ایک باپ کی حیثیت سے اسے زیب نہیں دیتی۔ اس نے ایک مجلس طرب ستہ کر کے۔ چین، ترکستان، کشمیر اور نہ جانے کہاں کہاں کی دوشیزاؤں کو جمع کر لیا اور انھیں ہدایت کی:

قطب شاہ جیکوئی ریجھائیگی   بڑا مرتبہ سب میں وو پائیگی
بڑی نار وہ ہے جو بھاوے اسے   کسے بخت ہے جو رجھا دے لے

یہ ایک باپ کے فقرے ہیں جو اپنے بیٹے کے جذبات عشق کی چنگاریوں کو ٹھنڈا کرنے کے لئے نکلے ہیں اور پھر ایک رھا باپ اپنے لخت جگر کو نصیحتیں کرتا ہے:

جتے اس زمانے منے یار ہیں   دغا باز عیار چنن ہار ہیں

شفیق باپ کی پختہ کار بصیرت نے دنیائے دنی کی اس زوال آمادہ محبت کو "کرتار" حقیقی کی لازوال محبت کے ے ہیچ بتایا تھا۔ ہر چند کہ جواں سال پسر کے سرمایہ عقل و دانش کو عشق مجازی کے شعلوں نے خاکستر بنا دیا تھا۔ بیٹے کی اس زش عشق کو دیکھ کر باپ نے ماں سے کہا:

شہنشا سنا بات بو سر بسر   چلیا[۵] فکر د نہ ہو حرم کے ادھر
کہیا مائی کو باپ وو آئے کر   کہ فرزند کوں دیک ٹک جائے کر

یہیں سے قطب شاہ کی ماں کا کردار بھی نمایاں ہوتا ہے۔ لیکن ماں کے کردار میں بہت زیادہ حلاوت نہیں۔ یہ ار زیادہ دیر تک اپنی ہستی پر قرار نہیں رکھتا۔ ہر چند کہ وہ ہیرو کی ماں ہے لیکن ہیرو کی ماں جیسی استواری اس میں نہیں۔ وہ ایک بت معمولی درجے کی ذیلی کردار باقی رہ جاتی ہے اور بس۔ اس کی وجہ شاید جاگیردارانہ نظام کے وہ رسوم تھے جو زندگی کی دو دوں میں عورتوں کا دخل عمل غیر مستحسن قرار دیتے تھے۔ ماں بیٹے کے تعشق کا حال سن کر حواس باختہ ہو جاتی ہے، لیکن

---

۵ قدیم دکنی مثنویوں میں الفاظ کے ہجے باعتبار صوت ہوتے تھے۔

۶ دکنی مثنویوں میں بعض الفاظ میں "ی" کا زائد استعمال ملتا ہے۔ جیسے چلا، کہا وغیرہ کی جگہ چلیا، کہیا وغیرہ۔

سکے ارتقا میں کوئی معاونت نہیں کرتی۔ یہی حال مثنوی گلزار نسیم اور سحر البیان کا بھی ہے۔ شمالی ہند کی ان دو معروف
ثنویوں میں بھی قطب مشتری کی طرح صنف لطیف بس حسینۂ تقوی شکن بن کر ہی اپنے اثرات ڈالتی ہے درا صل بوا ثر دانظام حیات
میں عورت اُبھر سکتی تھی تو ہو و لعب اور ہوس کے چٹخاروں کے ذریعہ ابھر سکتی تھی۔

ابراہیم قطب شاہ کا کردار مثنوی کے آغاز میں رو نما ہوتا ہے اور پھر انجام میں اختتام واقعہ کے قریب ابھرتا ہے۔ اس کردار
میں دور اندیشی، پختہ کاری اور ہوشمندیاں شامل ہیں لیکن اس میں وہ فنی روح نہیں ملتی جو اسے حیات جاوداں بخش سکے۔ میر حسن
کے "کسی ملک میں تھا کوئی بادشاہ" جیسی استواری بھی یہاں نہیں۔ نسیم کے پورب کے شہنشاہ کے کردار کی استقامت بھی
ابراہیم قطب شاہ میں ناپید ہے۔ ابراہیم قطب شاہ کے کردار کو ہٹا بھی دیا جائے تو نفس قصہ میں کوئی کمی واقع نہ ہوگی۔ اس سے
پتہ چلتا ہے کہ یہ کردار ماجرے کا ایک لازمی جزو نہیں بنتا بس حق پیوند کاری ادا کرتا ہے۔

اس مثنوی کا ہیرو قطب شاہ اور اس کا معاون کردار عطارد ہے۔ دراصل قطب مشتری کے معاون کردار تین ہی ہیں۔
قطب شاہ، عطارد اور مشتری۔ قطب شاہ قصے کا ہیرو ہے لیکن اس کے کردار میں ملا وجہی نے تازہ کاریوں اور جدت طرازیوں
سے کوئی تعلق نہیں رکھا ہے۔ مثنوی کے ہیرو کا وہی روایتی انداز ہے جو دکنی اور شمالی ہند کی مثنویوں میں عام ہے۔ قطب شاہ
ایک حسین و جمیل شہزادہ، ہر فن میں طاق اور ہر ہنر میں مشاق ہے ؎

تیا زور رکھتا ذہن شہزاد کوں
کہ تعلیم پھیر دیوے استاد کوں

اور پھر شجاعت اور زور آوری کا یہ عالم ہے کہ ؎

اگر شاہ لیوے خنجر ہاتھ میں ادنیٹرے پکڑ باگ کو بات میں

یہ سب غیر فطری اور مصنوعی صفات ہیں جن میں بے جان اور پھیکے تاثرات ملتے ہیں۔ ادب میں پرکاری اور تازہ کاری از بس
ضروری ہے۔ وجہی میں وہ کامل فنکاری نہ تھی جو اس کی بصیرت پر یہ نکات واضح کرتی۔ گرچہ وجہی کو اپنی جدت طرازی پہ فخر ہے۔

قطب شاہ کے کردار میں ایک دیومالائی ہیرو کا کردار ملتا ہے۔ دیومالائی ہیرو کے کرداروں میں اور بھی بہت ساری
خوبیاں ہوتی تھیں جو انہیں حیات جاوداں عطا کرتی تھیں۔ ان کا طرز، ان کی جذباتی خوبیاں، ان کے احساسات کی ذکاوت
ان سے متعلق عوام کی عقیدتمندیاں اور سب سے بڑھ کر ان کے کارنامے تھے جو انہیں پائندہ تر بناتے تھے۔ لیکن دوسری طرف
قطب مشتری کا ہیرو ایک ایسا پتلہ ہے جس کی خراش و تراش میں فنکار نے وہ ابدی حسن پیدا کرنے کی کوشش کی جسے ہم
لازوال جاذبیت سے موسوم کر سکیں۔ شہزادہ خواب دیکھتا ہے۔ بنگال کی شہزادی مشتری اسے نظر آتی ہے اور وہ اس کے عشق کا
اسیر ہو جاتا ہے۔ اس قدر خواب ناک واقعات فطری نہیں ہو سکتے۔ لیکن غیر فطری ہو کر بھی ان میں زندگی ہوتی اگر مثنوی نگار
کردار سازی میں فن کارانہ بصیرتوں کا ثبوت دیتا۔

قطب شاہ کے کردار میں مہم بازی (Adventures) کے عناصر بھی ملتے ہیں۔ وہ راہ کی تمام کلفتوں
کو برداشت کرتا ہوا اپنے ندیم خاص عطارد کے ساتھ سوزش عشق سے رفتاں و خیزاں بڑھتا چلا جاتا ہے۔ راستے میں وہ اژدہے
کشمکش اور پری کا مقابلہ کرتا ہے۔ اس کے کردار میں کبھی کبھی حقیقی شجاعت اور فطری دلیری کے نقوش بھی ملتے ہیں۔ راہ
میں جب بھیانک اژدہے کا سامنا ہوتا ہے تو عطارد اسے لوٹ جانے کا مشورہ دیتا ہے لیکن قطب شاہ کی حمیت مردانہ

جوش میں آجاتی ہے اور جذبات عشق کا وہ متوالا بڑی لاپروائی سے کہتا ہے ؎

کیے شہ کہ مرداں مرداں کہیں
انگے کا پیچھے پانو رکھتے نہیں

یہ ایک مہم پسند ہیرو کے جذبات حمیت کی عین تصویر کشی ہے ۔ اور پھر ہیرو کا کارنامہ (Adventure) بھی سامنے آتا ہے ۔ اژدہے پر وہ بھرپور وار کرتا ہے ؎

سو شہ بات کا ایک اسے گھاو لگ
دو ٹکڑے ہو سٹپتے پانو لگ

اور پھر راکشش کا انجام بھی ملاحظہ ہو ؎

کشش کو جو شہ تیر مارے سو دو　　پڑا بھس پہ تل سیرا پر پانو ہو[1]

راکشش پر قابو پانے کے بعد وہ ماہتاب پری سے دوچار ہوتا ہے اور اس سے بھائی بہن کا رشتہ قائم کرتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ماہتاب اور قطب شاہ کی ملاقات جس تیور کے ساتھ ہوتی ہے اس فضا میں ان دونوں کا بھائی بہن بن جانا حیرت انگیز ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طبعاً ملا وجہی مذہب عشق مجازی کا موحد تھا چنانچہ اسے ایک سے زیادہ بتوں کی پرستش شاق گزرتی تھی ۔ حالانکہ اس طرح کے افسانوں میں اکثر ہیرو دو دو تین عورتوں سے مواصلت رکھتا ہے ۔ فسانۂ عجائب کا ہیرو ، مثنوی گلزار نسیم کا ہیرو ، سحر البیان کا ہیرو سب کے سب طوعاً و کرہاً یا برضا و رغبت کئی کئی کافر اداؤں سے اپنی ہوسناکیوں کی آگ بجھاتے ہیں یا ان کی بوالہوسیوں کی تسکین کا ساماں بنتے ہیں ۔ قطب مشتری میں یہ ایک جدت ہے کہ اس کا ہیرو ایک زلف کا گرفتار اور ایک ہی بت کا پرستار ہے ۔ وجہی کے بعد غواصی نے مثنویاں لکھیں ۔ بدیع الجمال اور سیف الملوک اور طوطی نامہ میں بھی ہیرو دوسری پری تمثال کا متوالا ہو جاتا ہے ۔ اور اس واقعے کی بنا پر ہی کہانی کی مرکزیت کو برقرار رکھتا ہے ۔

مہتاب پری کے قریب پہنچ کر قطب شاہ کا کردار منجمد ہو جاتا ہے ۔ عطارد اسے مہتاب کے پاس چھوڑ کر خود بنگالے کی راہ لیتا ہے ۔ اس انجماد کی کوئی منطقی وجہ سمجھ میں نہیں آتی ۔ عطارد صرف اس قدر توضیح کرتا ہے کہ راہ کی دشواریوں کے پیش نظر شہزادے کو آگے قدم نہیں بڑھانا چاہیے ۔ حالانکہ یہ وہ شہزادہ ہے جو یاد معشوق کی تڑپ میں دارالسلطنت میں نہ ٹھہر سکا تھا ..... حیرت ہے کہ وہ منزل مقصود سے قریب پہنچ کر کیوں مہتاب پری کے پاس رہ کر اوقات ہجر بسر کرنے پر آمادہ ہو گیا ۔

بنگالہ پہنچکر عطارد جب قطب شاہ کی تصویر دکھا کر مشتری کو اس کا گرویدہ بنا لیتا ہے تو پھر وہ شہزادے کو خط کے ذریعے بلاتا ہے ۔ یہاں سے قطب شاہ کے کردار میں پھر تحریک شروع ہوتی ہے ۔ وہ مہتاب سے نہایت پتن اور محبت آمیز الفاظ میں اجازت سفر طلب کرتا ہے ۔ وہ ایک دیوانۂ حسن ہے لیکن اصول دنیا داری سے بیگانہ نہیں ۔ اخلاقی فرائض

---

[1] برٹش میوزیم کے نسخۂ مثنوی کے مطابق یہی دو مہم شہزادے کو پیش آتے ہیں ۔ لیکن بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم نے اپنے نسخے سے ایک تیسرے مہم یعنی سیمرغ سے مقابلہ بھی دکھایا ہے ۔

سے مجبور کرتے ہیں کہ وہ اپنے میزبان کا شکر گزار ہو اور اس کی اجازت کے بغیر کوچۂ جاناں کی طرف سرگرم سفر نہ ہو ؎

ترا پیار منج پر اہے اسے پری | کہ منج سوں تو سٹی آدمیت کری
رضا دے تو خوشنود ہو کر مجھے | کہ توں ہے پری ہے ترا ڈر منجے

الغرض وہ بنگالہ پہنچتا ہے۔ عطارد کی مدد سے اسے وصل معشوق حاصل ہوتا ہے۔ وہ ایک رفیق مخلص بھی ہے اس لیے اس موقعۂ کیف و نشاط پر بھی اپنے ہم سفر دوست مریخ خاں کو فراموش نہیں کرتا اور مشتری سے سفارش کرکے اس کی شادی زہرہ سے رچا دیتا ہے جو مشتری کی چھوٹی بہن ہے۔ اس طرح اس طرح یہ مثنوی کا ہیرو اپنے مقصد سے شاد کام اپنی حکومت دکن لوٹ جاتا ہے۔

قطب شاہ کے کردار میں خلوص، تعشق، جذبات کی وارفتگی، شجاعت، حمیت اور غیرت کے نمونے ملتے ہیں۔ تصور جاناں میں اس کا اضطراب دراصل اس کے دلی جذبات کی صداقت کو ظاہر کرتا ہے۔ ماں باپ کا یہ فرمانبردار بیٹا جب رخصت ہوتا ہے تو والدین کی تسلی کے لئے کہتا ہے ؎

نکلنا کیسے گھر تے بھاتا اہے | منجے دل پوستی لے جاتا اہے

پھر وہ اپنے "سٹمی دل" کے ساتھ آمادۂ سفر ہوتا ہے۔ اس کے ارادے میں بڑی پختگی اور استقامت ہے۔ راہ کی دشواریاں اس کے ارادے کو متزلزل نہیں کرتیں۔ اس میں مہم سازی کا جذبہ بھی ہے۔ وہ اژدہے اور رکھشش کا مقابلہ کرتا ہے۔ اس میں اخلاقی قوتیں بھی ہیں۔ مہتاب سے وہ بھائی بہن کا رشتہ قائم کرتا ہے۔ بوقت رخصت اس کی اجازت لیتا ہے۔ مریخ خاں کو شاد کام مقصد کرنے میں اسکا زبردست ہاتھ ہے۔ الغرض اس کی تمام خارجی کیفیتوں کی تصویریں ہمارے سامنے آجاتی ہیں لیکن افسوس ہے تو اتنا کہ وجہی داخلی کیفیات کی بھرپور عکاسی نہیں کرتا اور کرتا بھی ہے خال خال اور پھیکی پھیکی۔ ہاں کہیں کہیں یہ رنگ بھرپور اور جاذب نظر بھی ہے۔

کدھیں دل میں راکھے کدھیں موں میں لائے
کدھیں کو یچ بولے کدھیں کچ چھپائے

شہزادے کے اضطراب عشق کی یہ ایک حسین داخلی تصویر ہے۔ لیکن ایسی تصویریں کمیاب ہیں۔ وجہی اگر ایسے کچھ اور بھی خاکے پیش کر سکتا تو اس کی فنکارانہ اہمیت زیادہ واضح ہو سکتی تھی۔ وجہی اگر اس قسم کا کوئی اور نقشہ پیش کر سکتا تو اس کی ادبی اہمیت تمام دلوں پر نقش ہو جاتی۔ پھر بھی مولوی عبدالحق کا قول صادق ہے کہ "گو یہ مثنوی اعلیٰ پایہ کی نہ ہو۔ تاہم اس میں بعض باتیں بڑی خوبی کی ہیں" انھیں بعض خوبی کی باتوں میں کہیں کہیں کردار نگاری کی اچھی مثالیں بھی سامنے آتی ہیں۔ میں ایک مثال کے بعد اس تشریح طلب مسئلے کو ختم کرتا ہوں۔ مریخ خاں کی شوریدہ سری عشق دیکھ کر شہزادہ کہتا ہے ؎

ترا اور میرا سو یک حال ہے | دو مچھلیاں بے چاراں کو یک جال ہے
کہ میں خستہ دل ہور تو دل فگار | ہمیں دو نوں مل اب اچھیں ایک ٹھار
ہمیں دو نوں پنچھی ہیں یک باغ کے | ہمیں دو نوں شعلے ہیں یک داغ کے
ہمیں لا اُبالی ہمیں باؤلے | ہمیں جاں خیالی ہیں اور تاولے
ہمیں دو پریشاں ہیں یک جمع کے | ہمیں دو پتنگے ہیں یک شمع کے

کاش کہ وجہی کی کردار نگاری کا ہنر ہر جگہ اسی طرح نمایاں ہوتا تو اس کی یہ مثنوی اپنے دور کی سحر البیان اور گلزار نسیم ہوتی
قطب مشتری کے کرداروں میں نام کا التزام بھی اہمیت رکھتا ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد کے ناولوں کی طرح قطب مشتری
میں بھی کرداروں کے نام میں ایک تکلف سے کام لیا گیا ہے۔ اس مثنوی کے تمام کرداروں کے نام سیاروں کے نام پر ہیں۔
آفتاب، مشتری، زہرہ، عطارد، مریخ، مہتاب سارے کے سارے کردار سیاروں کے نام سے موسوم ہیں۔ کچھ ناقدین اس بنا پر
وجہی کو علم نجوم کا ماہر بھی بتلاتے ہیں لیکن یہ نہیں سوچتے کہ اس طرح اٹکل قیاسات لاحاصل ہیں۔
قطب شاہ کے بعد اس مثنوی کا معاون کردار جس کی حیثیت مرکزی ہے۔ عطارد نقاش کا نام آتا ہے۔ وہ ایک نقاش
ہے جس کا کام تصویریں بنانا اور حسینوں کی تصویریں جمع کرنا ہے۔ اس کی ہنرمندیوں اور خرد مندیوں کی شہرت تھی۔

عجب ایک اس وقت پر مرد تھا ہنر دند عاقل جہاں گرد تھا

جہاں بینی اس کی فطرت تھی جس نے اس کے تجربات میں وسعت پیدا کر دی تھی۔ وہ بھلے اور برے کی شناخت کر سکتا تھا۔

عطارد سوں نقاش کا نام تھا
بھلا ہور برا کار سے نام تھا

وہ شہزادے کے پاس آتا ہے اور اسے بتاتا ہے کہ بنگال میں مشتری نام کی ایک شہزادی ہے جس کے حسن و جمال کا
جواب نہیں۔ پھر وہ شہزادے کو اس کی تصویر دکھاتا ہے اور شہزادے کو اس کی صورت اس پری تمثال کے مماثل نظر آتی ہے
جسے اس نے خواب میں دیکھا تھا۔ عشق کے جذبات امنڈ آئے اور شہزادہ اس تصویر پر فدا ہو گیا۔ عطارد نے بڑی دلیری
سے شہزادے کی اس جذباتیت کا مذاق اڑایا اور اسے ایک جوان دل کی مہمل ترنگ بتایا۔ اس نے نہایت بیباکی سے کہا کہ
جس محبت کی طرف شہزادہ کھنچ رہا ہے۔ وہ ایک سستا جذبہ ہے جس کے لئے بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔

کہ یو کام اندیشں کرنا بھلا اگر سچ پوچھے تو بسرنا بھلا

اور پھر اس کی بے باکی کا یہ عالم کہ صاف صاف کہتا ہے ؎

تو اپنی جوانی میں شہ غرق ہے کچے ہور پختے میں بہتی فرق ہے

وہ اپنی انا کو بھی نہیں بھولتا۔ ضعیفی کی تعریف کر کے در پردہ وہ اپنی بھی تعریف کرتا ہے۔

جواناں کی سن ہے سو شرشور ہے بڈھاں کی سو تدبیر کچھ ہور ہے

لیکن اس کی تجربہ کاری اور شعور کی پختہ کاری اسے استقامت سے بہرہ ور نہ کر سکی۔ پختہ شعور میں مصلحت اندیشی کے
پہلو بہت زیادہ ہوتے ہیں۔ عطارد کی شخصیت میں بھی یہ عناصر ملتے ہیں۔ مصلحت بے جا اور دور اندیشیوں کے نہ جانے کتنے
پہلو اس کے کردار میں ملتے ہیں۔ وہ شہزادے سے مصلحت کی بنا پر اختلاف کرتا ہے اور پھر مصلحتاً اس کے عشق کو سراہنے
پر مجبور ہو جاتا ہے اور پھر جب اسے راہ کی دشواریوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو بربنائے مصلحت ہی وہ شہزادے کو بنگالہ
ہی کے پاس چھوڑ جاتا ہے۔ اس قدر مصلحت اندیشیاں اس کے کردار کی پائداری اور ناپائداری دونوں پر دلالت کرتی
ہیں۔ ایک طرف اس میں وہ جوش و خروش وہ حمیت اور وہ جانبازی نہیں جو قطب شاہ کے کردار میں ملتی ہے اور دوسری
طرف وہ سطحیت، وہ جذباتیت وہ عشق مجازی کی بے قراری بھی اس میں نہیں جس نے قطب شاہ کے کردار کو کمزور بنا
دیا ہے۔

عطارد شاید اردو مثنویوں میں اپنے طرز کا واحد کردار ہے جو شہزادے کا مددگار ہو کر بھی اس کا زبردست ناقد ہے اس کا حسن تدبیر ہی شہزادے کو مقصد آشنا کرتا ہے۔ لیکن شہزادے کی خام عقلی کی طرف سب سے پہلے وہی اشارے بھی کرتا ہے۔ اسکی متوازن صلاحیتوں میں نہایت فطری اقدار ملتے ہیں۔ وہ کوئی کام ایسا نہیں کرتا جسے مافوق الفطری یا بعید از فہم کہا جائے وہ اپنے فن کا جادو جگاکر مقصد رسا ہوتا ہے۔ قطب شاہ کی طرح مبالغہ آمیز قوتوں کا حامل ہو کر نہیں۔

عطارد کا کردار ہیرو کے دوش بدوش چلتا ہے بلکہ بعض مقامات پر اسے ہیرو پر بھی فوقیت حاصل ہو جاتی ہے۔ سحر البیان کی نجم النسا کی طرح قطب مشتری کا عطارد بھی آخر میں ہیرو کی معاونت تن تنہا کرتا ہے اور تھوڑی دیر کے لئے ہیرو کی شخصیت نگاہوں سے اوجھل ہو جاتی ہے۔ افسانوی ادب میں ہیرو کا نظروں سے اوجھل ہو جانا سخت عیب ہے اس طرح پلاٹ کی مرکزیت قائم نہیں رہتی۔ لیکن اس عیب کا کفارہ وجہی عطارد کی فطری کردار نگاری سے ادا کر دیتا ہے۔

مشتری اس مثنوی کی ہیروئن ہے۔ وہ ایک شہزادی ہے جس کے حسن کی شہرت دور دور ہے۔ عطارد جسے جہاں گشت نے بھی بقول خود اس سے زیادہ خوبصورت دوشیزہ نہیں دیکھی۔ مشتری کی دائی مہردان اسکے ساتھ ایک سہیلی کا سا تعلق رکھتی ہے جب اسے عطارد کی آمد کی خبر ہوتی ہے تو وہ اسے بلوا کر محل کی نقاشی کے کام پر مامور کرتی ہے۔ محل کی دیوار پر عطارد کی بنائی ہوئی قطب شاہ کی تصویر جب وہ دیکھتی ہے تو جوش عشق سے بیہوش ہو جاتی ہے۔ یہ عشق بڑا انوکھا ہے اور اس میں نرالی ادائیں ہیں، یکایک محبت اور تصوراتی دنیا کا عشق، قطب مشتری کا طرۂ امتیاز ہے

صورت شہ کی دیکھت بھلی نار دو پڑی بے سدھ ہو کر اسی ٹھار دو

پھر جب وہ اپنی دایہ مہردان کو ماجرائے عشق سناتی ہے تو وہ عطارد کی طرح اسے ملامت کرتی ہے۔

تو چنچل چپتوا نار اتنی سی ہے بھوت چھند بھری بھوت فتنی سی ہے

لیکن مشتری اس طنز پر بپھر اٹھتی ہے ؎

غرض ایسی باتاں سے کہا ہے تجھے نصیباں منے تھا سو انپڑیا مجھے

اور پھر اس کی بے قراری کی کچھ عجیب کیفیت ہے ؎

کہاں ہے وہ شہ نرملا نوجواں کہاں ہے وہ شہ گنونتا گن ندھاں
کہاں ہے وہ لالن مٹھی چال کا کہاں ہے وہ ساجن لنبے بال کا

اس کے جذبات بڑے لطیف ہیں۔ ہجر کی چند راتیں گذارنے کے بعد وہ وصل کی لذتوں سے شاد کام ہوتی ہے۔ عاشق ہونا، درد عشق میں تڑپنا اور پھر عشق کی وصل انگیزیوں سے حظ اٹھانا ہی اس کی زندگی کی منزلیں ہیں۔ اس کے کردار میں عام مثنویوں کا سا انداز ہے۔ سحر البیان کی بدر منیر، گلزار نسیم کی گل بکاؤلی اور وجہی کی مشتری میں بہت زیادہ فرق نہیں۔

قطب مشتری کے ذیلی کرداروں میں بہت زیادہ صلاحیتیں نہیں ملتیں۔ یہ مددگار کردار واقعہ کو چند گام آگے بڑھا کر غائب ہو جاتے ہیں۔ یا اگر غائب نہیں ہوتے تو ساکت ہو جاتے ہیں۔ ابراہیم قطب شاہ ملکہ، مہتاب، زہرہ، مریخ خاں، مہردان، اژدھا، راکھشس سب کے سب اپنے اپنے مقام پر ابھر کر دب جاتے ہیں۔ قطب شاہ، ملکہ، مہتاب، مریخ خاں کے کردار کو الگ بھی کر لیا جائے تو نفس قصہ متاثر نہیں ہوتا۔ ہاں مثنوی میں چند فنی خوبیاں ختم ہو جائیں گی اور چند خالص فنی اشعار غائب ہو جائیں گے۔ زہرہ کا نام تو قطعی فضول ہے۔ اس کا کردار بس ذکری ہے حقیقی نہیں۔ مریخ خاں کی حرکت و عمل کہانی کے ارتقا میں کوئی تعاون نہیں کرتی۔ یہ سب فاضل کردار ہیں۔ ملا وجہی میں کردار نگاری کی اوسط صلاحیت ہے۔ وہ کرداروں کی روح میں اتر کر نہاں خانۂ دل کے آئینوں کو جگمگا نہیں سکتا پھر بھی اس نے فن کے جو نمونے پیش کئے ہیں اور کردار نگاری کا جو آرٹ پیش کیا ہے وہ غنیمت ہیں۔ ادبی اہمیت نہ ہو لیکن تاریخی اہمیت تو اس مثنوی کی بہرحال قائم رہے گی۔

اردو یا پاکستانی

پروفیسر خان رشید

میں صرف دو تلخ سہی لیکن سچی باتوں کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں۔ پہلی یہ کہ جب سے اردو کو اردو کا نام دیا گیا یہ مسلمانوں کی اور صرف ہماری زبان ہے۔ مگر ہم نے حقائق کے خلاف ہمیشہ اسے ہندوؤں سے بھی متعلق کرنے کی کوشش کی، دھوکے میں مبتلا رہے اور اردو کی تہذیبی اہمیت اور قدر و قیمت کا نہ صحیح احساس پیدا کر سکے نہ اندازہ۔ دوسرے یہ کہ نظری طور پر اردو کو سب کی زبان کہنے کے باوجود عملی طور پر علاقائی زبانوں کو اردو میں سمو لینے کی منظم کوشش کبھی نہیں کی۔ بلکہ اس کے برعکس علاقائی اردو دانوں کو دلی اور لکھنؤ کے معیار سے پرکھنے اور ان کا مذاق اڑاتے رہے۔ ان دو باتوں نے اردو کو سخت نقصان پہنچایا۔ باتیں عجیب ہیں اور تلخ بھی مگر کیا کیجئے کہ حقائق تلخ ہی ہوتے ہیں۔ یہ بات بار بار دہرائی جا چکی ہے کہ اردو نے مختلف اقوام اور مختلف نسلوں کے باہمی میل جول کے نتیجہ میں افہام و تفہیم کے رابطہ کی حیثیت سے جنم لیا اور بولی کے دائرہ سے نکل کر بتدریج ادبی حیثیت اختیار کر گئی۔ اس کے قدیم ترین نام ہندی اور ہندوی ہی ہیں جو بابا فرید شکر گنج مرحوم ۶۶۷ھ/۱۲۶۷ء کے یہاں ملتے ہیں۔ اس کے لیے ریختہ کی اصطلاح سب سے پہلے شیخ باجن متوفی ۹۱۲ھ/۱۵۰۶ء کے یہاں ملتی ہے۔ ریختہ موسیقی کی اصطلاح ہے جو اردو کی صوتی نغمگی اور شیرینی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ پھر علاقائی رابطہ سے اسے دکنی، گجری، دہلوی، گوالیاری وغیرہ بھی کہا گیا۔ خان آرزو مرحوم ۱۱۶۹ھ/۱۷۵۵ء نے پہلی مرتبہ اسے اردو کہا۔ ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۰ء سے پہلے اردو شعراء میں مصحفی نے سب سے پہلے اسے اردو کہا۔ ع

خدا رکھے زبان ہم نے سنی ہے میر و مرزا کی
کہیں کس منہ سے ہم اے مصحفی اردو ہماری ہے

اردو نثر نگاروں میں یہ شرف عطا حسین خاں تحسین کو حاصل ہے۔ جنہوں نے ۱۲۱۳ھ/۱۷۹۸ء میں اسے اردو کہا۔ ۱۲۱۷ھ/۱۸۰۲ء میں میر امن اسے اردو کی زبان لکھتے ہیں۔ خان آرزو سے اسے 'اردو' اور اردوئے معلیٰ نہیں کہتے اس کے معنی یہ ہیں کہ اکبری عہد میں اس کا تعلق لشکر سے تھا بھی تو بے نام مشترک بولی کی حیثیت سے، لیکن اٹھارویں صدی میں یہ لشکر سے مخصوص ہو گئی اور ہندو مسلم کش مکش کی وجہ سے اسے ہندی سے ممیز کر کے اردو کا نام دینے کی ضرورت پڑی۔ اکبری عہد میں ہندوؤں کے احیائے مذہب کی وشنو اور چیتنیہ کی تحریک جاگی تھی اور دکن میں وجیا نگر کا رام راج مسلمانوں کو ہندوستان سے نکال کر رام راج قائم کرنے کے خواب دیکھ رہا تھا جو تالیکوٹہ کی جنگ میں مارا گیا۔ لیکن ہندو مسلم منافرت بڑھتی چلی گئی اور کم از کم خان آرزو کے عہد میں یہ زیادہ شدید ہو گئی جس کی وجہ سے ادبی اردو مسلمانوں کی اپنی زبان قرار پائی۔ اس حد تک کہ

ہندو کی کہانی نظم کرنا بھی ناگوار تھا۔ سید احمد ہنر حیدر آبادی اپنی مثنوی ' بنیہ درپن ' میں مسلمانوں کے اسی رجحان کا پتہ ۱۲۵۵ھ میں لکھتا ہے :۔

رکھیں گے بول مجھ پر لوگ گیانی　　کہ ہے ان بیچ ہندو کی کہانی
مسلماں کو کہنا ہندو کی کہانی　　نہیں کسی بات لگتی ہے سہانی

شمالی ہند میں بھی ۱۷۵۶ء کے لگ بھگ "تاریخ غریبی" کا مصنف صحی لکھتا ہے۔

ہندی پر نسا رو طعنا　　سبھی بتا دیں ہندی معنا
یہ جو ہے قرآن خدا کا　　ہندی کریں بیان سدا کا
لوگوں کو جب کھول بتا دیں　　ہندی میں کہہ کر سمجھا دیں

اس قسم کے اعتذار سے ثابت ہے کہ اس دور میں ادبی اردو مسلمانوں کے لیے مخصوص ہو چکی تھی کہ عوامی رجحان یہی تھا اور چونکہ لفظ اردو بھی اسی زمانے میں استعمال ہوا اس لیے اصولی طور پر جب ہم اردو زبان کہیں تو اس سے پہلے کی بولی اور زبان کو نظر انداز کر کے ادبی اردو کی حیثیت سے اٹھارویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کی زبان کو پیش نظر رکھنا چاہیئے اور اس طرح یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ بولی کی حیثیت سے ہندی، ہندوی، گجری یا ریختہ ہندو مسلمانوں کی مشترک بولی تھی۔ آج بھی ہے اور رہے گی۔ مگر جب سے اردو کہا گیا ہے اور اس کی ادبی حیثیت مسلم ہوئی یہ خالصتاً مسلمانوں کی زبان بن گئی۔ مگر مشترکہ زبان تسلیم کرانے کی کوشش میں ہم نے غیر منقسم ہندوستان میں حقائق کو نظر انداز کر دیا اور کبھی کھل کر یہ نہ کہا کہ اردو ہماری اور صرف مسلمانوں کی زبان ہے۔ جس کا سارا ادبی سرمایہ ہماری اقدار کا امین اور ہمارے مذہب و ثقافت کا ترجمان ہے۔ حالانکہ قدیم ترین دور سے اردو کا جو ادبی سرمایہ ملتا ہے اس کا معتد بہ حصہ مذہبی اور اسلامی روایات اور اسلامی تصوف کا نقیب ہے اس غلط انداز فکر نے اردو کو زبردست نقصان پہنچایا ہے اور ہم من حیث القوم پوری شدت احساس کے ساتھ یہ جذبہ پیدا نہ کر سکے کہ اردو ہماری اور صرف ہماری ہے۔ ہمیں ہی اس کا تحفظ کرنا ہے اور ہمیں ہی اس کی ترویج کرنی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اردو زبان ہندوستان کو تقسیم کروا کے بھی ہماری نہ بن سکی اور ذہنی طور پر ہم اس کے نہ بن سکے بات تلخ ضرور ہے لیکن حقائق کو جھٹلا کر تاریخی جبریت کو دھوکا نہیں دیا جا سکتا۔ اور آج اردو سے جو بے اعتنائی برتی جا رہی ہے۔ یہی ہونا تھا ؟ اور ایسا نہ ہوتا تو تعجب ہوتا۔!

آج پاکستان کی علاقائی زبانیں جنھیں اردو نے تہذیب و ثقافت کی دولت سے مالا مال کر دیا۔ علاقائی زبانوں کے نہ جانے کتنے ادیب، شعراء اور مصنفین پیدا کر دیئے جن کا بیشتر سرمایہ اگر مسروقہ نہیں تو اردو ادب کی خوشہ چینی کا نتیجہ ضرور ہے، اردو سے رقابت محسوس کر رہی ہیں۔ کچھ احساس کمتری کی بنا پر اور کچھ اس لیے کہ اردو کی موجودگی میں بیشتر اہل نقل اپنے اہل قلم ہونے کا ڈھنڈورا نہ پیٹ سکیں گے اور ہمیشہ بھانڈا پھوٹنے کا احتمال رہے گا۔ ورنہ حق یہ ہے کہ ان کے دل اردو کے معترف اور اس کی اسلامی امانت کی قدر و قیمت کا اردو والوں سے زیادہ احساس رکھتے ہیں۔ اسلام وہ اساسی قدر جو پاکستانی قومیت کی بنیاد ہے۔ اور پاکستان کے مختلف علاقوں کو ایک دوسرے سے مربوط کرتی ہے اردو اسی کی نقیب اور اسی کی روایات کی امین ہی تو ہے . . . . . . زبان اور قومیت کے مسئلے کو زیر بحث لاتے ہوئے آنکھیں بند کر کے غیر ممالک کی مثالیں دیتے وقت یہ ہرگز نہ بھولنا چاہیئے کہ پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہونے کی حیثیت سے پوری دنیا

یہ منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ پاکستانی نظریۂ قومیت پاکستان کا تصور پیش کرنے والے اقبال کے الفاظ میں یہ ہے ؎

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

اس لیے یہاں ایک مشترک قومی زبان کا مسئلہ پاکستان کے نصب العین یعنی مذہبی ملت سے متعلق ہوگا۔ اسی لیے پاکستان کے قیام کے نظریاتی محرکات صرف مذہب اور زبان ہی تھے۔ یوں اکثریت کے معیار پر فیصلہ کرنا گمراہ کن ہے۔ ایسا معلوم ہوتا تو آج دنیا کی اکثریت کی زبان چینی کو عالمی زبان ہونا تھا۔ اور آج جبکہ عیسائیوں کی روایات کی بنا پر زبان اور عیسائیوں کے لٹریچر کے علاوہ الحادی عقلیت نے اسلام کی قوت کو پاکستانی معاشرے میں مضمحل کر دیا ہے اور عملی طور پر مذہب نصب العین باقی نہیں رہا تو مشترک زبان ہی تو ہے جو باہمی اتحاد، یگانگت اور پاکستانی قومیت کا سب سے مضبوط رشتہ ہے۔ مگر وہ بھی علاقائی عصبیتوں کا شکار ہوگئی تو کیا نظریہ پاکستان کے منافی نہ ہوگا۔

آریائی اصل ہونے کے باوجود اردو ہر زبان پر اپنا حق رکھتی ہے۔ ادبی اعتبار سے بلند ہونے کے بعد دوسری زبانوں کا بھی اس پر حق ہے۔ علاقائی زبانیں اس سے مالا مال ہو رہی ہیں لیکن صرف یہی کافی نہیں ہے۔ اردو کی تاریخ کو دیکھتے ہوئے واضح ہو جاتا ہے۔ اس کی تطہیر کی کوششیں اس وقت بڑھیں جب فرقہ وارانہ تعصب بڑھا۔ اس طرح معاشرہ اس کی تنگ نظری کا سبب بنا اور پھر اردو کو دیس نکالا مل گیا۔ یہی صورت یہاں پیدا ہو سکتی ہے۔ اس لیے اگرچہ ہندوستان میں ادبی اردو ہندو اور مسلمانوں کی مشترک زبان "ہندستانی" نہ بن سکی مگر اب ضرورت ہے کہ وہ اپنا لشکری قسم کا لڑائی جھگڑے والا انداز بدل دے اور اردو نہ رہے بلکہ پاکستانی بن جائے جس کے معنی یہ ہونگے کہ وہ بڑی فراخدلی سے علاقائی زبانوں سے فیض اٹھانا شروع کر دے۔ پنجابی، سندھی، پشتو، بنگالی، ملتانی، بلوچی غرضیکہ ہر پاکستانی زبان کے الفاظ، علاقائی روایات سے متعلق اصطلاحات اور تلمیحات کو تیزی کے ساتھ اپنائے تاکہ پاکستانی عوام کے احساسات سے اور زیادہ ہم آہنگ ہو جائے آج اردو کو "اس نے جانا ہے" قسم کی اردو کے ٹکسالی نہ ہونے پر ناک بھوں نہ چڑھانی چاہیئے۔ اور دلی اور لکھنؤ کی جگہ پاکستان کی ٹکسال میں ڈھلے ہوئے سکے رائج کرنے چاہئیں۔ اس طرح اس میں وسعت بھی پیدا ہو گی اور علاقائی زبانیں اپنائیت بھی محسوس کریں گی۔ اور حقائق بتاتے ہیں کہ یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ باہمی اتحاد اور اتفاق کی خوشگوار فضا پیدا کی جائے احساس برتری رکھنے والے دوسروں کو احساس کمتری میں مبتلا ہونے پر مجبور نہ کریں، بلند اخلاقی، سیر چشمی اور رواداری کا مظاہرہ کریں اور قائد اعظم کی طرح ایک نصب العین لیکر کوئی تحریک چلائیں جو ذہنی یگانگت کا سبب بنے اسی وقت ممکن ہوگا کہ قائد کی ایک آواز پر سب لبیک پکارتے ہوئے اردو کو پہلے کی طرح دل سے اپنا لیں۔ اگر موجودہ اردو اپنی ہیئت بدل کر "پاکستانی" نہیں بن جاتی تو اسکا مستقبل خطرے میں ہے۔ سماجی تقاضوں کے تحت خود بخود ایک سلیس اور عام فہم زبان رواج پا رہی ہے۔ عوامی بولی کی حد تک فطرت خود اس کی راہیں متعین کر دے گی۔ مگر مستقبل کی ادبی اردو بڑی تشویشناک نظر آتی ہے اس لیے کہ ادبی اردو پڑھے لکھے طبقے کی زبان ہوتی ہے اور اس کا اندازہ نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ کی زبان سے کیا جا سکتا ہے جس میں کم از کم ۲۰ فیصد انگریزی کے الفاظ ضرور ہیں۔ مستقبل کی ادبی اردو کی جھلک مزاح نگاروں کی اردو میں دیکھی جا سکتی ہے اس لئے کہ یہ طبقہ قدیم و جدید کی کشمکش کی سب سے پہلے نمائندگی کرتا ہے اور زبان کی تبدیلی کا سب سے زیادہ ادراک رکھتا ہے کہ بدلتی ہوئی زبان کے لوٹ پھیر ہی سے مزاح پیدا کرتا ہے۔ خواہ وہ خسرو اور جعفر زٹلی کا دور ہو یا مجید لاہوری اور ابراہیم جلیس کا۔ اور فی الوقت یہ سوچنا ہے کہ اگر مستقبل کی ادبی اردو یہی بنی

تو کیا تو نظریۂ پاکستان کے مطابق ہوگی؟ یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ عوامی بولی خودبخود بنتی ہے مگر ادبی زبان میں کاٹ چھانٹ کے مصنوعی طریقے پر بھی عمل کیا جاتا ہے۔ اس لیے غور کیجیے تو اس وقت کا اہم لسانی مسئلہ دراصل انگریزی اور اردو کا مسئلہ ہے۔ اسی لیے کوشش کر کے انگریزی زبان کی جگہ علاقائی زبانوں کے الفاظ کو اردو میں زیادہ سے زیادہ رائج کرنا ہوگا ورنہ مستقبل کی زبان انگریزوں کی نہیں تو کالے انگریزوں کی نمایندگی ضرور کرے گی۔ مسلمانوں کی زبان نہ رہے گی۔ جس کا تعلق آزاد پاکستان سے برائے نام ہی باقی رہے گا یہی نہیں بلکہ اردو اب بھی اپنا وطن نہ بنا سکی تو اس کی حیثیت ہمیشہ نازی جرمنی کے یہودیوں جیسی رہے گی۔ اور یہ صورت حال بڑی تشویشناک اور غور طلب ہے۔

آریائی خاندان کی زبانیں ہونے کی حیثیت سے علاقائی زبانوں اور اردو میں بڑا پرانا رشتہ ہے۔ گرامر میں بڑی حد تک اشتراک ہے۔ ہندی اور فارسی اثرات مشترک ہیں۔ بنگالی کے علاوہ روایات اور ثقافت میں بھی اسلام کا نام ہے۔ اس رشتہ کو اور زیادہ مضبوط بنانے کے لیے علاقائی احساسات اور مزاج کا لحاظ رکھتے ہوئے اردو کو زیادہ سے زیادہ ہمہ گیر بنانے کی ضرورت ہے اور جس طرح عہد عتیق میں حالات اور ماحول کی مناسبت سے اس کے نام بدلتے رہے ہیں اسی طرح اب اسے پاکستانی بنانا اور "پاکستانی" کہنا چاہیئے اس لیے کہ لفظ "اردو" اس کی عسکریت اور لڑائی جھگڑے کی طرف اشارہ کرتا ہے جب کہ آج اسے محبت، اخوت اور یگانگت کی نمائندگی کرنی ہے۔

علاقائی زبانوں کو بھی یہ غلط فہمی دل سے نکال دینی چاہیئے کہ اردو ان کی ترقی کی راہ میں حائل ہے اس لیے کہ یہ بات حقائق کے سراسر خلاف ہے۔ بلکہ اس کے برعکس اردو تو علاقائی بولیوں کو بھی ادبی زبان بنانے میں مدد دے رہی ہے۔ مختلف صوبوں اور علاقوں کو حق ہے کہ اپنی زبانوں سے محبت کریں اور انھیں پھلنے پھولنے کا موقع دیں مگر قومی اتحاد مشترک مذہب اور مشترک وطن پاکستان کا بھی حق ہے کہ اس کی بقا اور اتحاد کے لیے علاقائی نہیں بلکہ قومی سطح پر ایک مشترک زبان ہو، اور یہ امر مسلّمہ ہے کہ اردو کے علاوہ کوئی اور زبان اس کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ مشترک رسم الخط بھی انتہائی ضروری ہے۔ سچ پوچھیے تو جھگڑے کی بنا سول سروس کے امتحانات ہیں۔ اس جھگڑے کو یوں ختم کیا جا سکتا ہے کہ انگریزی کو فوراً ہٹا کر اردو کو اس کی جگہ دی جائے مگر حسب منشا علاقائی زبانوں میں بھی جواب تحریر کرنے کی اجازت ہو۔ اس زبان نے جو سرسید تحریک کی محرک بنی تقریباً ۹۰ سال کی مسلسل تگ و دو کے بعد ۱۹۴۷ء میں اپنا گھر پاکستان بنا لیا۔ مگر آج اپنے ہی گھر میں مہمان اور اپنے ہی وطن میں پردیسی ہے اور پکار پکار کر اپنے وطن کو ایک لمحۂ فکریہ عطا کرتی ہے کہ ہائے ؎

اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے،

اقبال کے بعض نظریات، عہد حاضر کی روشنی میں

مر رفاعی

اقبال کی شاعری ایک خالص ارتقائی عمل کی مظہر ہے جو اپنی مخصوص حدود میں ذہنی بھی ہے اور جذباتی بھی۔ ان کے ب د ذوق کی بالا سری، ان کے خلوص بے پناہ کی خود فراموش کاری اور کچھ کچھ ان کی وارفتہ مزاجی ان تمام عناصر کے تال میل ان کی شاعری کا خمیر اٹھایا گیا ہے۔

اقبال کے ابتدائی دور کی شاعری بھی ایک قسم کی تبلیغی شاعری ہے جس کی بنیاد اتحاد قومی کے بے میل جذبے پر رکھی ہوئی ہے کے بعد سفر یورپ سے واپسی پر انھوں نے جس انداز سے نغمہ سرائی شروع کی اس کی لے میں بھی یہ تبلیغی زیر و بم موجود ہے لیکن پہلے کے مقابلے میں اب یہ کچھ زیادہ بلند آہنگ ہو گیا تھا اور اس کا دائرہ اثر بھی نسبتاً وسیع تر ہو چلا تھا۔ پہلے ان کی دوں کا محور و مرکز صرف ہندوستان کی سرزمین تھی لیکن یورپ سے واپسی کے بعد اسلام اور پوری اسلامی دنیا ان کا مطمح نظر بن تھی، اس لحاظ سے ان کے خیالات میں وسعت اور ان کے نقطۂ نظر میں یک گونہ ہمہ گیری اجاگر ہو چلی تھی، یہ چیز دیکھا جائے ن کی عظمت فکر کی دلیل تھی جس کے مستحسن ہونے میں بظاہر کوئی شبہ نہیں، اقبال کے فکر و خیال کی اس بدلتی ہوئی نہج نے لوگوں کی توجہ دلچسپی کے ساتھ مبذول کرا لیا، ان کی شہرت کو پر پرواز مل گئے اور وہ بہت جلد ہندوستان کی حدود سے نکل کر غیر ممالک پہنچ گئی۔ ہم ایک طبقہ۔ بہرحال ایسا بھی تھا جو اقبال کی اس شہرت کو ایک اضافی چیز سمجھتا تھا۔ اس کے خیال کے مطابق پ سے واپسی پر اقبال ذہنی اعتبار سے پھیلے نہیں بلکہ کچھ اور سمٹ اور سکڑ سے گئے ہیں۔ اس طبقے کے نزدیک اقبال کے لات کی وسعت و ہمہ گیری ان کی اپنی ذاتی اپج اور ذہنی کاوشوں کا طفیل نہیں بلکہ بیشتر مغربی فلسفے کے مطالعے کی مرہون ت ہے، اس بنا پر اس کی کوئی بنیادی حیثیت نہیں۔ اس طبقے کے نزدیک اصل چیز جس نے اقبال کو بغیر کسی مذہبی و ملی یوں کے ہر طبقے میں مقبول و محبوب بنا رکھا تھا وہ ان کی وسیع المشربی تھی جو یورپ کے مشینی ماحول میں پہنچ کر مجروح ہو گئی ۔ پہلے ان کی حیثیت محب العالم Cosmo po litan کی سی تھی لیکن اب ان کی آرزوؤں کا محور و مرکز صرف وہ زمین تھی جس کی حدود نیل کے ساحل سے شروع ہو کر تابخاک کاشغر ختم ہو جاتی ہیں۔ یہ وہ سرزمین ہے جو تہذیب و ن کی رفتار سے بے خبر و بے اثر بیکسی و بیچارگی کے عالم میں پڑی ہوئی سسکیاں لے رہی تھی جس کے اخلاقی قویٰ صدیوں مضمحل ہو کر جواب دے چکے تھے، جو بقائے اصلح کی بنیادی اقدار علم اور عمل دونوں سے بے بہرہ تھی۔ نتیجے کے پر جس کی کس مپرسی اپنی انتہائی حدود کو چھو چکی تھی۔ اقبال کے معترضین کا خیال ہے کہ خود اقبال بھی اس حقیقت سے

بے خبر نہیں تھے کہ اس سرزمین کی کوکھ عرصہ ہوا بنجر ہو چکی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ انھوں نے اسی سرزمین سے روئیدگی کشت امید کی تازہ کار توقعات وابستہ کر لیں، معترضین کے نزدیک اقبال کا یہ طرز عمل حقیقت سنجی کے تمام اعلیٰ معیاروں کی نفی کرتا ہے، اقبال سے برگشتگی کا ایک سبب اور بھی ہے، وہ شاعر کا یہ استحقاق تو تسلیم کرتے ہیں کہ وہ کسی خاص گروہ سے یک گونہ خصوصیت کا اظہار کرے لیکن یہ توجیہہ قبول کرنے کو تیار نہیں کہ اس خصوصی گروہ کی عظمت و سربلندی کے لئے یہ بھی لازم ہے کہ دوسرے طبقوں کو نشانۂ ظلم و ستم بنایا جائے۔ ان کے نزدیک اقبال کا یہ طرز عمل زیادہ قابل گرفت ہے، قابل گرفت اس وجہ سے کہ وہ مسلمانوں کو سربلند ہونے کے لئے جو درس دیتے ہیں اس میں چھیننے جھپٹنے اور لوٹ پڑنے کے اسباق بار بار دہرائے گئے ہیں، یہ رجحان زمانۂ بربریت کی یادگار ہے اور اس بات کی دلیل بھی ہے کہ اقبال نے جدید دور کے بدلتے ہوئے تقاضوں کو پوری طرح سمجھا نہیں، یا پھر سب کچھ سمجھتے ہوئے کسی خاص مصلحت کے تحت ان سے روگردانی ہی مناسب سمجھی، اور وہ خاص مصلحت صاف ظاہر ہے۔ معترضین کا خیال ہے کہ محض طاقت ہی سب کچھ نہیں ہے۔ غلبہ پانے کے لئے کچھ دوسرے عوامل اس سے کہیں زیادہ بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ بایں ہمہ اگر سوال نری طاقت ہی کا ہے تو یہ جان لینا چاہئے کہ بعض بعض حالات میں ایک میٹھے بول کی کاٹ ہزار ہا تلواروں سے کہیں بڑھ کر ثابت ہوتی ہے۔ طاقت کا اظہار بیشک اس بات میں بھی ہے کہ آبادیوں کو ویرانوں اور کشت زاروں کو شعلہ زاروں میں تبدیل کر دیا جائے، بندگان خدا کے سروں کو تن سے جدا کر کے ان کے مینار کھڑے کئے جائیں اور ان کے گرد ایک وحشیانہ رقص فرمایا جائے اور ہر وہ فعل روا رکھا جائے جس کے ارتکاب پر تہذیب و شرافت کی گردن بار ندامت سے دوہری ہو کر رہ جائے۔ طاقت کا یہ اظہار یقیناً طرب آگیں ہے اور سرور بخش بھی لیکن اس کا خمار اتنا ہی اعضا شکن بھی ہے، اس طریق کار کے برخلاف طاقت کے اظہار کا ایک دوسرا انداز بھی ہے جس کی بنیاد عدم تشدد اور تالیف قلوب رکھی گئی ہے۔ جو انسان کو احترام انسانیت کا درس دیتا ہے جو تہذیب کشی نہیں تہذیب پروری سکھاتا ہے۔ جو عورتوں کے سروں سے چادر کھینچکر دیوانہ وار قہقہے لگانا نہیں سکھاتا بلکہ ان کے ماتھے پر تقدس و احترام کے زرکار آنچل ڈال دینا اپنا فرض منصبی سمجھتا ہے معترضین اس بات پر مصر ہیں کہ اقبال نے طاقت کے اس دوسرے رُخ کی اہمیت کو محسوس نہیں کیا اور اگر کیا بھی تو بہت ہی سطحی انداز میں، انھوں نے اسلام کے احیاء و عروج کے لئے سخت گیرانہ اقدامات کو ضروری سمجھا اور اس مقصد کے حصول کے لئے مسلمان کے ہاتھ میں تلوار تھمانا چاہی یعنی اس ہاتھ کا انتخاب کیا جو دستبرد زمانہ کے ہاتھوں خود ہی قریب قریب مفلوج ہو چکا تھا۔ چلئے بفرض اس ریمارک کو انتہا پسندانہ قرار دیتے ہوئے اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ان بازوؤں کی سختی و صلابت ہنوز بدستور قائم ہے تو بھی تاریخی حقائق کی روشنی میں یہ انتخاب مناسب نہیں، دنیا ان بازوؤں کے وار کئی بار آزما چکی ہے۔ وہ لاکھ زود فراموش سہی لیکن اس حقیقت سے بہر حال آگاہ ہے کہ مسلمان کی تاریخ عبارت ہے آگ اور خون سے جس کے پس منظر میں سرمدی نغموں کی لے مدہم اور بہت ہی مدھم ہے۔ آہوں کی دھمک اور وحشیانہ قہقہوں کی چنگھاڑ زیادہ اور بہت ہی زیادہ ہے اس حقیقت کو تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اس نے اپنے دور عروج و کامرانی میں کچھ تعمیرات بھی کی ہیں لیکن اس کی تخریب کا دائرہ اس سے کہیں زیادہ وسیع رہا ہے، اس کی تاریخ ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ اس کے ذوق خنجر آزمائی کی تسکین کے لئے اگر کسی وقت اغیار کی کھیپ مہیا نہیں ہو سکی، تو اس نے بے دریغ اپنوں ہی کے حلقوم پر چھری رکھ دی۔ اس کا جذبۂ انتقام بار ہا بربریت کی انتہائی شکل میں نمودار ہوا جس کے نتیجے میں اس نے بغیر کسی معقول جواز کے بھی زندوں کو موت کی آغوش

بن سلا دیا اور مدت کے مرے ہوؤں کو بے محابا قبر سے گھسیٹ کر سولی پر ٹانگ دیا یا سلگتی ہوئی چٹانوں پر سجا کر ہولی کا ایک ہی ہولناک قسم کا سوانگ رچایا! ظلم و بربریت کے ان مناظر کے پہلو بہ پہلو غداری اور ضمیر فروشی کی مکروہ ترین مثالیں بھی ہیں جن کے ذکر سے اس کی تاریخ کا کم و بیش ہر صفحہ داغدار ہے، اس پر طرہ کہ بھی ضمیر فروشی اور سنگدلی کیا ہو گی کہ ایک جانب ایسے ہی جذب و ذوق کے ساتھ نانا کا کلمہ پڑھا جا رہا ہے۔ صبح و شام اس پر اور اس کی آل پر درود و سلام بھیجے جا رہے ہیں اور دوسری طرف اس کے گرامی منزلت نواسے کا سر اتارا جا رہا ہے اور اس پر بھی جی ٹھنڈا نہیں ہوا تو اس کے جسدِ بے روح و بے سر پر گھوڑے دوڑائے جا رہے ہیں، اس کی زنانِ ذی احترام کے سروں سے چادریں کھینچی جا رہی ہیں اور اس کے اہل بیت کو طرح طرح سے رسوا کیا جا رہا ہے۔ چشم فلک نے نگہہ عبرت سے اس ہولناک منظر کو دیکھا اور مبہوت رہ گیا۔ سعدی کے بقول اگر وہ اس حادثے پر مسلسل خون برساتا رہتا تو اسے بجا طور پر اس بات کا حق پہنچتا تھا۔

قوموں کی زندگی میں بعض اوقات بہت ہی نازک موڑ آ جاتے ہیں، ایسے مواقع پر ایک سرسری سی غلطی کا ارتکاب آگے چل کر بڑے ہی دور رس نتائج کا پیش خیمہ ثابت ہوتا ہے۔ مسلمان کی اجتماعی زندگی میں ایسے بیسیوں موڑ آئے اور بیشتر ایسا ہوا ہے کہ اس نے اپنی بے خبری و بوالعجبیوں کی بدولت لمحات کی نزاکت کو محسوس نہیں کیا اور ایسی صریح غلطیوں کا مرتکب ہوتا رہا ہے جو نتائج کے اعتبار سے انتہائی عبرت ناک ثابت ہوئیں۔ زمانہ کسی کی رو رعایت نہیں کرتا، اس نے بالآخر اس کی لغزشوں کا سختی سے احتساب کیا۔ اس کے ذوقِ ہنگامہ آرائی کی دراز نفسیوں پر پہرے بٹھا دئے گئے۔ اس کے اعمال و افکار پر اس کی گرفت مضبوط سے مضبوط تر ہوتی چلی گئی۔ اس کے دست گستاخ کی کلائی مروڑ دی گئی، تلوار چھوٹ کر دور جا گری اور یکبارگی ایسا محسوس ہوا گویا متاعِ لوح و قلم بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس کے ہاتھوں سے چھین لی گئی۔

مسلمان کی اجتماعی زندگی میں نازک ترین موڑ غالباً یہی تھا، یہ ایک لمحۂ فکریہ تھا جس میں لازم تھا کہ اجتماعی اقدامات کے طریق ہائے کار کا تعین کیا جاتا، گزشتہ کوتاہیوں اور ناکردہ کاریوں پر سر پیٹنے کے بجائے آئندہ کے لئے ان کے سدِ باب کے طریقے سوچے جاتے اور اس منصوبے پر غور کیا جاتا جو پوری ملی زندگی کی تعمیر نو کار کے لئے ناگزیر تھا۔ لیکن بے تکلف بطرف مسلمان سے ایسی حوصلہ افزا توقعات وابستہ کر لینا خود ہماری خوش فہمی کی دلیل ہے۔ جو ضرورت سے یقیناً بہت زیادہ ہے اس لئے کہ ایسے نازک وقت میں بھی جبکہ وہ ذہنی اعتبار سے مکمل طور پر دیوالیہ ہو چکا تھا اور اس کے اخلاقی قویٰ سکرات و اضمحلال کی آخری حدوں کو چھو چکے تھے۔ اس کے دل کے کسی چور گوشے میں ایک شوریدہ سر تمنا۔ بہر حال بیتاب و بے قرار تھی اور وہ تھی لذتِ کام و دہن کی آزمائش سے متعلق ــــــ لہٰذا اس تاریک ترین دور میں بھی جب اسے اپنی عظمتِ رفتہ کی لاش پر ضیافت اڑانے کو کچھ اور میسر نہ آیا تو اس نے اپنی ناکردہ کاریوں کی داد اس طریقے پر دی کہ اپنے نامور اسلاف کے مقبرے تک بیچ کھائے۔

اقبال پر شدت کے ساتھ اعتراض یہی ہے کہ اس نے کیا سوچ کر اس ترقی یافتہ دور میں انتہائی ترقی یافتہ قوموں کی سیادت و امامت کے لئے مسلمان کو منتخب کیا جو اس قوم کا فرد ہے جس کی تہذیب مدتیں گزریں دم توڑ چکی ہے جس کے اخلاق کو گھن لگے ہوئے صدیاں بیت گئیں ہیں، جس کی علمی صلاحیتیں مفلوج اور جس کی سائنسی سوجھ بوجھ صفر کے برابر ہے۔ جسے اپنی عبرتناک ذہنی کم مایگی کے سبب اس ترقی یافتہ دور میں زیادہ سے زیادہ تیسرے درجے کی ذہنیت قرار دیا جا سکتا ہے۔ جس کی دورِ ماضی کی نادانیوں کی یاد سے آج بھی انسانیت کے اعصاب پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔

اقبال کا نظریۂ طاقت بھی نزاع کا باعث بنا ہوا ہے، کہا جاتا ہے کہ حصول طاقت کے معاملے میں اقبال نے ضرورت سے زیادہ غلو کیا ہے۔ اس معاملے میں اس نے لینن اور مسولینی جیسے جابروں کی ظاہری و باطنی خباثتوں کو نظر انداز کرتے ہوئے ان کے طریق ہائے کار کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا۔ حد یہ ہے کہ ابلیس و آدم کے واقعہ میں بھی اُسے ایک خاص قسم کی جاذبیت نظر آئی، ابلیس کا عمل اُسے حسنِ عمل دکھائی دیا۔ قرآن حکیم میں اس واقعہ کا ذکر اخلاقیات سے علاقہ رکھتا ہے۔ جس کا تعلق نظم و ضبط سے ہے جسے عرف عام میں شیوۂ تسلیم و رضا بھی کہا جاسکتا ہے۔ لیکن اقبال نے اسے خالص اپنے نقطۂ نظر سے پرکھا اسے ابلیس کی سرکشی میں اس کے شخصی بانکپن اور اس کی دلآویز انا کی جھلک نظر آئی جس سے موقع و محل کی مناسبت کو مدنظر رکھتے ہوئے اتفاق ممکن نہیں۔

اقبال اور کلامِ اقبال پر اعتراضات کی فہرست خاصی طویل ہے لیکن سردست صرف انہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ حقائق کی روشنی میں تجزیہ کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ یہ اعتراضات اپنی جگہ خاصے وزنی ہیں۔ بنا بریں ہمارے لئے بجز اس کے کوئی اور چارہ کار نہیں رہتا کہ ہم اپنی برأت میں یہ کہہ دیں کہ اقبال کا مطمح نظر مسلمان نہیں بلکہ اسلام اور صرف اسلام ہے، مسلمان تو امر اضافی کی سی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ تاویل بڑی حد تک درست بھی ہے۔ اس لئے کہ اقبال نے مسلمان کی تخصیص صرف اس وجہ سے کی ہے کہ وہ بہرحال وہ اسلام کا نام لیوا تو ہے۔ اسلام سے اس کی عقیدت زبانی ہی سہی ہے تو سہی، اسلام اقبال کے نقطۂ نظر سے ایک تحریک ہے جس کا مقصد کائنات میں ترویج خیر و برکت کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی بھی تحریک کو چلانے اور منتہائے کمال تک پہنچانے کے لئے ایسے لوگوں کی معاونت درکار ہے جن کا جذبۂ سرفروشی و جاں نثاری اس تحریک کے لئے بال و پر کا کام دے سکے۔ یہ ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے علاوہ کسی اور مسلک کے ماننے والوں کو اس تحریک سے کسی قسم کی دلچسپی نہیں ہوسکتی تھی۔ لہٰذا اس کی باگ ڈور بجز ان لوگوں کے جو اس کے ساتھ ایک قسم کی عقیدتمندانہ وابستگی رکھتے ہیں کسی اور کے سپرد نہیں کی جاسکتی تھی۔ اقبال اس دور کے مسلمان کی اخلاقی گراوٹ سے بے خبر نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اسے راہ عمل میں گامزن ہونے سے پہلے صداقت و شجاعت کا درس دیتا ہے۔ اخوت و مروت کے رموز سے آگاہ کرتا ہے اور قہاری کے ساتھ ساتھ غفاری و قدوسی کے حقائق و اسرار سمجھاتا جاتا ہے۔ قہاری بہرحال لازمی ہے اس لئے کہ باطل قوتوں کی سرکوبی اس کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ لیکن اقبال بے لگام قہاری کا قائل نہیں ہے اس نے ان کے آداب کی نشان دہی کر دی ہے جو حرب و ضرب کے معاملے میں اسلام نے قائم کئے ہیں، اس نے ان خطوط کو کچھ اور اُجاگر کر دیا ہے جو اعمال و احتساب کے باب میں فاتح اور مفتوح کے درمیان حدِ فاصل کا کام دیتے ہیں۔ اقبال اس تمدید کو بہت ہی اہمیت دیتا ہے، لہٰذا جب وہ اس کے باطنی جوش کو اُبھارتا ہے اس کی پوشیدہ قوتوں کو اشتعال دلاتا ہے اور چاہتا ہے کہ وہ ایک سیل تندرو کی شکل اختیار کر جائے تو ساتھ ہی کوہ و بیاباں کی تخصیص بھی کر دیتا ہے۔ گل و گلستاں کا قرب چونکہ اس تندروی کا متحمل ہونے سے قاصر ہے لہٰذا ایسے مقامات پر وہ اُسے جوئے نغمہ خواں کی صورت آہستہ خرامی کے ساتھ گزر جانے کی تلقین کرتا ہے۔ مسلمان سے اقبال کی مراد ہرگز وہ مسلمان نہیں ہے جس کا مسلک لوٹ کھسوٹ رہزنی اور بے رحمانہ قتل و غارت گری ہے، اقبال کا مسلمان مرقع ہے ایثار و جاں نثاری کا، وہ مجسمہ ہے سرفروشی اور بے مثال بہادری کا جس میں اولوالعزمیوں کے پہلو بہ پہلو اخلاق کی خوش ادائیاں اپنی مکمل سحر کاریوں کے ساتھ موجود ہیں۔

اقبالؔ کا خیال تھا کہ غلامی کی فضا میں رہ کر سیرت و کردار کی صحیح نشو و نما ممکن نہیں اس مقصد کے حصول کے لئے
زاد اور کھلی کھلی فضا درکار ہے لہٰذا جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ اس نے ہندی مسلمانوں کے لئے ایک آزاد سرزمین کا خواب
یکھا تاکہ تادیبِ نفس اور تربیتِ اخلاق کی تحریک کو اجتماعی حیثیت سے فروغ دیا جا سکے۔ اقبالؔ نے تمثیلی پیرائے میں
ا تھا کہ غلامی میں زندگی سمٹ کر جوئے کم آب کی مانند حقیر و بے مایہ سی رہ جاتی ہے۔ اور اس کے برخلاف آزادی کی نعمت
ے ہمکنار ہو کر اس کی حیثیت بحرِ بے کراں کی سی ہو جاتی ہے، اقبال کا یہ خواب کہ ہندی مسلمانوں کے لئے ہندوستان ہی میں ایک علیحدہ
ن تشکیل دیا جائے بہرکیف شرمندۂ تعبیر ہو چکا ہے اور اس بات کو کم و بیش اٹھارہ برس گزر چکے ہیں، قوموں کی زندگی میں یہ مدت
ہ زیادہ تو نہیں ہے، لیکن بحالتِ موجودہ جبکہ زندگی خود ہزارہا میل فی ساعت کے اعتبار سے گردش کر رہی ہے ایسی کچھ کم بھی نہیں
ہے۔ یہ چیز مقتضائے وقت کے عین مطابق ہوگی اگر اس موقع پر ہم قدرے غیر جانبدارانہ انداز میں اپنے اعمال کا جائزہ لیں
ر اس حقیقت کو خاص طور پر پرکھیں کہ اس تمام عرصے میں ہمارے احساس و شعور نے پختگی و بالیدگی کی کتنی منزلیں طے کی ہیں،
بالؔ کے بقول ہماری زندگی جو دورِ غلامی میں سمٹ کر جوئے کم آب کی مانند رہ گئی تھی، اس آزادی کی کھلی کھلی فضا میں رہ کر
ں میں بحرِ بے کراں ہونے کی کتنی واضح علامات پیدا ہوئی ہیں۔ اس موقع پر میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ نزاکتِ احساس بھی ایک
ز ہے۔ سماج میں ایک عام اعتماد کی سی فضا کے قیام و بقا کے لئے اس کا احترام و لحاظ قطعی ناگزیر ہے۔ یہاں اس حقیقت
یاد دہانی کرا دی جائے تو نامناسب ہوگا کہ قیام پاکستان کی تحریک ایک ایسی تحریک تھی جس کے ساتھ بہ استثنائے چند
رے دس کروڑ مسلمانوں کے دلوں کی دھڑکنیں وابستہ تھیں۔ اس نونہال آرزو کو سینچنے کے لئے جس سرچشمے کی تلاش
ئی اس کی سوت بلاشبہ دلوں سے پھوٹتی ہے۔ اسے زندگی عطا کرنے کے لئے جس آبِ حیات کے چھینٹے دئے گئے وہ
ونابۂ جگر کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے۔ مختصراً یہ ملک پوری مسلمان قوم کی اجتماعی جاں فشانیوں کا ثمرہ ہے۔ اس کا قیام
ی خاص خطے یا طبقے کی کوششوں کا مرہونِ منت نہیں ہے اس بنا پر اس پر کسی خاص خطے یا طبقے کو بلا شرکت غیرے
لا دستی کا استحقاق بھی نہیں پہنچتا۔ اقبالؔ بتانِ رنگ و خوں کی پرستش کا قائل نہیں، وہ اس قبائلانہ بلکہ جاہلانہ ذہنیت
ٹانے آیا تھا۔ وہ طبقاتی سوچ کا ازلی دشمن ہے۔ اس لئے کہ یہی وہ لعنت ہے جو اسلام کی جڑوں کو کھوکھلا کرنے والی
ہے اور اس تصور کو پارہ پارہ کرنے والی ہے جس پر اس ملک کا قیام میں عمل میں لایا گیا ہے۔ طبقاتی ذہنیت ہر اعتبار سے
ہلک ہے۔ یہ قومی ذہانت کو پنپنے اور پروان چڑھنے کے تمام راستے مسدود کر دیتی ہے۔ یہ چیز نا اہلی کو فروغ دیتی ہے
ں کی وجہ سے معاشرتی ناانصافیاں عام ہو جاتی ہیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے دلوں میں انتقامی جذبات
روان چڑھنے لگتے ہیں جو کسی وقت بھی شدید ردِ عمل کی صورت اختیار کر سکتے ہیں۔ اور ایسا ہونا فطرت انسانی کے عین
طابق ہے، ایک صاحبِ نظر کے بقول "۔ کائنات میں خلفشار کی چنگاری اس وقت بھڑکی ہے جب لوگوں نے
لوں کے جائز حقوق غصب کرنے کی کوشش کی ہے۔" قرآن کے الفاظ میں یہ طریق ہائے کار ان قوموں کا ہوا کرتا
ہے جو صفحۂ ہستی سے محو ہو جانے والی ہوا کرتی ہے۔ خدا کا قہر صرف اس بات پر منحصر نہیں ہے کہ آسمان ہی سے آگ برسائی
جائے لوگوں کے دلوں کا آپس میں ایک دوسرے سے پھٹ جانا اور نتیجے کے طور پر ان کا طبقوں اور ٹکڑیوں میں بٹ جانا
ی قہرِ خداوندی ہی کی ایک شکل ہے۔ اسی طرح قوموں کے صفحۂ ہستی سے محو ہو جانے سے صرف یہی مفہوم متبادر نہیں ہوتا
،عاد و ثمود کی تاریخ ہی دہرائی جائے، قوموں کی برادری میں کسی قوم کے اعتماد کا مجروح ہو جانا۔ اس کی ساکھ کا

ختم ہو جانا بھی اُس کے صفحۂ ہستی سے محو ہو جانے کی دلیل ہے ۔ قومی یکجہتی کے جس خواب کو اقبالؔ نے دیکھا تھا ، وہ اپنی حدود میں بہت ہی دلآویز تھا ۔ قومی یکجہتی کو پروان چڑھانے کے لئے جس گوشۂ عافیت کی تمنا اس کے دل میں کروٹیں لے رہی تھی ، وہ بھی بہرکیف میسّر آگیا ہے اور یہ بات یقیناً بہت ہی خوش آئند ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ حقیقت بہرطور ذہن نشین رہے کہ اس عظیم کامیابی کے بعد ہماری قومی و ملّی زندگی ایک انتہائی آزمائشی مرحلے میں داخل ہو گئی ہے ۔ حقیقی منزل مراد ابھی دور ہے ، وقت کا تقاضا ہے کہ شمعِ بصیرت کی لو کو ذرا اونچا اُٹھایا جائے تاکہ رہ گزارِ شوق کے اندھیرے کچھ چھٹ سے جائیں ورنہ اندیشہ ہے کہ کاروانِ فکر و نظر کسی وقت بھی گم کردہ راہ ہو کر دشتِ ظلمات کی پرخطر رہ گزاروں میں بھٹک جائے اور حیاتِ ملّی کا وہ تابناک مستقبل جو ایک مدت سے ہمارے گہوارۂ تخئیل میں ہے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے تاریکیوں میں ڈوب جائے ۔ یہ چیز نہ صرف یہ کہ ہماری توقعات کو صدمہ پہنچائے گی بلکہ نظریات اقبال کی صداقت کو بھی براہ راست ضرر پہنچائے گی اور یہ ضرب بالواسطہ طریقے پر خود اسلام کی قوتِ اتحاد کے نظریے کو زخم پہنچانے کے مصداق ہوگی ۔ یہاں پر اس بات کا اعادہ کر دیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا کہ وہ عظیم مقصد جس کے لئے اس ملک کا قیام عمل میں لایا گیا ہے اگر حاصل نہ ہو سکا تو اس کا لازمی طور پر یہ نتیجہ برآمد ہوگا کہ معترضین جواب تک قدرے شائستہ انداز میں نظریات اقبال کی گرفت کرتے رہے ہیں کیا تعجب ہے کہ بے محابا اقبالؔ کی بصیرت کا مضحکہ اُڑانے لگیں ۔ لہٰذا اس نازک موڑ پر ہماری یہ اجتماعی ذمہ داری ہے کہ ہم حقیقت پر غور کریں کہ اقبالؔ جسے ہم اپنا قومی شاعر قرار دیتے ہیں اور اس کے واقف کار اس بات کے مدعی بھی ہیں کہ وہ اپنی زندگی کے آخری لمحے تک ہماری عظمت و فلاح کی آرزو میں برابر تڑپتا رہا ہے کیا ہمارے لئے یہ بات مناسب ہوگی کہ ہم اپنی ناکردہ کاریوں کے سبب اُس سے اس کے اس بے مثال خلوص کا اتنا بھیانک انتقام لیں ؟

خریدارانِ "نگار"

"جدید شاعری نمبر" سالنامہ ۱۹۶۵ء

۱۔ جو ۱۵ جولائی ۱۹۶۵ء کو شائع کیا جا رہا ہے ، تقریباً ۳۰۰ صفحات پر محیط ہوگا اور بعض نہایت بیش بہا مضامین اس میں ہوں گے ۔ کوئی مضمون ناقص و نامکمل نہ ہوگا حسب معمول یہ خصوصی شمارہ بھی عام ڈاک سے بھیجا جائے گا لیکن جو حضرات اسے رجسٹری سے منگوانا چاہیں تو ۷۵ پیسے کے ٹکٹ (مصارف رجسٹری) ضرور بھیجیں ورنہ سالنامہ گم ہو جانے کی صورت میں دوبارہ ارسال نہ کیا جائے گا ۔

۲۔ "جدید شاعری نمبر" جولائی و اگست ۱۹۶۵ء کا مشترک شمارہ ہوگا اور اگست کا پرچہ الگ شائع نہ ہوگا ۔

(ادارہ)

باب المراسلہ والمناظرہ

اسلامی قوانین

(جناب علی مقصود صاحب - ایڈوکیٹ کراچی)

آج کل اسلامی قوانین کو نئے سرے سے رواج دینے پر بہت زور دیا جارہا ہے - ہر پلیٹ فارم سے یہی شور اٹھتا ہے کہ ملک میں بھی اسلامی قوانین نافذ ہونا چاہیئے - بڑے مزے کی بات یہ ہے کہ گورنمنٹ کی مخالف جماعتیں اور وہ گروہ جو بظاہر گورنمنٹ کے ہمنوا ہیں - دونوں اس مسئلہ میں متفق ہیں - البتہ یہ ممکن ہے کہ ایک دوسرے کے طریقہ کار میں فرق ہو - اب مسئلہ یہ ہے کہ آخر اسلامی قوانین سے مراد کیا ہے ؟ اور ان کا عملدرآمد کس طرح کیا جا سکتا ہے - اس مسئلے میں ہر شخص ایک دوسرے سے اختلاف رائے رکھتا ہے کوئی دو شخص مشکل ہی سے ایسے ملیں گے جن کی رائے اس مخصوص مسئلہ میں ایک ہو -

میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ زیادہ تر وہ لوگ ہیں جو محض جذبات سے کام لیتے ہیں اور وہ ایسے لوگ بھی ہیں جو اسی مسئلہ کو ایک سیاسی حربہ کے طور پر استعمال کرنا چاہتے ہیں اور غالباً دونوں صحیح مقام سے ہٹے ہوئے ہیں -

ایک گروہ ایسا بھی ہے جس کا نقطہ نظر ایک حد تک ایمانداری پر مبنی ہے مگر یہ قانون کو محض ایک منجمد (Static) چیز سمجھتے ہیں - ان کے خیال میں اب ہمیں قانون کو تبدیل کرنے کا حق ہی نہیں اور یہ حق نہ کسی فرد کو حاصل ہے نہ کسی جماعت کو - ان لوگوں کے خیال میں قانون ایک ایسا سربند چشمہ ہے جس میں تازہ پانی پہنچنے یا گندہ پانی نکالنے کے لئے کوئی راستہ نہیں - جہاں تک کہ سول قوانین کا تعلق ہے ان کا رواج تو اب بھی موجود ہے اور ایسے قوانین کا عملدرآمد آج بھی اسلامی قوانین کی بنیادوں پر ہوتا ہے - انگریزی حکومت کے دور میں ہمارے (PERSONAL LAWS) کو برقرار رکھا گیا - البتہ کہیں کہیں مخصوص حالات کے ماتحت ضابطہ میں قدرے تبدیلیاں کی گئیں - وراثت - ولایت - نکاح ، طلاق اور ایسے ہی دیگر قوانین بدستور سابق اپنی جگہ پر قائم رکھے گئے - البتہ فوجداری یا یوں کہئے کہ جرم و سزا کے قوانین بالکل بدل دیئے گئے اور وہ بھی اس لئے کہ ان کا عملدرآمد پورے ملک پر یکساں ہوسکے - اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ موجودہ دور میں جرم و سزا کا نظریہ تقریباً بالکل بدل چکا ہے - اور جرم کے ثابت کرنے کے لئے ایک ضابطہ بنایا گیا ہے جس پر عمل ضروری ہے - بغیر اسکے مجرم کے خلاف جرم ثابت کرنا ممکن نہیں ہے - پھر اس کے علاوہ قانون شہادت نے جو کہ صدیوں کی دماغی کاوشوں کا نچوڑ ہے - کچھ ایسے اصول وضع کئے ہیں ،

جن کو سامنے رکھ کر بڑی حد تک صحیح نتیجہ پر پہنچنے میں بہت مدد ملتی ہے۔
انگریزوں نے اگر کوئی چیز اپنے دور حکمرانی میں دی تھی وہ بھی RULE OF LAW بنا جس کو اب ہم خود ملیامیٹ کئے دے رہے ہیں۔
میں نے جب کبھی اس موضوع پر لوگوں سے گفتگو کی ہے تو میں نے یہی دیکھا ہے کہ ان کی بحث کا موضوع زیادہ تر قوانین فوجداری سے ہوتا ہے یعنی یہ کہ ہمارے تعزیرات کو بدل کر پرانے اسلامی ڈھنگ پر ڈھال دیا جائے۔ بظاہر اس میں کوئی برائی نظر نہیں آتی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا ایسا کرنا ضروری ہے بھی یا نہیں۔ اور ممکن بھی ہے یا نہیں اور اگر ایسا کر دیا گیا تو کیا جرائم میں کچھ کمی ہو جائے گی۔ یا ایسا کرنے میں کوئی بڑی اسلامی خدمت ہو سکے گی۔ اس سلسلہ میں میری حقیر رائے یہ ہے کہ اب اس دور میں جبکہ سائنس زندگی کے ہر شعبہ پر اثر انداز ہو گئی ہے اور روز بروز ہمارے سامنے نئے نئے میدان سر کئے جا رہے ہیں تو کیا یہ ضروری ہے کہ ہمارے قوانین جوں کے توں باقی رکھے جائیں جو اب سے تقریباً تین ہزار سال پہلے وضع کئے گئے تھے (میرا مراد قانون موسوی سے ہے) اور ان میں کوئی تبدیلی حالات حاضرہ کی روشنی میں نہ کی جائے۔ کیا یہ ضروری ہے کہ ہم ولایت کا سفر تو ہوائی جہاز سے ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے طے کریں اور قاتل کو بجائے پھانسی کے برسر راہ سنگسار کریں اور چور کا ہاتھ کاٹ ڈالیں۔
میں سمجھتا ہوں کہ کسی قوم کی تمدنی ترقی کا اندازہ اس کے قوانین سے لگایا جا سکتا ہے اور موجودہ دور میں ہر ترقی یافتہ قوم اپنے قوانین حالات کے مطابق ڈھالتی رہتی ہے۔ یہ کوئی عقلمندی نہ ہوگی کہ مسلمان دوسروں کی طرح ترقی کریں لیکن اپنے قوانین کو تبدیل نہ کریں۔ محض اس لئے کہ ہمارے خیال کے مطابق ان کا تبدیل کرنا ہمارے اختیار سے باہر ہے۔
اسلامی قوانین کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی بنیادیں تقریباً کچھ رد و بدل کے ساتھ شریعت موسوی ہی ہیں اور اگر ضد اور ہٹ سے علیحدہ ہو کر دیکھا جائے تو لازمی طور پر یہ بات سامنے آتی ہے کہ بہت سے قوانین ایسے تھے جو زمانہ حال کے لئے مناسب نہیں۔ اور موجودہ دور میں بہت سے قوانین ایسے ہیں جن کی تنسیخ سے معاشرہ میں بہت کچھ گڑبڑ پیدا ہو سکتی ہے۔ میں اس سے منکر نہیں کہ جس دور میں وہ قوانین نافذ کئے گئے تھے وہ اس زمانے کے معاشرے کیلئے یقیناً صحیح ہوں گے اور ان کا عملدرآمد بھی صحیح طور پر ہوتا ہوگا مگر یہ بھی سمجھ لینا ضروری ہے کہ جس شے کو ہم ISLAMIC JURIS PRUDENCE کہتے ہیں وہ تو تقریباً دوسری صدی ہجری کے بعد DEVELOPE ہوئی حالانکہ اُن کی بنیادیں اُس سے قبل پڑ چکی تھیں۔
اس وقت یہ مسئلہ کچھ ایسا الجھا ہوا ہے کہ جس کو سلجھانے کے لئے ایسے مخصوص حضرات کی ضرورت ہے جو موجودہ دور کے مخصوص حالات کو سامنے رکھ کر ایسے قوانین وضع کریں جو زمانے کا ساتھ بھی دے سکیں اور ساتھ ساتھ اس کا لحاظ بھی رکھیں کہ سوسائٹی بالکل زنجیروں میں جکڑ نہ جائے یا جس کے نتیجے میں ترقی کی راہیں مسدود نہ ہو جائیں۔
آجکل صورت حال کچھ ایسی ہے کہ ایک گروہ تو آنکھ بند کر کے یہ چاہتا ہے کہ جلد از جلد اسلامی قوانین کا نفاذ کر دیا جائے یہ گروہ یہ نہیں سمجھتا کہ یہ کام کیسے ہو سکتا ہے اور اس سلسلے میں کچھ ہو بھی گیا تو اس کے نتائج کیا ہوں گے۔ میں شاید اس سے قبل بھی نگار میں کچھ ایسے ہی خیالات کا اظہار کر چکا ہوں کہ یہ کام آسان نہیں ہے اس میں ہزاروں دقتیں بھی ہیں اور پھر یہ ضروری نہیں کہ کوئی خاص فوائد مرتب ہو سکیں۔ بہت سے قوانین اگر آج منسوخ کر دئے جائیں تو اس سے سوائے نقصان

کے کوئی فائدہ نہیں ۔ ایک مثال دیتا ہوں یعنی یہ کہ مطابق شرع اسلام قتل کا الزام خون بہا دیکر COMPOUND کیا جا سکتا ہے یعنی قتل قابل راضی نامہ ہے ۔ حالانکہ اکثر چھوٹے جرائم قابل راضی نامہ نہیں یعنی زنا کی سزا موت ہے ۔

ہمارے معاشرے کی حالت کا اندازہ اس ایک بات سے کیا جا سکتا ہے کہ اب سے چند سال پہلے مارشل لا کے دور میں ایک قانون بنایا گیا تھا جسکو عائلی قوانین کہتے ہیں ۔ اگر انصاف کیا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ اس قانون میں بہت سی چیزیں ایسی تھیں جن پر عمل کرنے سے معاشرہ کو بہت کچھ فائدہ حاصل ہو سکتا تھا ۔ حالانکہ اس پر عملدرآمد کا ضابطہ ایسا بنا جس پر مجھے شدید اختلاف ہے مگر جہاں تک قانون کا سوال ہے مجھے اس میں کوئی ایسی چیز نظر نہیں آتی جو اسلام سے ٹکراتی ہو لیکن اس قانون پر جو داویلا ہوا وہ کسی سے پوشیدہ نہیں اور مسلمان آج بھی بے ضرورت نکاح اور بلا وجہ طلاق پر مصر ہے اور اس کو خدا کا دیا ہوا حق سمجھتا ہے ۔

ابھی چند روز ہوئے نئے وزیر قانون نے نئے سرے سے دانہ ڈالدیا اور یہ کہہ دیا کہ جلد از جلد سارے قوانین کو اسلامی ڈھانچے میں ڈھال دیا جائے گا ۔ اس کے اس GESTURE سے بہت سے لوگ خوش ہوئے ہوں گے ۔ لیکن سیدھے سادے لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ یہ کام کتنا مشکل ہے اور خود محترم منسٹر کے لئے کتنا بڑا دردسر ہو سکتا ہے ۔

اب میں اس سلسلے میں آپ کی رائے معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آیا اسلامی قوانین کا نفاذ حالات حاضرہ کے ماتحت ممکن ہے یا نہیں اور اگر اس کو ممکن بنا یا بھی گیا تو اس سے کچھ اسلام کی بہتری بھی ہو گی یا نہیں ۔

اسی سلسلے میں ایک بات اور قابل غور ہے کہ جب اسلامی قوانین نافذ کئے جائیں گے تو مسلمان غیر مسلم پر جزیہ لگانا بھی ضروری سمجھیں گے ۔ اگر مولوی صاحب سے یہ سوال کیا جائے تو ان کا جواب تو مجھے معلوم ہے کیونکہ اس کے تخیل سے MODERN STATE کا تصور بہت دور ہے حالانکہ اب ذمی کوئی نہیں ۔ ہر شخص ایک ملک میں برابر کا شریک ہے چاہے وہ مسلم ہو یا غیر مسلم ۔

(نگار) آپ نے ایک ایسے مسئلہ پر توجہ فرمائی ہے جو واقعی بڑا اہم ہے لیکن اسی کے ساتھ حد درجہ پیچیدہ بھی ۔ اہمیت تو خیر اس کی ظاہر ہے کہ عدلیہ کا سارا نظام اسی پر منحصر ہے اور پیچیدگی یہ ہے کہ علمی و نفسیاتی نقطۂ نظر سے غور کرنے کے بعد اس وقت جتنے نظریے جرم و سزا کے باب میں متعین کئے گئے ہیں وہ نہ صرف یہ کہ متنازع فیہ ہیں بلکہ عملی حیثیت سے دشوار طلب بھی ہیں ۔

جرم کوئی نئی چیز نہیں ہے اس کا وجود اس وقت سے پایا جاتا ہے جب انسان نے اول اول دنیا میں قدم رکھا اور جو فرشتوں کی پیش گوئی کے مطابق اس حد تک جھگڑالو، ظالم و خونریز پیدا ہوا تھا کہ اس کی دنیاوی زندگی کا آغاز ہی قتل و فساد سے ہوا جسے روایتی زبان میں "ہابیل و قابیل" سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔

جرم نام ہے کسی شخص کے جانی، مالی و معاشرتی حقوق کو چھین لینے یا ضایع کر دینے کا اور سزا نام ہے اس جذبۂ انتقام کی تسکین یا تلافی نقصان کا جو مظلوم و محروم کے دل میں پیدا ہوتا ہے ۔ اول اول جب کوئی عایلی نظام قائم نہ ہوا تھا تو جرم و سزا بالکل انفرادی حیثیت رکھتے تھے اور اس کا تعلق محض ذاتی قوت و شہامت سے تھا ۔ نہ جرم کی کوئی حد بندی تھی نہ انتقام کی ۔ انسان اسی طرح کٹتا مرتا رہا ۔ بعد میں جب عائلی و قبائلی نظام قائم ہوا تو یہ بات شیوخ قبایل سے متعلق ہو گئی اور سزا کا مسئلہ

ان کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا۔ وہ جو سزا مناسب سمجھتے تھے تجویز کر دیتے تھے۔ کوئی خاص قاعدہ یا قانون مقرر نہ تھا۔

اس کے بعد جب حکومتیں قائم ہوئیں تو سزا و تعزیر کا مسئلہ انفرادی انتقام کے علاوہ اجتماعی نظام سے بھی متعلق ہو گیا اور اس کے لئے قواعد و ضوابط بھی منضبط کئے گئے، جن میں تخویف و ترہیب کو بھی سامنے رکھا گیا۔ اور اس طرح سزا کی بنیاد دو چیزوں پر قائم ہوئی، ایک انتقام انفرادی اور دوسرا انتقام قومی تاکہ لوگ آیندہ ڈر کر ارتکاب جرائم سے احتراز کریں۔

الغرض اسی اصول پر مختلف ممالک و اقوام میں قوانین تعزیر وضع ہوتے رہے۔ یہاں تک کہ اٹھارویں صدی کے آخر میں اس مسئلہ پر فلسفیانہ نقطۂ نظر سے بھی غور کیا جانے لگا اور سزا کے مختلف نظریے قائم کئے گئے۔

پہلا نظریہ اتفاق اجتماعی کا ہے جس کو سب سے پہلے روسو نے وضع کیا۔ یعنی یہ کہ جب انسان نے انفرادی نظام سے ہٹ کر ہیئت اجتماعیہ (سوسائٹی) کی تشکیل کی تو سوسائٹی کو گویا اس کا اختیار بھی دے دیا کہ وہ جو سزا مناسب سمجھے مجرم پر عاید کرے۔ لیکن اس نظریے کے حدود بھی جذبۂ انتقام کے حدود سے آگے نہیں بڑھتے۔ اس کے بعد بنتھام نے مفاد عام اور اصلاح معاشرہ کو سامنے رکھ کر یہ نظریہ پیش کیا کہ مجرم دراصل ہیئت اجتماعی کا دشمن ہے۔ لیکن اس نظریے میں بھی کوئی نئی بات نہ تھی بلکہ اعادہ تھا اسی اصول تخویف و ترہیب ہی کا اور اسی کے پیش نظر متعدد قوانین وضع کئے گئے جن میں فرانس کا قانون جرائم جو ۱۸۱۰ء میں بزمانۂ نپولین وضع کیا گیا تھا خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے۔

تیسرا نظریہ عدل مطلق کا ہے یعنی ایک مجرم کو اس لئے سزا نہیں دی جاتی کہ وہ ہیئت اجتماعی کو نقصان پہنچاتا ہے بلکہ اس میں محض نفس جرم کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ یعنی جرم جتنا زیادہ سنگین ہو اور اخلاق و مفاد عامہ کے خلاف ہو اتنی ہی سخت سزا مجرم کو ملنا چاہئے۔ اس نظریے کا قدیم ترین واضع افلاطون تھا جس کی تائید جرمن فیلسوف کانٹ نے بھی کی۔ لیکن یہ نظریہ بھی نقص سے خالی نہیں کیونکہ بعض جرم ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو اصول اخلاق کے تو خلاف ہیں لیکن ہیئت اجتماعی کو ان سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

ایک چوتھا نظریہ اور ہے جسے فرانس کے فلاسفر گوزن اور جیزو نے پیش کیا ہے وہ یہ کہ ہیئت اجتماعیہ کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ مجرم کو حد انصاف سے زیادہ سزا دے یا سزا مناسب حدود سے تجاوز کر جائے۔ اس نظریے کے مطابق فرانس کے تعزیری قوانین میں بہت کچھ ترمیم بھی کی گئی لیکن اس میں ایک بڑا نقص یہ تھا کہ مجرم کی ذاتی وجاہت و اہمیت کو بھی سامنے رکھا جاتا تھا اور سزا میں کافی تخفیف ہو جاتی تھی جو نظریۂ عدل و مساوات کے بالکل منافی ہے۔

اس کے بعد علم الحیات کے نقطۂ نظر سے بھی اس مسئلہ پر غور ہونے لگا اور علماء حیاتیات نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ہیئت اجتماعی بھی ایک زندہ جسم کے مشابہ ہے۔ جس کی حفاظت ہر شخص کا فرض ہے اور کسی مجرم کو سزا دینا دراصل سوسائٹی ہی کی حفاظت ہے۔ لیکن اس کا تعلق بھی دراصل اسی نظریۂ تخویف سے ہے۔

اس کے بعد اطالوی لومبروزو نے یہ نظریہ پیش کیا کہ جرم کے ارتکاب میں فطری مجبوری کو بھی دخل ہے کیونکہ مجرموں کی نہ صرف ذہنیت بلکہ جسمانی ساخت بھی عام انسانوں کی فطرت و ساخت سے مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً یہ کہ چور کے ہاتھ لمبے اور قاتل کے چھوٹے ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اول تو لومبروزو کا یہ نظریہ خود علمی نقطۂ نظر سے محل نظر ہے اور دوسرے یہ کہ اس صورت میں انسان کے ذاتی ارادہ کا سوال بالکل ختم ہو جاتا ہے اور تعزیر کی ضرورت ہی باقی نہیں رہ جاتی۔

اب علماء اجتماعیات کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان کا خیال اس باب میں ان سب سے مختلف ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ جرائم کا ین سبب وہ ماحول ہے جس میں انسان تربیت پاتا ہے اور یہ نظریہ اس میں شک نہیں کہ بڑی حد تک معقول بھی ہے۔ چنانچہ انہ حال میں اسی حقیقت کے پیش نظر سزا سے زیادہ مجرمین کی ذہنی اصلاح کو سامنے رکھا جاتا ہے اور قید خانوں کے نظام بھی تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔

اب آپ غور کریں کہ اسلام کے تعزیری قوانین کی نوعیت کیا ہے اور متذکرۂ بالا نظریوں میں سے کس نظریہ کو اس نے منے رکھا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ اسلام نے زیادہ تر شریعت موسوی سے استفادہ کیا ہے اور اصولاً نظریہ عدل ہی کو سامنے کھا ہے۔ ملاحظہ ہو تعزیر کا بنیادی اصول:۔

"ان النفس بالنفس والعین بالعین، والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص۔"

(یعنی جی کا بدلا جی ہے، آنکھ کا بدلا آنکھ ہے، کان کا بدلا کان ہے، دانت کا بدلا دانت ہے اور زخموں کا بدلا زخم)

قصاص کا مفہوم دراصل وہی ہے جسے انگریزی میں TIT FORTAT کہتے ہیں اور یہی اصول شریعت موسوی بھی قائم تھا جس سے اسلام نے استفادہ کیا۔ لیکن کافی اصول تغیر و تبدل کے بعد اور صرف ان جرائم کو موجب تعزیر قرار جو سوسائٹی یا حقوق العباد سے تعلق رکھتے ہیں۔ ترک نماز۔ ترک صوم کتنا بڑا گناہ ہے لیکن اس کو مستوجب تعزیر قرار نہیں یا۔ برخلاف اس کے اگر کوئی شخص دوسرے کا ایک پیسہ بھی چھین لے یا چرالے تو اس کو سزا کا مستحق قرار دیا جائے گا۔ ض اس لئے کہ ترک صوم و صلوٰۃ کسی کا حق تلف نہیں ہوتا اور چوری سے خواہ وہ کتنی ہی حقیر ہو دوسرے کا حق غصب یا جاتا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اسلام کا نظریہ جرم و سزا کے باب میں شخص و ذات سے اتنا تعلق نہ کھتا تھا۔ جتنا مصالح معاشرہ سے۔ اب رہا یہ سوال کہ اسلام نے عقوبت یا سزا کے جو طریقے رائج کئے وہ فی نفسہٖ کیسے تھے اور آیا عہد حاضر میں بھی ان پر عمل کرنا مناسب ہوگا یا نہیں۔ آج کل تعلیم یافتہ جماعت کا خیال یہ ہے کہ اسلام کے زیری قوانین عہد وحشت کی یادگار ہیں اور اس وقت کی شائستہ و مہذب دنیا ان کی تائید نہیں کر سکتی۔ لیکن میں سمجھتا ں کہ یہ تصور صحیح نہیں اور یہ خیال صرف اس لئے لوگوں کے دلوں میں جاگزیں ہو گیا ہے کہ ان کے سامنے ان قوانین کی یح روح اور ان کے صحیح طریق نفاذ کو پیش نہیں کیا گیا۔ عقوبت کے باب میں اسلام نے سب سے پہلے یہ اصول پیش یا ہے کہ جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا فمن عفا واصلح فاجرہ علی اللہ " اس میں برائی کی سزا کو بھی برائی ہی ے تعبیر کیا گیا ہے یعنی سزا بالکل آخری درجہ ہے اصلاح کا اور اسی لئے اس سے بچنے کے لئے اس سے بہتر عفو و درگزر صورت بھی پیش کر دی ہے۔ اسی اصول کو سورۂ نحل میں پھر اسی طرح پیش کیا گیا ہے۔ (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ا عوقبتم ولئن صبرتم فہو خیر للصابرین) یعنی اگر مدعی جرم کو معاف کر دے تو زیادہ ثواب کی بات ہے۔

لیکن اگر وہ عفو و درگزر سے کام لینا پسند نہیں کرتا تو پھر پاداش صرف بہ اندازۂ ضرر ہوگی۔ اس سے بخوبی اندازہ و سکتا ہے کہ اسلام تعزیرات کے باب میں کتنا معقولیت پسند واقع ہوا ہے جس پر ہم آئندہ صفحات میں زیادہ وضاحت ے گفتگو کریں گے۔

اسلام کی وہ تعزیرات جن کے قبول کرنے سے عہد حاضر کا انسان اباکرتا ہے اور جن کا ذکر ہمارے فاضل مراسلہ نگار نے بھی کیا ہے صرف تین ہیں (۱) چور کے ہاتھ کاٹ ڈالنا (۲) زنا کے مرتکب کو سنگسار کر دینا (۳) قتل کے جرم کو قابلِ راضی نامہ قرار دے کر دیت وخون بہا کی رقم لے کر رہا کر دینا۔

سب سے پہلے ہم قتل کے مسئلہ کو لیتے ہیں جس پر فاضل مقالہ نگار کا یہ اعتراض ہے کہ اسلام نے اسے قابلِ راضی نامہ جرم قرار دیدیا ہے۔ اسلامی قانون یہ ہے کہ اگر مقتول کے ورثا بجائے قصاص کے دیت یا خونبہا لینا پسند کریں تو قاتل کا قصاص روک دیا جائے گا، لیکن اس کو ہم راضی نامہ تو نہیں کہہ سکتے، کیونکہ قاتل کو تو بہرحال سزا مل گئی۔ جان کی نہ سہی مال کی۔ اب رہا یہ امر کہ قاتل کے لئے کیوں یہ سہولت پیدا کی گئی تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ مقتول تو قاتل کے قصاص کے بعد بھی دوبارہ زندہ نہیں ہو سکتا اور جو نقصان مقتول کے ورثا کو پہنچا ہے اس کی تلافی اسی طرح ممکن ہے کہ مالی مدد سے اُن کے آنسو پونچھ دئے جائیں۔ اور قصاص کی صورت میں اس کا امکان نہ تھا۔ علاوہ اس کے دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ اگر قاتل کا قصاص بہرحال ضروری قرار دیا جاتا تو ایک گھر اور تباہ ہو جاتا۔ برخلاف اس کے دیت و خونبہا کی صورت میں دونوں گھر ایک حد تک تباہی سے بچ جاتے ہیں۔

اس موقع پر یہ سوال ضرور کیا جا سکتا ہے کہ دیت وخونبہا کی ادائی چونکہ زیادہ مشکل بات نہیں اس لئے اس سے انسداد قتل میں مدد نہیں مل سکتی، بلکہ ہر وہ شخص جو دولتمند ہے قتل میں جری ہو جائے گا اور روپیہ دے کر قصاص سے بچ جایا کرے گا۔ لیکن یہ خیال درست نہیں کیونکہ دیت وخوں بہا قبول کرنا تو مقتول کے ورثا کا کام ہے اگر وہ اس پر راضی نہ ہوں تو قاتل کسی طرح قصاص سے بچ نہیں سکتا۔ رہا سوال انسداد قتل کا ترہیب وتخویف کے ذریعہ سے، سو اس کے جواب میں، صرف اس قدر عرض کروں گا کہ جن ممالک میں دیت وخوں بہا کا رواج نہیں ہے بلکہ قاتل کا قصاص ضروری ہے، وہاں جرائم قتل میں کتنی کمی ہوئی۔

اسلام کے تعزیری قوانین میں چور کے ہاتھ کاٹ ڈالنے کی سزا البتہ بہت سخت ظاہر کی جاتی ہے اور دراصل ہے بھی ایسی ہی۔ لیکن اس باب میں اکثر حضرات سخت غلطی کا شکار ہیں اور عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ مطلق چوری خواہ اسکی نوعیت کچھ ہی ہو قطع ید کو مستلزم ہے حالانکہ یہ بات صحیح نہیں۔

کلام مجید کی وہ آیت جس میں چور کا ہاتھ کاٹ ڈالنے کا حکم دیا گیا ہے، یہ ہے۔

"السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما"

یعنی چوری کرنے والا مرد ہو یا عورت ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو ۔۔۔ لیکن اس کے بعد کی آیت کو نظر انداز کیا جاتا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"فمن تاب بعد ظلمہٖ واصلح فان اللّٰہ یتوب علیہ"

یعنی اگر کوئی سارق ارتکاب جرم کے بعد توبہ کرے یا معافی مانگ لے تو اللہ اسے درگزر کر دے گا اور اس کے ہاتھ قطع نہ کئے جائیں گے ورنہ ظاہر ہے کہ قطع ید کے بعد جب وہ چوری کرنے کا اہل ہی نہ رہے گا، تو یہ وہ اصلاح کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

دوسرا ثبوت یہ ہے کہ قزاقی بغاوت اور لوٹ مار کی سزا قرآن مجید میں یہ بیان کی گئی ہے کہ انھیں قتل کر دیا جائے یا اُن کے

ھ پاؤں کاٹ ڈالے جائیں یا مقید کر دیا جائے (او ینفوا من الارض) اس لئے یہ بات کسی طرح قرین عقل نہیں ہو سکتی کہ ایسے سنگین جرائم میں تو قید و بند کو بھی کافی سمجھا جائے اور معمولی چوری میں ہاتھ کاٹ ڈالنے کے علاوہ اس سے کم کوئی اور سزا پیش نظر ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح قزاقی و بغاوت کی انتہائی سزا قتل قرار دی گئی ہے۔ اسی طرح چور کی انتہائی سزا عادی مجرموں کے لئے ہاتھ کاٹ ڈالنا ظاہر کی گئی ہے۔ کم سے کم سزا کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ یہ بالکل حالات اور سرقہ کی نوعیت پر منحصر ہے۔ ہو سکتا ہے کہ بعض صورتوں میں صرف زبانی تنبیہ یا سزائے قید و بند کافی سمجھی جائے اور بعض حالات میں ہاتھ کاٹ ڈالنا مناسب ہو اور اس کا فیصلہ قاضی یا حاکم کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ چنانچہ احادیث سے ثابت ہے کہ ایک بار رسول اللہ نے ان لوگوں کو جنھوں نے دوران سفر میں چوری کی تھی قطع ید کی سزا نہیں دی، حالانکہ اگر ہر چوری کی سزا مطلقاً قطع ید ہوتی تو رسول اللہ کبھی درگزر نہ فرماتے۔ بعض احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ درختوں کا پھل چرانے اور امانت میں خیانت کرنے کی صورت میں آپ نے قطع ید کی ممانعت کر دی تھی۔ اسی طرح کا ایک واقعہ اور بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ایک بار کسی نے دوسرے سوئے ہوئے شخص کے سرہانے سے چادر چرا لی اور چادر کا مالک اس کی قیمت لینے پر راضی ہو گیا تو آپ نے اس بات کو پسند کیا اور چور کو کوئی سزا نہیں دی۔ ان واقعات سے ظاہر ہے کہ قطع ید ایک انتہائی صورت سزا کی ہے جب کوئی شخص چوری کا عادی ہو گیا ہو اور بار بار کی تنبیہ یا ہلکی تعزیر اس کی اصلاح نہ کر سکتی ہو۔

جو کچھ میں نے عرض کیا اس سے ظاہر ہے کہ تعزیرات کے باب میں اولین نظریہ عفو و درگزر ہے وہ کسی جرم کی عقوبت کو بھی اچھی چیز نہیں سمجھتا بلکہ اسے بھی لفظ سیئہ (برائی) ہی سے تعبیر کرتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس نے سزا کے مختلف درجے قائم کئے ہیں جو جرم کی نوعیت اور اس کے نتائج کے لحاظ سے متعین کئے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اتلاف جان کی صورت میں بھی بجائے قصاص کے خون بہا کی اجازت دیدی اور بعض صورتوں میں خون بہا کی رقم خود ادا کی۔

اب رہا مسئلہ زنا کے جرم میں سنگ سار کر دینے کا، سو یوں تو بہت صاف ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں کسی جگہ زانی و زانیہ کو سنگ سار کر دینے کا حکم نہیں بلکہ صرف سو کوڑے مارنے کی سزا تجویز کی ہے (فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة) لیکن احادیث اور عمل صحابہ کے لحاظ سے ذرا الجھا ہوا ہے۔ اس لئے اس کی وضاحت ضروری ہے۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا قرآن میں صرف سو کوڑے مارنے کا حکم پایا جاتا ہے۔ لیکن تاریخ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ اور بعض صحابہ نے سنگسار کرنے کا بھی حکم دیا اس لئے یہ سوال یقیناً پیدا ہوتا ہے کہ حکم قرآنی کے خلاف کیوں یہ عمل کیا گیا۔

اس باب میں ایک جماعت جو قرآن میں ناسخ و منسوخ کی قائل ہے اس کا کہنا یہ ہے کہ پہلے کوڑے مارنے ہی کا حکم دیا گیا تھا اور بعد کو اسے منسوخ کر کے سنگسار کرنے کا حکم دیا گیا، لیکن وہ رجم والی آیت کہاں گئی۔ اس کا کوئی جواب ان کے پاس نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں وہ ایک قول تو حضرت عمر کا نقل کرتے ہیں کہ "رسول اللہ نے بھی رجم کیا اور ہم نے بھی اس پر عمل کیا ہے۔ لیکن ممکن ہے لوگ یہ کہیں کہ قرآن میں تو رجم کا حکم نہیں۔ اس لئے اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ مجھ پر کلام خدا میں زیادتی کا الزام لگایا جائے گا تو میں قرآن کے حاشیہ پر یہ حکم بھی درج کر دیتا کہ "الشیخ والشیخة اذا زنا فارجموهما البتة" (بڑی عمر کے مرد و عورت اگر یہ حرکت کریں تو انھیں ضرور سنگسار کرو)

ایک روایت اور حضرت عائشہ سے بیان کی جاتی ہے کہ:-

رجم اور رضاعت کی آیتیں ایک کاغذ پر لکھی ہوئی میرے تکیہ کے نیچے رکھی ہوئی تھیں ۔ جب رسول اللہ کا وصال ہوا اور ہم لوگ تجہیز و تکفین میں مشغول ہوئے تو ایک بکری آئی اور اس کاغذ کو کھا گئی "

یہ روایت درایتاً قطعاً ساقط الاعتبار ہے ۔ کیونکہ اس سے کچھ پتہ نہیں چلتا کہ یہ آیت کب نازل ہوئی تھی اور کیوں تکیہ کے نیچے رہ گئی ۔ علاوہ اس کے یہ بھی مستبعد ہے کہ یہ آیت نازل ہوئی ہو اور فوراً ضبط تحریر میں نہ لائی گئی ہو ۔ جیسا کہ معمول و دستور تھا ۔ اگر یہ کہا جائے کہ آیت ٹھیک اس وقت نازل ہوئی جب رسول اللہ کا وقت رحلت قریب تھا تو بھی اس روایت سے اتنا ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ نزول آیت اور رحلت نبوی کے درمیان اتنا وقفہ ضرور ہوا تھا کہ کاتب وحی نے اس کی کتابت کر کے حضرت عائشہ کو دیدی ہوگی اور دوسرے صحابہ نے بھی جو رحلت نبوی کے وقت موجود تھے اس کو سنا ہوگا ۔ لیکن اس کی تصدیق کسی دوسرے صحابی کے بیان سے نہیں ہوتی اور یقیناً اس کو حضرت عائشہ سے غلط منسوب کیا گیا ہے

اب رہا حضرت عمر کا قول سو اس سے خود یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ آپ کو رجم والی آیت کا پورا یقین نہ تھا ۔ تاہم یہ بات ضرور آپ کے کان میں پڑ چکی تھی ۔ سو اس کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ حسب بیان زید بن ثابت رسول اللہ نے ایک بار یہ فرمایا تھا کہ " اذا زنا الشیخ والشیخۃ فارجموھما البتۃ " لیکن یہ رسول اللہ کی ذاتی رائے تھی حکم خداوندی نہ تھا اور اسی لئے زید بن ثابت نے اسے بزمرۂ وحی قلمبند نہیں کیا ۔ جب بعد میں حضرت عمر نے اس کو سنا تو وحی الٰہی خیال لیا اور اسی بنا پر متن قرآنی میں نہ پائے جانے پر آپ کو تعجب ہوا ۔

سب سے بڑا ثبوت رجم کے حکم خداوندی نہ ہونے کا ہم کو خود قرآن ہی سے ملتا ہے ۔ سورۂ نساء میں جہاں لونڈیوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے وہیں یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ

" فاذا احصن فان اتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب "

(اگر شادی شدہ لونڈیوں سے فحش سرزد ہو تو آزاد منکوحہ عورتوں کے مقابلے میں نصف سزا دی جائے) اس سے ظاہر ہے کہ خدا نے زنا کی سزا رجم مقرر نہ کی تھی ورنہ نصف سزا کا ذکر سورۂ نساء میں نہ ہوتا ۔ کیونکہ سنگساری کے معنی قتل موت کے ہیں ۔ اور موت کی سزا کو نصف نہیں کیا جا سکتا ۔

سورۂ نور اور سورۂ نساء دونوں مدنی سورتیں ہیں جو ہجرت کے چوتھے سال نازل ہوئیں ۔ اس سے قبل کوئی حکم حد زنا کے باب میں نازل نہ ہوا تھا اور رسول اللہ نے شریعت یہودی کے مطابق رجم کی سزا تجویز کی تھی ۔ لیکن جب سورۂ نور کے نزول کے بعد حد زنا کوڑے مارنا مقرر کی گئی تو پھر رجم کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا ۔

اس سلسلے میں ایک بات اور غور طلب ہے وہ یہ کہ سورۂ نور کی آیت میں زانی و زانیہ سے کیا مراد ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد صرف غیر شادی شدہ مرد و عورت مراد ہیں لیکن اگر وہ شادی شدہ (یعنی محصن و محصنات) ہوں تو ان کی سزا رجم ہی ہے ۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ یہ صراحت کسی جگہ قرآن میں نہیں پائی جاتی ۔ اگر کوڑے لگانے کا حکم صرف کنواروں ہی کے لئے تھا تو لازماً شادی شدہ زانیوں کی سزا بھی متعین کرنا چاہیے تھی حالانکہ اس کا ذکر کہیں موجود نہیں ۔ لیکن میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس ذکر کی ضرورت ہی نہ تھی کیونکہ جب سورۂ نساء میں صراحتاً یہ کہہ دیا گیا تھا کہ شادی شدہ لونڈیوں کی حد زنا آزاد منکوحہ عورتوں کے مقابلے میں نصف ہے تو اس سے ثابت ہو گیا کہ محصن و محصنات کی سزا بھی کوڑے ہی مارنا تھی ۔

امید ہے کہ اس تفصیل کے بعد کسی کا یہ خیال کرنا کہ حدود شرعی کا قیام وحشیانہ بات ہوگی اور عہد حاضر میں اس پر عمل کرنا دشوار ہوگا، مناسب نہ ہوگا۔

قصاص نفس کی صورت میں ایک بات کا ذکر رہ گیا تھا وہ یہ کہ اسلام نے قتل مرتد کا بھی حکم دیا ہے۔ لیکن یاد رکھئے یہ خیال ہی سرے سے غلط ہے۔ کیونکہ عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ میں کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی کہ محض جرم ارتداد کی بنا پر کسی کو قتل کیا گیا ہو بلکہ اصل سبب قتل کا وہ سازشیں تھیں جو اسلام میں تفرقہ ڈالنے اور ملک میں فساد بیدا کرنے کے لئے مرتدین کی طرف سے ظاہر ہوتی تھیں۔ یہ بحث کافی طویل ہے۔ اگر ضرورت ہوئی تو اس پر بھی کسی وقت اظہار خیال کروں گا۔

---

(۲)

دا لبشلیم کے نام ایک خط

نگار میں" دا لبشلیم "کا ایک مضمون" ارکان حج "کے موضوع پر شائع ہوا تھا جو نتیجہ تھا خود ان کے ذاتی تجربات و تاثرات کا۔ اسے عام طور پر بہت پسند کیا گیا۔

اسی سلسلے کی چیز ذیل کی ایک تحریر بھی ہے جو دا لبشلیم کے ایک دوست نے بغداد سے انھیں بھیجی ہے۔ ہر چند اس کی اشاعت نگار میں ضروری نہ تھی، لیکن چونکہ بعض فقرے اس میں ایسے بھی ہیں جن کا تعلق نگار سے ہے۔ اس لئے اس کی اشاعت چنداں بے محل بھی نہیں۔

نیاز

بغداد ۷ر جنوری ۱۹۶۵ء

برادرم ـــــ "

تمھاری خفگی بجا ہے۔ مقالہ اور نگار کا اکتوبر نمبر میرے پاس بہت دنوں رہ گئے۔ تمھارے مقالے کے مختصر اور مکمل دونوں رُخ دیکھے۔ تم نے کمال کیا ہے کہ ایسے خشک اور پیٹے موضوع پر اتنا تر و تازہ سبک رد مضمون لکھ دیا۔ میری رائے میں اب اس مضمون کو خانگی طور پر شائع کر کے عام مسلمانوں میں تقسیم کرادو۔ قوم آوارہ عناں تاب ہے پھر سوئے حجاز!

تم نے نگار کا سہارا لے کر اور گمنامی کی آڑ میں بہت ساری کھری کھری باتیں سُنائی ہیں مگر اس حق گوئی اور بیباکی کا کیا نتیجہ ہوگا؟ "چوں حرف حق بلند شود دار میشود!"

"نگار" کے اس نمبر میں حسینؓ اور یزید پر ایک تازہ بحث کا سلسلہ چلا ہے مگر اس قسم کی بحثیں زیادہ تر محض اکیڈمک ہوتی ہیں کیونکہ یزید کے پیرو اپنی روش کو نہیں چھوڑیں گے اور نہ محبان اہل بیت حسین کے دامن کو اپنے ہاتھوں سے جانے دیں گے۔ کسی فارسی لغت میں ناخلف

کے معنی " سیدسنی" لکھے ہیں۔ ان حضرات کی رائے میں حسین بھی قابل احترام ہیں اور یزید بھی۔ اس طرح معاویہ بھی صحابی رسول ہیں اور یزید بھی۔

مے بھی ہوٹل میں پیو ، چندہ بھی دو مسجد میں
شیخ بھی خوش رہیں، شیطان بھی بیزار نہو

(نگار) یہ بات بالکل صحیح ہے کہ حسین و یزید کی بحث بالکل اکیڈمک ہے ، اور ایک یہ کیا رحلت نبوی کے بعد جتنے اختلافات رونما ہوئے اب وہ سب اکیڈمک حیثیت رکھتے ہیں اور نگار نے ہمیشہ اسی حیثیت سے ان پر گفتگو کی ہے۔

میرا مقصود نہ کسی شیعی کو سنی بنانا ہے اور نہ کسی سنی کو شیعہ، کیونکہ اول تو سرے سے یہ کوشش ہی بے معنی سی بات ہے، دوسرے یہ کہ دنیا نام ہے صرف " تو تو میں میں" کا اور اسے باقی رہنا چاہئے اگر ہم دنیا کی رونق قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ "یزید و حسین" کی بحث کا خوشگوار پہلو بھی یہی "تو تو میں میں" ہے۔ خلف و ناخلف اگر ایک ہو جائیں تو داستان سلف بھی بے آب و رنگ ہو جائے۔ اور درایتی شعور ہمیشہ کے لئے ختم ــــ رہا مذہب سو اس کا دخل در معقولات سے علیحدہ رہنا ہی مناسب ہے۔ کیونکہ اگر وہ طوبیٰ کا خیال چھوڑ دے گا تو بھی "قامت دوست" کے نظارہ کی توفیق اسے کہاں ؛ اللہ بس باقی ہوس!

اس قسم کے مباحث سے میری رائے میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ لوگوں کو تاریخ کی چھان بین کا موقع مل جاتا ہے اور کبھی کبھی اس سلسلے میں کوئی بات ایسی بھی نکل آتی ہے جو پہلے اوجھل تھی۔

وہ حضرات جو اس قسم کے مباحث کو مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں ان سے میرا خطاب نہیں بلکہ ان حضرات سے ہے جو روایات سے ہٹ کر محض عقل و درایت سے کام لے کر تاریخ کا مطالعہ پسند کرتے ہیں۔ لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ ایسے حضرات بہت کم ہیں۔ اور مذہب سے خالی الذہن ہو کر غور کرنے والا تو شاید ایک بھی نہیں۔

باب الاستفسار

(۱)

امیر خسرو اور ہندی اردو الفاظ

(سید شمس الدین صاحب ۔ لائلپور)

حضرت امیر خسرو کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ہندی بھاشا کے بھی ماہر تھے اور اردو کے بھی جس کے ثبوت میں ان کے دوہروں، پہیلیوں، کہہ مکرنیوں، وغیرہ کو پیش کیا جاتا ہے۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ یہ خیال صحیح نہیں اور جو چیزیں ان سے منسوب کی جاتی ہیں، غلط ہیں۔

(نگار) ہو سکتا ہے کہ ہندی بھاشا وغیرہ کا جو کلام ان سے منسوب کیا جاتا ہے اس کا اکثر حصہ الحاقی ہو۔ لیکن یہ خیال کہ وہ ہندی بھاشا سے واقف نہ تھے اور اردو کے بعض وہ الفاظ جو اس وقت بھی رائج ہیں، انھوں نے استعمال نہیں کئے یقیناً صحیح نہیں۔

یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ امیر خسرو ہندوستان ہی میں پیدا ہوئے اور یہیں کے ہندو مسلم مشترک کلچر میں ان کا نشوونما ہوا، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ وہ ہندی بھاشا سے نابلد رہے ہوں جس کی شاعری کا اس وقت عروج تھا۔ یا وہ نئے الفاظ جو ترکی فارسی اور ہندی بھاشا کے میل سے رواج پا گئے تھے، امیر خسرو کے علم میں نہ ہوں۔

خسرو غیر معمولی ذہانت کے بڑے وسیع المشرب انسان تھے۔ وہ ہندوستان کی ہر ہر چیز اور یہاں کی زندگی کے تمام مشاغل سے حد درجہ دلچسپی لیتے تھے۔ اسلئے یہ امر مستبعد نہیں کہ انھوں نے یہاں کی زبان پر بھی عبور حاصل کر لیا ہو اور اس وقت کی پراکرت میں جو نئے نئے الفاظ شامل ہوتے جارہے تھے وہ انھوں نے استعمال نہ کئے ہوں۔ وہ ہندوستان کی تہذیب اور یہاں کے قدیم روابط حیات سے اس درجہ مانوس ہو گئے تھے کہ وہ ہندوؤں کے ان تہواروں کا بھی پورا لطف اٹھاتے تھے جو شریعت کے ظاہری نقطۂ نظر سے داخل سیئات ہیں۔ چنانچہ اعجاز خسروی کے تتمہ میں جو انشاء خسروی کے نام سے منسوب ہے۔ آپ کو متعدد خطوط ایسے ملیں گے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ہندوستان کے قدیم کلچر سے کس درجہ مانوس ہو گئے تھے مثلاً اسی ایک خط کو لے لیجئے جو "مکتوب بہار و خزاں در فراق جاناں" کے عنوان سے انھوں نے لکھا ہے اور اس میں انھوں نے ہولی کا ایک منظر ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

" خوباں مستاں و غلطاں گشتہ گاہے راست و گاہے کج شد مُرمُر بہ جھرمٹ می رقصیدند و بزبان بینزبانی حسب حال خود دھماکی می خواندند۔"

گھر آیو رنگیلی بام مرمر جھرمٹ کھیلئے
نیک دلی دے پیا گل بانہہ مرمر جھرمٹ کھیلئے

نازم بقلم نقاش تقدیر کہ گلرخاں ہند را بے نظیر تصور کردہ کہ در تحریر نمی گنجد ــــ"

اس کے بعد وہ ان گلرخان ہند کو جوہی، چنبیلی، نواڑی، چمپا وغیرہ کے ہاروں سے آراستہ دکھلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ

" پیش بتاں طناز چوں دھماری خوانندو بہ این راگ بیراگ بہاگ می رقصند ــ
آیو پریتم تم بن پھاگ کھلی ایسی
تن ہولی چھڑکیں عبیراسوں کی پچکاری جیسی

نایکہ بھید کے موضوع پر ایک رقعہ میں یہ فقرہ لکھتے ہیں کہ ۔

" درنظرایں یک ہیں نازنین و ناری سیکے ست "

اسی طرح موسم برشکال کے ذکر میں ایک جگہ یہ جملے ان کے قلم سے نکل جاتے ہیں ۔

" اشک خونیں قطرہ قطرہ جاری ، گو یا بیربہوٹی ست بہاری "

یا " سرانگشتان حنابستہ بیربہوٹی گشتہ "

ان اقتباسات بالا میں ملاحظہ کیجئے کہ انھوں نے کتنے الفاظ پراکرت کے استعمال کئے ہیں جن میں سے بعض اُردو میں بھی اسی طرح یا ادنیٰ تغیر مستعمل ہیں مثلاً ۔

مرمر کہ یہ دراصل مرمر ہے ۔ جھرمٹ ۔ جوہی ۔ چنبیلی ۔ نواڑی ۔ چمپا ۔ آیو (بہ معنی آؤ) پھاگ کھیلنا ۔ پچکاری بیربہوٹی ۔ دھمار ، بیراگ ۔ بہاگ ۔ ناری وغیرہ کہ ان تمام الفاظ سے ہم بھی پوری طرح مانوس ہیں ۔

الغرض اس میں شک نہیں کہ امیر خسرو کے زمانے میں ریختہ کی بنیاد پڑ چکی تھی اور اس حقیقت کے پیش نظر اگر تمام پہیلیوں، کہ مکرنیوں وغیرہ کو ان سے منسوب کیا جائے تو یہ بات غلط نہ ہوگی ، گو اس بات کا امکان ضرور ہے کہ ان میں بعض یا اکثر الحاقی ہوں اور ان سے غلط منسوب کردی گئی ہوں ۔

---

(۲)

بخاری و مسلم

حمیرہ خاتون عباسی ۔ کمرشل ایریا ۔ سٹلائٹ ٹاؤن راولپنڈی

آپ کا ماہنامہ "نگار" ہر ماہ نظر سے گزرتا ہے اور یہی ایک رسالہ ایسا ہے جو تاریخی پہلوؤں پر روشنی ڈالتا ہے ۔ آپ سے گذارش ہے کہ مسلم و بخاری جو دو راوی ہیں اُن کے بارے میں کچھ معلومات فراہم کریں ۔ نوازش ہوگی ۔

(نگار) (۱) امام بخاری اور مسلم راوی نہیں تھے بلکہ محدث تھے ۔ یعنی انھوں نے احادیث کی صرف روایت نہیں

بلکہ تمام روایات کو جو رسول اللہ سے منسوب تھیں ایک جگہ بڑی کوشش و محنت سے جمع کیا۔

حدیث کی چھ کتابیں بہت صحیح تسلیم کی جاتی ہیں جنھیں "صحاح ستہ" کہتے ہیں انھیں میں ایک مجموعۂ احادیث امام بخاری کا "جامع الصحیح" کہلاتا ہے اور مسلم کا "صحیح مسلم"

بخاری کا پورا نام "محمد بن اسماعیل ابو عبد اللہ الجعفی" تھا۔ ۱۹۴ھ میں شہر بخارا میں پیدا ہوئے۔ بہت کمسنی میں مطالعۂ احادیث کا شوق پیدا ہوا اور اس فن کے حاصل کرنے کے لئے انھوں نے انتہائی کوشش سے کام لیا۔ ان کی عمر صرف سولہ سال کی تھی کہ مکہ و مدینہ کے مشہور ائمۂ حدیث کے درس میں شریک ہو گئے۔ یہاں سے فارغ ہو کر وہ مصر گئے اور احادیث کی جستجو میں تمام ایشیا کی سیاحت کی۔

کہا جاتا ہے کہ انھوں نے لاکھوں احادیث میں سے صرف انھیں حدیثوں کو اپنے مجموعہ میں شامل کیا جنھیں وہ قابل اعتبار سمجھتے تھے، چنانچہ انھوں نے ایک کتاب تاریخ الکبیر کے نام سے بھی تصنیف کی جس میں انھوں نے راویوں کے حالات اور ان کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے پر بھی گفتگو کی ہے۔ انھوں نے اور بھی متعدد کتابیں لکھیں جن میں ایک قرآن پاک کی تفسیر بھی ہے۔ ان کا انتقال ۲۵۶ھ ہجری میں ہوا جبکہ ان کی عمر ۶۲ سال کی تھی۔

(۲) مسلم کا پورا نام "مسلم بن الحجاج ابو الحسین قشیری" تھا۔ ۲۰۲ھ یا ۲۰۶ھ ہجری میں بمقام نیشاپور پیدا ہوئے یہ امام بخاری کے ہمعصر تھے اور انھوں نے بھی جمع احادیث کے لئے عرب، مصر، شام، عراق کا سفر کیا اور بڑے بڑے اکابر فن سے روایات حاصل کیں۔

کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ۳۰ لاکھ روایات فراہم کیں لیکن اکثر اس خیال سے رد کر دیں کہ وہ ان کی رائے میں قابل اعتماد نہ تھیں اور صرف ان کا انتخاب شائع کیا جو صحیح مسلم کے نام سے مشہور ہے۔ انھوں نے فقہ اور تذکرہ محدثین پر بھی متعدد کتابیں لکھیں لیکن اب وہ ناپید ہیں۔ ان کا انتقال ۲۶۱ھ ہجری میں ہوا یعنی بخاری کی وفات کے پانچ سال بعد۔

ان کے مختصر حالات تو میں نے عرض کر دیئے۔ لیکن یہ بات کہ ان دونوں حضرات کے مجموعہ ہائے احادیث کس حد تک مستند ہیں، بالکل دوسرا مسئلہ ہے۔ تاہم مختصراً عرض کرتا ہوں کہ جن احادیث کا تعلق عبادات و معاملات و اخلاقیات سے ہے ان کی صحت یا عدم صحت پر تو گفتگو کرنے کی کوئی وجہ نہیں، لیکن جو روایات تاریخ و تفسیر یا پیش گوئیوں سے تعلق رکھتی ہیں ان پہ البتہ گفتگو ہو سکتی ہے اور سچ پوچھئے تو از روئے درائت ان میں سے اکثر قابل قبول نہیں۔

---

(۳)

غالب کے ایک شعر کا عروضی وزن

(سید نواز حسین صاحب۔ کالپی)

غالب کا ایک مشہور شعر ہے ؎

کہتے ہو نہ دینگے دل ہم اگر پڑا پایا
دل کہاں کہ گم کیجے ہم نے مدعا پایا

پہلے مصرع میں "کہتے ہو" کو میں کھینچکر پڑھتا ہوں یعنی کہتے کی تی کو زیادہ نمایاں کرکے پڑھنا مجھے اچھا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس طرح مصرع میں زیادہ زور پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن ایک صاحب اس کو صحیح نہیں سمجھتے۔ یہی صورت "دیں گے" کی گی کی ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے۔

(نگار) غالب کا یہ شعر "بحر ہزج مثمن اشتر" کا ہے جس کا وزن "فاعلن ۔ مفاعیلن ۔ فاعلن ۔ مفاعیلن" ہے۔ تقطیع یوں ہوگی۔ کہتے ہو (فاعلن) ۔ نہ دینگے دل (مفاعیلن) ۔ ہم اگر (فاعلن) ۔ پڑا پایا (مفاعیلن) ۔
اس لئے اگر آپ نے کہتے کو کھینچ کر پڑھا تو پہلے رکن کا وزن مفعولن ہو جائے گا ۔ جو نا درست ہے ۔ اب رہ گیا دینگے کی گی سو اس کو یقیناً کھینچکر پڑھنا ہوگا ورنہ بصورت دیگر "ندیں گے دل" کا وزن مفاعیلن کے بجائے مفاعلن ہو جائیگا اس میں شک نہیں "نہ دینگے" کو کھینچ کر پڑھنا اچھا معلوم ہوتا ہے اور مفہوم میں زور بھی پیدا ہو جاتا ہے لیکن وزن شعری اس کی اجازت نہیں دیتا۔

---

(۴)

زیب النساء اور عاقل خاں

(بہ جواب استفسار سید محمد حسین، شیر شاہ کالونی کراچی)

بعض باتیں اس قدر غلط مشہور ہو جاتی ہیں کہ اگر ان کی تصحیح کی جائے تو بھی اس کے تسلیم کرنے میں لوگوں کو تامل ہوتا ہے اور اسے محض جانبداری تصور کرتے ہیں۔ منجملہ انھیں باتوں کے ایک روایت زیب النسا اور عاقل خاں کی باہمی محبت اور عاقل خاں کے دردناک انجام کی ہے جس کا ملزم اورنگ زیب کو قرار دیا جاتا ہے، حالانکہ حقیقت سے اسے دور کا بھی واسطہ نہیں۔
ہندوستان کے انگریزی داں طبقہ میں اس کا آغاز "مسز ولیٹ بروک" کے مرتب کیئے ہوئے اس دیوان مخفی (زیب النساء) کے دیباچے سے ہوتا ہے جس میں اس نے زیب النساء اور عاقل خاں کے رومان کو بڑے مزے لے لے کر پیش کیا ہے۔ اس انگریز خاتون کا ماخذ کیا تھا۔ لاہور سے شائع ہونے والی ایک کتاب "درمکتوم" منشی احمد الدین کی لکھی ہوئی۔ لیکن خود منشی صاحب کو یہ معلومات کہاں سے حاصل ہوئیں ۔ اس کو خدا ہی بہتر جانتا ہے۔ خود انھوں نے تو اس کا ذکر کہیں کیا نہیں ہے!
اور جس وقت ہم عہد عالمگیر اور اس کے بعد کی کتب تواریخ کو سامنے رکھتے ہیں تو بھی وہ یکسر اس ذکر سے خالی نظر آتی ہیں ۔ نہ خافی خاں کی تاریخ میں اس کا پتہ چلتا ہے (جو عالمگیر کے ایک ربع صدی بعد مرتب کی گئی) اور نہ مآثر الامراء میں جو اس سے بھی بعد کا تذکرہ ہے۔ اسی طرح غیر مسلم مورخین کی کتابیں بھی اس ذکر سے خالی ہیں۔
برنیر اور منوچی تو غیر ملکی ہی مورخ تھے اور ایسے متعصب کہ انھوں نے ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر تمام وہی واقعات درج کیے ہیں جن سے دربار مغلیہ کی توہین ہو سکتی ہے۔ لیکن اس واقعہ کا ذکر انھوں نے بھی نہیں کیا۔ یہاں تک کہ بھیم سین اور ایشری داس ہندو مورخین کی کتابیں بھی اس ذکر سے خالی ہیں۔

اب آئیے اس مسئلہ پر تاریخ و درایت دونوں کو سامنے رکھ کر غور کریں ۔ اس سلسلے میں چند باتیں خصوصیت کے ساتھ غور طلب ہیں، ایک یہ کہ عاقل خاں کون تھا ۔ دوسرے یہ کہ زیب النساء کا امتحان کس طرح ہوا تھا ۔ تیسرے یہ کہ جس زمانہ کا یہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے وہ حالات سے منطبق ہوتا ہے یا نہیں ۔

عاقل خاں (میر عسکری نام) عہد شاہجہاں کا امیر تھا اور جب اورنگ زیب دکن کی گورنری پر مامور ہوا تو اس کو جلودار کی حیثیت سے ساتھ کر دیا گیا ۔ جب اورنگ زیب نے حصول سلطنت کے لئے دکن سے دہلی کا رُخ کیا تو عاقل خاں کو قلعۂ دولت آباد کی حفاظت کے لئے چھوڑ گیا کیونکہ خواتین کو اورنگ زیب اپنے ساتھ دہلی لے گیا تھا ۔ یہ واقعہ ۱۶۵۸ء کا ہے جبکہ زیب النساء کی عمر بیس سال کی تھی اور وہیں قلعہ دولت آباد میں مقیم تھی ۔ یہ عمر زیب النساء کے عنفوان شباب کی تھی اور عاقل خاں کی عمر بھی ۳۶ یا ۳۷ سال کی ہوگی ۔ لیکن ان دونوں کی محبت کا تعلق اس زمانے سے ظاہر نہیں کیا جاتا بلکہ اس زمانہ سے جب عاقل خاں ۱۶۶۰ء کے اختتام پر بربنائے علالت دوآبہ کی فوجداری سے دست کش ہو کر لاہور میں مقیم ہو گیا تھا اور پھر جب ۱۶۶۳ء میں اورنگ زیب مع خواتین کے کشمیر سے مراجعت کر کے لاہور آیا تو عاقل خاں کو اس نے چند روز کے لئے داروغۂ غسل خانہ مقرر کر دیا ۔ اور اگر یہ واقعہ اسی وقت کا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے دیگ میں دم پخت ہونے کا زمانہ ۱۶۶۳ء ہی رہا ہوگا ۔ حالانکہ تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ داروغۂ غسل خانہ کی چند روزہ خدمت کے کئی سال بعد ۱۶۶۹ء میں داروغۂ ڈاک چوکی (یعنی پوسٹ ماسٹر جنرل) کی خدمت اس کے سپرد ہوئی، پھر ۱۶۸۰ء میں وہ دہلی کا صوبہ دار بنا دیا گیا اور مرتے دم یعنی ۱۶۹۶ء تک اسی خدمت پر مامور رہا ۔

اگر کہا جائے کہ یہ واقعہ اس زمانہ کا ہے جب وہ دہلی کا صوبہ دار تھا تو بھی اسے عقل قبول نہیں کرتی کیونکہ یہ زمانہ وہ تھا جب عاقل خاں کی عمر ۵۰ سے متجاوز ہو چکی تھی اور زیب النساء کی بھی جوانی ڈھل چکی تھی ۔ اس عمر میں عشق و محبت کا یہ شدید جذبہ کہ زیب النساء اس سے چھپ چھپ کر ملے اور عاقل خاں دیگ کے اندر جل کر جان دیدے ۔ کیونکر پیدا ہو سکتا تھا ۔ یہ زمانہ اگر ہو سکتا تھا تو صرف دولت آباد ہی کے دوران قیام کا کہ دونوں جوان تھے نہ کہ دہلی کا جب دونوں کی جوانی ختم ہو چکی تھی ۔

اس سلسلے میں ایک بات اور عجیب و غریب کہی جاتی ہے کہ جب ۱۶۶۹ء میں عاقل خاں نے پوسٹ ماسٹر جنرل کی خدمت سے استعفیٰ دیا تو وہ سات سال تک گمنامی کی حالت میں رہا کیونکہ وہ اورنگ زیب کا معتوب ہو گیا تھا اور اس کے ثبوت میں شاہزادہ اکبر کی وہ تحریر پیش کی جاتی ہے جس میں اس نے اپنی بہن زیب النساء کو لکھا تھا کہ ۔ "چونکہ بادشاہ نے حکم دے دیا ہے کہ کوئی تحریر جس پر عاقل خاں کی مہر ہو اندر نہ جانے پائے اس لئے اب میں زیادہ احتیاط سے کام لوں گا"

حالانکہ اکبر بادشاہ نے جس عاقل خاں کا ذکر کیا ہے وہ بالکل دوسرا شخص تھا جسے ملا محمد عاقل کہا کرتے تھے یہ اپنے عہد کا مشہور فقیہہ تھا اور زیب النساء کو اجازت تھی کہ وہ اس سے خط و کتابت کرے لیکن جب اورنگ زیب کو معلوم ہوا کہ ملا عاقل بھی اکبر شاہ کا طرفدار ہے تو اورنگ زیب نے اس کے خطوط کو بھی اندر جانے سے روک دیا جس کا ذکر اکبر شاہ نے اپنے خط میں کیا ہے ۔ اسی کے ساتھ چونکہ زیب النساء بھی اپنے حقیقی بھائی شاہزادہ اکبر کی حامی تھی (جس نے عالمگیر کے خلاف راجپوتانہ میں علم بغاوت بلند کیا تھا ۔) اس لئے اورنگ زیب نے اپنی بیٹی (زیب النساء) کی بھی پنشن چار لاکھ سالانہ کی ضبط کر لی اور قلعہ سلیم گڈھ میں اسے قید کر دیا ۔ گو بعد میں اس کا قصور معاف کر دیا گیا اور وہ آزاد ہو گئی ۔

اس کے ساتھ جب ہم زیب النساء کی تعلیم و تربیت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو اس سے بھی عاقل خاں کے ساتھ اس کی خفیہ محبت کی تردید ہوتی ہے کیونکہ علوم ظاہری کی تکمیل کے بعد اس میں درویشانہ ذوق بھی پیدا ہو گیا تھا ۔ اور جب کبھی اس کی شادی کا [illegible]

منے آیا تو اس نے انکار کردیا۔ اس کے ذوق تصوف کا ثبوت اس کے کلام سے بھی ملتا ہے ۔ مثلاً ۔

نورم نارم حدیقہ ام من گلزارم
دیرم صنم برہمنم من زنارم
نے نے غلطم دریں میاں ہیچ نیم
بوئے گلم وطبیعت بیمارم

از تاب وتبسم مہر سمارا کہ خبر کرد
وز گریۂ من ابر وہوارا کہ خبر کرد
بیرون ہمہ سرسبز و در ونش ہمہ خوں
از فطرت من برگ خارا کہ خبر کرد

پروانہ نیستم کہ بیک دم عدم شوم
شمعم کہ جاں گدازم و دودے نیاورم
نہال سرکش وگل بے وفا ولالہ دو رنگ
دریں چمن بہ چہ امید آشیاں بندم

از ما مپوش چہرہ کہ ما بے ادب نیمٔ
کوتہ ترست ازمژۂ ما نگاہ ما

باز امشب نالۂ زارم پریشاں می رود
سیل اشکم دست در آغوش طوفاں می رود

زیب النساء بڑے پاکیزہ خصائل کی مالک تھی اور احکام شریعت کی سخت پابند اس کو مذہب سے خاص لگاؤ تھا اور مطالعۂ قرآن کا محبوب مشغلہ ، یہاں تک کہ اس نے ایک تفسیر قرآن بھی لکھی جس کا نام زیب التفاسیر ہے ۔

ناصر علی وغیرہ شعراء وقت سے جس نوک جھونک کا ذکر بعض غیر معتبر کتابوں میں پایا جاتا ہے ۔ اس کی کوئی اصلیت نہیں اور اس سلسلے میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ یکسر مزخرفات ہیں

منظومات

شذرات

(ب الرحمان۔ وامق عظیم آبادی)

ابھی تو رابطۂ جسم و جان باقی ہے
ابھی جنوں پہ خرد کا گمان باقی ہے
ابھی تو منزلِ مقصود دور ہے ساقی
ابھی تو قیدِ زمان و مکان باقی ہے

جی رہا ہوں میں شکست آرزو کے باوجود
گو ہیں آنکھیں اشک افشاں اور دل خونابہ بار
زلزلے کے بعد جیسے ایک دہقاں کا مچان
جڑ سے ہل جانے پہ بھی رہتا ہے اکثر برقرار

ترک الفت پر بھی آجاتا ہے جب ان کا خیال
اس طرح کھل جاتے ہیں بھولی ہوئی یادوں کے در
جس طرح اک کنکری گرنے سے سارے حوض میں
ہر طرف موجیں ہی موجیں آنے لگتی ہیں نظر

ہنوز عہد تمنا کا دامن صد چاک
غم حیات کے کانٹوں سے سی رہا ہوں میں
مرے عزیز یہ فطرت کا جبر و قہر تو دیکھ
کہ تجھ سے دور ہوں اور پھر بھی جی رہا ہوں میں

(اس۔ام۔ ولی کراچی)

بہت قریب ہم ان کے پہنچ چکے ہیں ولیؔ — بس اک حجاب سا باقی ہے درمیاں "اپنا"
جب منزلِ یقین پہ پہنچا مرا خیال — میں اپنے ہی وجود کا قائل نہیں رہا
بعنوان عشق و غم و درد و فرقت — مری زندگی کے فسانے بہت ہیں
ترے عاشق ہی رسوائے جہاں ہیں — الٰہی کیا تماشا ہو رہا ہے
مل سکے لذتِ سکوں کیونکر — بیقراری اگر پسند نہیں
وہ یاد ماضی ہے یا ہے امید مستقبل — حیات اس کے سوا اے ولیؔ بتا کیا ہے
ایسا نہ ہو کہیں کہ تجھے بھول جاؤں میں — ہوتی رہیں جفائیں بھی لطف و کرم کے ساتھ
بات یہ ہے کہ تم ہو مجھ کو پسند — اور تو کوئی خاص بات نہیں
شکوہ زباں سے گو کبھی کرتا نہیں ہوں میں — تو ہی بتا کہ کیا ترا بندہ نہیں ہوں میں
اسی لئے تو ہیں دنیا سے دور، دنیا میں — بہت قریب سے دنیا کو ہم نے دیکھا ہے
کبھی ایسے بھی آجاتے ہیں لمحے زندگانی میں — نہ آنا موت کا ناقابل برداشت ہوتا ہے
ہمیں اُنس ہے ان سے اپنی ہی خاطر — ہم اپنے کو ان سے سوا چاہتے ہیں

(اثر لکھنوی)

دل کی عدو ہوئی ہے بانداز آشنا — تجھ سے حذر ہے اے نگہ ناز آشنا
ہمت کہ دور منزل مقصود اب نہیں — آنے لگی ہے کانوں میں آواز آشنا
بیدلؔ کی طرح مجھ سے بھی پنہاں رہا اثرؔ — "انجام کار دشمن و آغاز آشنا"

دل عشق کی مے سے چھلک رہا ہے — اک پھول ہے جو مہک رہا ہے
آنکھیں کب کی برس چکی ہیں — کوندا اب تک لپک رہا ہے

اب آئے بہار یا نہ آئے — آنکھوں سے لہو ٹپک رہا ہے
ہے دور بہت زمانِ وعدہ — اور دل ابھی سے دھڑک رہا ہے
کسی نے وحشی اثر کو چھیڑا — دیوار سے سر ٹپک رہا ہے

ہشیار کو اک آن میں دیوانہ بنا دے — دیوانہ جسے نرگسِ مستانہ بنا دے
بدمست کو ہشیار کہ ہشیار کو بدمست — جو چاہے جسے گردشِ پیمانہ بنا دے
سن اے دلِ ناشاد وہ کیا پوچھ رہے ہیں — حسرت کی نگاہوں کو اب افسانہ بنا دے
دامن نہ ہو آلودہ اثر گرد دوئی سے — مقصود کو مطلوب سے بیگانہ بنا دے

کوئی روٹھا ہوا پھر مہرباں ہے — مرے حسرت بھرے دل تو کہاں ہے
خدارا ہمت اے پائے شکستہ — نظر کے سامنے وہ آستاں ہے
نشیمن سے جو اُٹھا تھا اسیرو — مری آنکھوں میں ابتک وہ دھواں ہے
قفس میں ہو گیا اکثر یہ دھوکا — ستارا صبح کا یا آشیاں ہے
نگاہیں مل کے جھکنا، دل کا جانا — مری آنکھوں میں اب تک وہ سماں ہے
مژہ نمدیدہ، چہرہ زرد، لب خشک — اثر پندارِ خودداری کہاں ہے

ل شاہ جہاں پوری)

ات آنکھوں میں کٹ جاتی ہے دل پر دہ مصیبت ہوتی ہے — ہیں تارے گنتا رہتا ہوں جب دنیا غافل ہوتی ہے
ے حسن ستم پرور تیری ہر چھیڑ قیامت ہوتی ہے — جس راہ میں سر دھنتا ہے کوئی اس راہ میں کانٹے بوتی ہے
رت کی چمن آرائی کا گو ایک اثر ہے دونوں پر — غنچے ہیں کہ ہنستے رہتے ہیں شبنم ہے کہ پیہم روتی ہے
ہے جن کے مقدر میں ساحل کیا خوف انھیں طغیانی کا — جو ڈوب رہا ہو اس کو تو ہر موج قیامت ہوتی ہے

گو پیش نظر کوئی بھی نہ تھا گھبرا کے جدھر دیکھا یہ سُنا
کیا میرے تغافل کا شکوہ تقدیر ہی تیری سوتی ہے

ناوک ہے کہ پیکاں ناوک کا اے عشق اسے میں کیا سمجھوں
اک ٹیس سی دل میں اٹھتی ہے رہ رہ کے کھٹک سی ہوتی ہے

ہیں اشک رواں اور اشکوں میں شامل ہے عرق پیشانی کا
محشر میں ندامت قاتل کی دامن کا لہو اب دھوتی ہے

کشتی ہے مری محفوظ فنا اس کی ہے بقا گہرائی میں
جس نے بھی کیا اُرخ ساحل کا وہ نذر تلاطم ہوتی ہے

ہنگام غم حسنین اے دل ہر اشک کا یہ حاصل سمجھو
رہ جائے تو نوکِ نشتر ہے بہ جائے تو سچا موتی ہے



مشہور پریس • • بولٹن روڈ • کراچی

ستمبر ۱۹۶۵ء

مدیر اعلیٰ :- نیاز فتحپوری

نگار پاکستان

ٹیلیفون نمبر ۴۴۴۹۳

رجسٹرڈ نمبر ایس ۲۴۷۲

ستمبر ۱۹۶۵ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

ناشران و مدیر

ڈاکٹر فرمان فتحپوری — عارف نیازی

زر سالانہ
دس روپے

قیمت فی پرچہ
پچھتر پیسے

صدر دفتر: نیاز منزل۔ ناظم آباد۔ کراچی ۱۸

شاخ: ۳۲۔ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بموجب سرکلر نمبر ڈی/ ایف یو پی ۳۶۶۹ — ۴۸/۴۲-۶۲ محکمہ تعلیم کراچی

داہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہو گیا

فہرست

۴۴واں سال | ستمبر ۱۹۶۵ء | شمارہ (۹)

ملاحظات

گاہے گاہے باز خواں!

مجھ سے اگر سوال کیا جائے کہ مسلمانوں کی تاریخ میں سب سے بہتر زمانہ کونسا تھا تو میں بھی بلا تامل عہد نبوی کا نام لے دوں گا۔ لیکن اس کا تعلق نہ رسول اللہ کی ذات سے ہوگا نہ ان کے دیدار سے بلکہ صرف اس روح سے جو اس انسان کامل نے پیدا کی اور اُس عزم و ارادہ سے جس نے ایک پست و جاہل قوم کو دفعتہً قعرِ مذلت سے نکال کر بام ترقی پر پہونچا دیا۔

یقیناً رسول اللہ نے توحید کا درس دیا لیکن اس سے مراد محض خدا کو ایک کہنا یا سمجھنا نہ تھا کیونکہ صرف یہ عقیدہ انسانی ترقی یا فلاح کو مستلزم نہیں بلکہ اس سے مراد ایک عام جذبۂ اتحاد و اخوت کو بیدار کرنا تھا، تمام نوع انسانی کو ایک سر رشتۂ اجتماعیت سے وابستہ کرنا تھا اور اُس وقت برتر و اعلیٰ میں ضم ہوکر جو یقیناً ہر ہر ذرہ میں کارفرما ہے، ایک ایسی جمیل فضا پیدا کر دینا تھا جہاں خدا سمٹ کر انسان اور انسان پھیل کر خدا بن جاتا ہے۔

یہ بھی درست ہے کہ رسول اللہ نے کفر و بُت پرستی کے خلاف پوری جد وجہد سے کام لیا لیکن کفر سے مراد خودی کا انکار تھا انانیت کبریٰ سے اعراض تھا اور بت پرستی نام تھا اس کورانہ تقلید یا جاہلانہ سرنگونی کا جو ایک انسان سے احساس انسانیت و برتری چھین لینے والی ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ سرکار ربنوت سے طاعت و عبادت کی بھی ہدایت کی گئی لیکن اس کا مطمح نظر صرف اس قوت کو سراہنا تھا جو نظام کائنات کو تکمیل و تجمیل کی طرف لے جارہی ہے اور اس سے کسب فیضان کرکے خود اس قوت کا دست و بازو بن جانا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ زمین پر سر ٹیک دینے سے نہ خدا کے مرتبہ میں کوئی بلندی پیدا ہوسکتی ہے اور نہ اس عجز و فروتنی کی اسے ضرورت۔

الغرض یہ بالکل صحیح ہے کہ عہد نبوی بہترین زمانہ تھا لیکن اس کا تعلق نہ صرف روزہ و نماز سے تھا نہ ظاہری مراسم نیائش و عبودیت سے، نہ زبانی تسبیح و تہلیل سے اسے کوئی واسطہ تھا، نہ مسواک و مصلیٰ سے بلکہ وہ ایک زمانہ تھا جس نے سوتی ہوئی انسانیت کو جگایا، جس نے فطرت کے قوائے کامنہ کو انسان کے لئے بے نقاب کیا اور جس نے نوامیس الٰہیہ کو دسترس انسانی سے قریب تر کرکے عالم کی ذہنیت کا رُخ بدل دیا۔

پس یقیناً وہ عہد نہایت مبارک عہد تھا جب آفتاب حقیقت نے اول اول طلوع کیا..... اور بلا ریب وہ زمانہ سراہے جانے کے قابل ہے جب شاہد مقصود سب سے پہلے براگندہ نقاب سامنے آیا۔ لیکن اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ اس ابتدا کو کسی انتہا کی ضرورت نہ تھی۔ یہ آغاز انجام سے بے نیاز تھا۔ اس آفتاب کا طلوع نصف النہار

ے مستغنی تھا۔ تو یقیناً اس کا دعویٰ غلط ہوگا، کیونکہ دنیا کا کوئی تخم دفعتہً بار آور نہیں ہو سکتا کوئی تعمیر فوراً استوار نہیں وتی اور منزل تک پہنچنے کے لئے قطع سفر ضروری ہے۔ رسول اللہ نے بے شک انسانیت کے دور جدید کی بنیاد الم کی لیکن اس توقع کے ساتھ کہ آیندہ نوع انسانی اس کو عروج و کمال تک پہنچائے اور خدا کا وہ وعدہ جو جنات علن صورت میں کیا گیا تھا پورا ہو کر رہے۔

پھر اب دنیا کی تاریخ اٹھا کر دیکھو کہ کس قوم نے اس رمز کو سمجھ کر اُن مدارج استعلاء کو حاصل کیا جو ایک سچے ومن و مسلم کے لئے مخصوص ہیں اور وہ کونسی قوم ہے جو اس تعلیم کو نظر انداز کر کے "ہل یہلک الا القوم الفاسقون" تعزیر میں مبتلا ہوئی۔

یہ ہماری کوتاہ نظری ہے کہ ہم خدائی فیصلوں اور ربانی اصول میں ملک و ملت، رنگ و نسل، کفر و اسلام کی تفریق و سامنے رکھ کر خطا و صواب کا معیار قائم کرتے ہیں۔ جو فطرت مشرق میں جلوہ گر ہے وہی مغرب میں ہے، قدرت ی جو کارفرمائیاں شمال میں نظر آتی ہیں وہی جنوب میں بھی ہیں۔ شاہراہ صرف ایک ہی ہے جس کا دوسرا نام دین فطرت ہے اور یہ سب کے لئے یکساں کھلی ہوئی ہے یہود و نصاریٰ کافر و مسلمان کی تفریق صرف ہماری بے بصری کا نتیجہ ہے ور یہ نام وہ ہیں جو خدا کی لوح محفوظ یعنی صحیفۂ قدرت کے اوراق میں کسی جگہ نظر نہیں آتے، وہاں ان سب کو صرف ایک ہی نام لفظ "انسان" سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کے لئے صرف ایک ہی پہچان "کل مولود ولد علی فطرۃ الاسلام" ی بتائی گئی ہے اور یہ فخر صرف بانی اسلام ہی کو حاصل ہے کہ سب سے پہلے اسی نے اس راز کو ظاہر کیا اور اس طرح اس نے اول اول جملہ افراد نوع انسانی کو ایک ہی منزل کی طرف قدم بڑھانے اور ایک ہی مرکز پر جمع ہونے کی تعلیم دی لیکن ہماری کوتاہ فہمیوں کی یہ داستان کتنی دردناک ہے کہ جس قوم پر سب سے پہلے اس راز کا افشا کیا گیا اسی نے سب سے زیادہ اس کو ٹھکرایا اور انسانیت کو جس جماعت سے سب سے زیادہ "توقع داد پانے" کی تھی وہی سب سے زیادہ "خستۂ تیغ ستم" نکلی۔

اب سے اربوں سال قبل جب کرۂ ارض کی تخلیق ہوئی تھی ہر چند وہ ہنوز تشنۂ تکمیل ہے۔ لیکن حالات بتا رہے ہیں کہ اس کے شباب و بلوغ کا زمانہ آ رہا ہے، اس کی تحسین و تجمیل آہستہ آہستہ مکمل ہو رہی ہے اور اس شراب کے رسا ہونے میں اب زیادہ دیر نہیں ہے۔ علوم و فنون کے چشمے ہر طرف ابل رہے ہیں۔ کائنات کے تمام چھپے ہوئے راز کھلتے جا رہے ہیں، قدرت کے جملہ برکات ہمارے لئے یسیر الحصول ہوتے جاتے ہیں، عناصر عالم نے انسان کے سامنے سر اطاعت خم کر دیا ہے "استخلاف فی الارض" کا وہ وعدۂ ربانی جو یوم الست میں کیا گیا تھا بہت جلد پورا ہونے والا ہے۔ اور دنیا ایک زمانۂ دراز تک انتظار کے جہنم میں پھنکنے کے بعد قرب و وصال کی فردوس سے ہم آغوش ہونے والی ہے۔ لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ سعادت و برکت ان کے لئے مقسوم نہیں ہے جنھوں نے دنیا کو "سجن المومن" سمجھ کر اسکو ٹھکرا دیا بلکہ ان خوش نصیب لوگوں کا حصہ ہے جنھوں نے اس قید خانہ کو اپنے لئے رشک فردوس بنا لیا خواہ اس کا نام آپ "جنت الکافر" ہی کیوں نہ قرار دیں۔

انسان اسی دنیا کا ایک جزو ہے اور اسی کو آباد کرنے کے لئے وہ پیدا کیا گیا تھا۔ قدرت نے کبھی یہ نہیں چاہا کہ وہ یہاں مفلوج و عاجز، بیکس و مفلس، نادار و ناچار، محتاج و بیمار بن کر زندگی بسر کرے۔ دنیا خدا کا ایک باغ ہے جس کو

اس نے پھولنے اور پھلنے کے لئے نصب کیا تھا نہ کہ ویران و برباد ہونے کے لئے۔ پھر جن کو چشم بصیرت عطا ہوئی ہے وہ محسوس کر سکتے ہیں کہ موسم بہار کی ہوائیں چلنا شروع ہوگئی ہیں، دورِ خزاں ختم ہو چلا ہے۔ تازہ کونپلیں پھوٹ رہی ہیں، گلہائے رنگا رنگ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو رہے ہیں اور بہت جلد خود ذات ربانی اُس کسوت نشاط و جمال میں رونما ہونے والی ہے جسے دست انسانی نے اپنے خالق کے لئے طیار کیا ہے۔ خدا غنی ہے اور وہ اس کا مہمان نہیں ہو سکتا جو محتاج و مفلس ہے۔ خدا غالب و قدیر ہے اس لئے وہ مغلوب و مفتوح کی دعوت قبول نہیں کر سکتا۔ خدا پاکیزہ و طاہر ہے اس لئے وہ کثیف و بدسلیقہ کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتا۔ خدا اجمل و اکمل ہے اس لئے وہ ناقص و بدصورت سے کبھی خوش نہیں ہو سکتا۔ جس چیز کو اس نے پیدا کیا ہے۔ اسے مکمل دیکھنا چاہتا ہے۔ اسے نقص سے نفرت ہے۔ بدصورتی سے احتراز ہے، حزن و ملال سے استکراہ ہے۔ اور اس لئے وہ قومیں جو درماندہ و عاجز ہیں، مغموم و ملول ہیں، یقیناً وہی ہیں جن کی طرف سے اس نے اپنا منہ پھیر لیا ہے اور جو قومیں غالب و فاتح ہیں، مسرور و شادکام ہیں بیشک وہی ہیں جن سے خدا خوش ہے اور جن کو وہ دوست رکھتا ہے۔

اس دنیا میں ایک متشائم (Pessimistic) قوم کو زندہ رہنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، وہ جماعت جو اپنی کاہلی اور قوتِ عمل کے فقدان کو "تقدیر و توکل" کے نام سے موسوم کرکے گدایانہ زندگی بسر کر رہی ہے وہ یقیناً ہلاک ہو کر رہے گی اور اسے ہلاک ہو جانا چاہیئے۔ دنیا فطرت کا وہ کارنامہ ہے جس میں اس کی انتہائی تمنائے نشاط صرف ہوئی ہے اور اس لئے ایک حزیں و مایوس ہستی کا اس میں گزر نہیں۔ باغ کے وہ تمام پودے جو بیمار ہو کر مضمحل ہونے لگتے ہیں ان کو اکھاڑ کر پھینک دیا جاتا ہے تاکہ دوسرے صحیح و توانا درخت متاثر نہ ہوں بالکل اسی طرح وہ جماعتیں بھی فنا ہو جائیں گی، جن کے قوا مضمحل، جن کے دماغ ضعیف اور جن کی ذہنیتیں بیمار ہیں تاکہ خدا کی یہ کھیتی لہلہا اُٹھے اور اس کی زمین تمام خس و خاشاک سے پاک ہو جائے۔

میر لکھنؤ میں

محمد انصار اللہ نظر

محمد تقی میر کی شخصیت اور ان کی شاعری کا رعب ذہنوں پر کچھ اس طرح مسلط ہے کہ ان سے متعلق واقعات کی تحقیق میں بسا اوقات خاصی دشواری پیش آتی ہے لکھنؤ پہنچنے کے بعد ان کی شاعری میں تیزی اور تڑپ پہلے سے زیادہ ہو گئی لیکن اس کے واقعی اسباب کی طرف کم توجہ کی گئی اس مقالہ کا مقصد ان اسباب کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

عہد شاہ عالم میں دہلی اور اہل دہلی پر جو بپتا پڑی وقت پڑ رہا تھا اس کی تفصیل بیان کرنے کی احتیاج نہیں جتنے صاحب استطاعت شخص تھے بیشتر ترک وطن کر کے مختلف مقامات پر جا بسے۔ مگر کتنے ہی ایسے بے سروسامان بھی تھے جنھوں نے مجبوراً صبر کا دامن تھاما۔ وطن میں پڑے مصائب جھیلتے رہے ان ہی میں ایک محمد تقی میر بھی تھے۔ خود کہتے ہیں:۔

ان ایام میں فقیر خانہ نشین تھا اور چاہتا تھا کہ شہر سے نکل جائے لیکن بے سروسامانی سے مجبور تھا —

(ذکر میر بحوالہ لکھنؤ کا دبستان ص۱۲۵)

یہ کہنا صحیح نہیں کہ دہلی میں شعر و سخن کی قدر نہیں تھی شاہ عالم اور ان کے ولی عہد ابوالنصر معین الدین (جو بادشاہ ہو کر اکبر شاہ ثانی کے لقب سے مشہور ہوئے) نہ صرف شعرا کے قدرداں تھے بلکہ خود بھی شاعر تھے، شاعروں کی نازبرداری جس طرح ان بادشاہوں نے کی ہے اس کی مثال کمتر ملے گی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف "داد و تحسین" سے پیٹ نہیں بھرا کرتے دہلی کا خزانہ سلطنت خالی پڑا تھا شعرا ہی نہیں عام رعایا بھی معاشی بدحالی کا شکار تھی سودا نے اپنے ہجویہ قصیدہ تضحیک روزگار میں اس کا اچھا نقشہ پیش کیا ہے، ترک وطن کا بڑا سبب یہی تھا اس کے برخلاف فیض آباد اور لکھنؤ میں دولت کی فراوانی تھی میر کے سفر لکھنؤ کا باعث بھی مسئلہ معاش تھا مولانا محمد حسین آزاد کے الفاظ قابل لحاظ ہیں:۔

دہاں تو خود خزانہ سلطنت خالی پڑا تھا اس لئے سن ۱۱۹۰ھ میں (میر کو) دلی چھوڑنی پڑی لکھنؤ پہنچ کر ایک سرا میں اترے۔ (آب حیات ص۲۵۲)

سعادت خاں برہان الملک نے سلطنت اودھ کی بنیاد رکھی ان کی حیثیت اگرچہ صوبہ دار کی تھی لیکن انھوں نے فیض آباد کی آرائش اس طرح کی کہ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ فیض آباد شاہجہاں آباد کی ہمسری کرے گا۔ اودھ کی صوبہ داری اگرچہ موروثی نہ تھی لیکن دہلی کی حکومت کی کمزوری نے ایسے حالات پیدا کر دیئے تھے کہ عملاً یہ موروثی ہی ہو کر رہ گئی تھی دہلی سے رقابت کا جذبہ روز افزوں تھا۔

دہلوی شعرا مثلاً خان آرزو، مرزا سودا، حسرت، جرأت، انشا، مصحفی وغیرہ یکے بعد دیگرے لکھنؤ منتقل ہوتے گئے اودھ کے حکام نے بھی اس طرف خاص طور پر توجہ کی کہ دہلی کا مشاہیر شعرا ان کے دربار سے وابستہ ہو جائیں تاکہ ان کے

دربار کی زینت ہو چنانچہ انھوں نے خود ان شعرا کو دعوت دی مثلاً

> بر وقت بربادی دہلی قدیم کے آرزو لکھنؤ کو حسب صلاح نواب سالار جنگ کے چلا گیا اسی شہر میں درمیان ۱۱۶۹ھ گیارہ سو انہتر ہجری کے رحلت پائی لیکن نواب سالار جنگ نے موافق اس کی وصیت کے جنازہ اس کا دہلی کو روانہ کر دیا تھا چنانچہ وہ دہلی میں مدفون ہوا۔ (طبقات شعراء ہند ص۴۲)

اسی طرح سودا اور میر وغیرہ بھی امراء لکھنؤ کی دعوت پر ہی وہاں پہنچے ان مشاہیر کی ہجرت کے ساتھ ساتھ دہلی کے دربار کی رونق کمتر ہوتی جاتی تھی اور لکھنؤ کا دربار سجتا جاتا تھا۔ شعرائے دہلی کو لکھنؤ بلانا بھی اسی جذبۂ رقابت کے سبب معلوم ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ لکھنؤ ہی میں شاہ عالم بادشاہ کے بیٹے شاہزادہ سلیمان شکوہ کا دربار بھی سجا تھا اور متعدد شعراء ان کے وابستگان دولت میں بھی تھے لیکن نواب وزیر چونکہ عملاً اودھ کے "فرمانروا" تھے اس لئے شعراء کی توجہ نواب وزیر کی طرف بہرحال زیادہ تھی۔ معاشی اعتبار سے بدحال دہلوی شعراء نواب کی خوشنودی کے لئے دہلی کی ہجو بھی کرتے تھے چنانچہ۔

> آفتاب شاہ عالم........ اس کو شعر گوئی کا کمال شوق تھا مرزا رفیع السودا نے اس کی ہجو میں ایک قصیدہ لکھا ہے۔ (طبقات ص۱۴۲)

خود میر بھی جب لکھنؤ پہنچے تو انھیں نواب کی مصاحبت میں رہ کر کئی "صیدنامے" لکھنے پڑے۔ لکھنؤ اور اہل لکھنؤ کا اقتدار بڑھ رہا تھا۔

دہلی اور لکھنؤ کے مذہبی، معاشرتی اور سیاسی حالات میں نمایاں فرق تھا دونوں مقامات کی پسند و ناپسند میں بھی اختلاف ہونا فطری تھا، لکھنؤ میں شاعری کا بھی ایک انداز رفتہ رفتہ پیدا ہونے لگا تھا لکھنوی شعرا اپنے محاورات اور روزمرہ کو بھی نظم کرنے لگے تھے چنانچہ مرزا علی نقی محشر (متوفی ۱۲۰۸ھ) نے یہاں تک کہا۔

گفتگو اور زباں کی ہم سے کوئی جائے سیکھ　　کیا ہوا دہلی میں محشر اپنی پیدائش نہیں

اسی عہد میں ایسے شعراء بھی نظر آنے لگے جو اساتذۂ دہلی مثلاً سودا اور میر کے شاعر ہونے کے بھی منکر تھے مثلاً

> حالی تخلص میر محب علی است دی در سلک ملازمان مرزا محمد تقی خاں کہ یکی از امیر زادہ ہائے مرشدآباد بود انسلاک داشت گویند کہ سودای خام شاعری در دماغ خود چنداں می پخت کہ سرآمد شعراء فصاحت آما مرزا محمد رفیع سودا و سخن سنج بی نظیر محمد تقی میر را موزون الطبع می گفت و شاعر نمی دانست۔
> (مجموعہ نغز ص۱۹۲)

دہلوی تذکرہ نویسوں نے ان شعراء کی سخت مذمت کی ہے لیکن ان شعراء کا وجود اس دور کے مذاق شاعری کی غمازی ضرور کرتا ہے اسی دور میں شیخ قلندر بخش جرأت اپنے تمام معاصرین سے زیادہ کامیاب معلوم ہوتے ہیں انھوں نے لکھنؤ پہنچ کر لکھنؤ کے مذاق شاعری اور وہاں کے ماحول کو سمجھا اور اسی کے مطابق اپنا طرز اختیار کیا دہلوی تذکرہ نویس حکیم قدرت اللہ قاسم کے یہ الفاظ بہت اہم ہیں کہ:

> بنا بر توغل و مناسبت طبع رفتہ رفتہ گوئی سبقت از شعرای دیار مشرق ربودہ و بہ سبب سیر مشقی حسب رواج آں دیار آنچناں اشعار بلند از طبع گوہر بارش تراوش میکند کہ مقدور فصحای انجا نیست وجی

غفیر از سکنۂ لکھنؤ نسبت تلمذ بہ وی داد ند و گروہی کثیر وی را دریں فن شریف بی مثل و عدیل پندارند۔

(مجموعہ نغز ص۱۵۵/۱)

جرأت کو لکھنؤ میں جو قبول عام حاصل ہوا اس کا اعتراف اکثر تذکرہ نویسوں نے کیا ہے لکھنوی تذکرہ نویس احمد علی یکتا کا بیان ملاحظہ کیجئے۔

در ہر مجلس و مجمع کہ رونق افزا می شد بہ سبب خوش تقریری او کسی باد سخن نمی یافت و ہرگز بر خاطر با بار نمی شد مادام (کذا) کہ زندہ بود مقبول دلہا و عزیز امرا بودہ صاحب عالم میرزا سلیمان شکوہ بہادر دام ظلہٗ او را بسیار عزیز می داشتند شاگردان بی شمار بہم رسانیدہ و در ہر مشاعرہ کہ می آمد نصف مشاعرہ بلکہ زیادہ از تلامذہ او می شد۔ (دستور الفصاحت ص۹۹)

دہلی کے مہاجر شعراء کے سامنے معاش کا مسئلہ بہت اہم تھا، سعدی کا یہ مطلع نہایت مشہور ہے کہ :۔

چناں قحط سالی شد اندر دمشق　　　کہ یاراں فراموش کردند عشق

کچھ ایسے ہی حالات ان شعرا کے سامنے بھی تھے، شاعری ان کا ذریعہ معاش تھی، ان کو ہر باصلاحیت شاعر سے اندیشہ محسوس ہوتا تھا چنانچہ آپس میں رقابت کا جذبہ بھی بہت پیدا ہو گیا تھا لکھنؤ میں شعرا کی معرکہ آرائیاں گویا روایت بن گئی تھیں ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی حسرت کے سلسلہ میں لکھتے ہیں :۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں شاعری کے علاوہ ان کی دولت بھی معاصرین کی نظروں میں کھٹکتی تھی، چنانچہ بکثرت نظمیں ان کی ہجو میں لکھی گئیں جن میں سودا نے بھی حصہ لیا خود حسرت نے بھی ایک لکھنوی حکیم کی ہجو لکھی ان امور پر نظر کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ انشاء اور مصحفی کے معرکے لکھنؤ کی شاعرانہ زندگی میں کوئی نئی چیز نہیں تھے۔ (لکھنؤ کا دبستان شاعری ص۱۳۳)

جعفر علی حسرت، میاں جرأت کے استاد تھے، اس وقت میں یہ عرض کرنے سے قاصر ہوں کہ جرأت نے ان مواقع پر حق شاگردی کس طرح ادا کیا، بہرحال یہ حقیقت مسلم ہے کہ لکھنؤ کے شاعرانہ ماحول پر جرأت کچھ اس طرح مسلط تھے کہ ہر نوارد شاعر کو پہلے ان سے نپٹنا پڑتا تھا چنانچہ مصحفی کے حالات میں ہے کہ :۔

در ایامیکہ وارد لکھنؤ گردید آں وقت دور دورہ میاں جرأت بود و مردم شہر ہمہ مسخر طرز دل پسند او۔ مشارٌ الیہ چوں دید کہ کسی ملتفت بحالش نمی شود با جرأت طرح خلاف انداخت۔

(دستور الفصاحت ص۹۲)

مصحفی اور انشاء کے معرکے بہ وجوہ بہت مشہور ہیں لیکن مصحفی اور جرأت کے مباحثے بھی قابل ذکر تھے چنانچہ اکثر تذکروں میں اس کا ذکر ہے۔

مصحفی با جرأت و انشاء مشاعرات و مطارحات کردہ است۔ (گلشن بے خار ص۲۴)

مصحفی، جرأت اور انشاء سے مباحثہ بہت کرتا تھا۔ (طبقات ص۳۵)

غرض ان حالات میں محمد تقی میر لکھنؤ پہنچے میر کی بے سروسامانی کا جو نقشہ مولانا محمد حسین آزاد نے پیش کیا ہے اس میں کچھ مبالغہ ہو سکتا ہے۔ لیکن اسے بے اصل قرار نہیں دیا جا سکتا البتہ آزاد نے ان کی روانگی کا سال ۱۱۹۰ھ بتایا ہے۔

یقیناً غلط ہے مرزا علی لطف کا بیان ہے۔

۱۱۹۷ھ میں برایات عزم اس صاحب لشکر مضامین تازہ کے حرکت میں آئے اور خود بدولت لکھنؤ میں تشریف لائے۔ (گلشن ہند ص۱۱۰)

یہ خیال کہ میر صاحب از خود لکھنؤ گئے غلط معلوم ہوتا ہے، بے سرو سامانی ان کے عزم سفر میں حائل تھی البتہ سودا کے انتقال کے بعد نواب آصف الدولہ نے جب زاد سفر بھیجا تو میر صاحب لکھنؤ کے لئے روانہ ہوئے خود کہتے ہیں۔

میری عزت و آبرو کی حفاظت کے خیال سے میری طلبی کے لئے نواب سالار جنگ پسر اسحٰق خاں مؤتمن الدولہ نے سرکار سے زادراہ دے کر مجھے خط لکھا کہ نواب والاجناب آپ کو یاد کرتے ہیں میں تو پہلے ہی سے دل برداشتہ بیٹھا تھا خط کے آتے ہی لکھنؤ روانہ ہو گیا اول سالار جنگ کے ہاں گیا۔

(ذکر میر بحوالہ لکھنؤ کا دبستان شاعری ص۱۲۵)

میر صاحب کو نواب وزیر نے مدعو کیا تھا اس کی شہادت احمد علی یکتا کے یہاں بھی ملتی ہے۔

نواب آصف الدولہ مغفور و مرحوم ہم بعد رحلت مرزا، میر را از شاہجہان آباد فخریہ طلب داشتہ بہ منصب عالی ملازم ساخت و از خاطر داری و پاس مشارٌ الیہ ہیچ دقیقہ فرو نمی گذاشت (دستور الفصاحت ص۲۵)

سودا کا انتقال ۱۱۹۵ھ میں ہوا، میر کی طلبی اس کے بعد ہی ممکن تھی چنانچہ ۱۱۹۷ھ میں آئے۔ میر کے سفر کے متعلق نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ نے کوئی تفصیل بیان نہیں کی البتہ شاہجہاں آباد سے "ناکام" جانے کا ذکر کیا ہے:۔

در بدو حال بہ شاہجہاں آباد و آمدہ تمتع نیافتہ ناکام برگشتہ در لکھنؤ میگزرانید و مایحتاج از سرکار نواب وزیر ممالک بہادری یافت بعد ازانجا بہیر ملک عدم شتافت۔ (گلشن بے خار ص۱۲۹)

منشی کریم الدین نے اکثر حالات گلشن بے خار سے ترجمہ کئے ہیں چنانچہ میر کے سلسلہ میں بھی شیفتہ کے ان ہی جملوں کا ترجمہ کر دیا ہے۔

ابتداء حال میں درمیان شاہجہاں آباد کے آیا ناکام پھر کر لکھنؤ کو چلا گیا سرکار نواب وزیر الممالک میں ملازم ہوا ۱۷۹۳ء میں اس جائے فوت ہوا۔ (طبقات ص۱۱۶)

وزیر الممالک نے میر کو طلب کیا اور رعایت سے پیش آئے اس کا ذکر ایک معاصر تذکرہ نویس کے الفاظ میں ملاحظہ کیجئے۔

از چند سال در بلدہ لکھنؤ بہ طلب وزیر الممالک آصف الدولہ رفتہ است و نواب موصوف با او بہ رعایت پیش آمدہ تا حال کوس سخنوری در لکھنؤ نوازد۔ (تکملۃ الشعرا بحوالہ دستور الفصاحب ص۱۲۲)

دراصل مرزا محمد رفیع سودا نواب وزیر الممالک آصف الدولہ کے مقرب خاص تھے ان کے انتقال سے لکھنؤ ایک عظیم شاعر سے خالی ہو گیا اس کمی کو میر سے پورا کرنے کی کوشش کی گئی لیکن میر کی طبیعت بہت مختلف تھی۔

مولانا محمد حسین آزاد نے میر کے لکھنؤ پہنچنے سے متعلق ایک حکایت نقل کی ہے۔

(میر صاحب کو) معلوم ہوا کہ آج یہاں ایک جگہ مشاعرہ ہے رہ نہ سکے اسی وقت غزل لکھی اور مشاعرے میں جا کر شامل ہوئے جب داخل محفل ہوئے تو انھیں دیکھ کر سب ہنسنے لگے بعض اشخاص نے پوچھا کہ حضور

کا وطن کہاں ہے۔ میر صاحب نے یہ قطعہ فی البدیہہ کہہ کر غزل طرحی میں داخل کیا۔

کیا بود و باش پوچھو ہو پورب کے ساکنو	ہم کو غریب جان کے ہنس ہنس پکار کے
دلی جو ایک شہر تھا عالم میں انتخاب	رہتے تھے منتخب ہی جہاں روزگار کے
اس کو فلک نے لوٹ کے تاراج کر دیا	ہم رہنے والے ہیں اسی اجڑے دیار کے

سب کو حال معلوم ہوا بہت معذرت کی اور میر صاحب سے عفو تقصیر چاہی　　　　(آب حیات ص ۲۵۲)

اس واقعہ میں کئی باتیں خلاف قیاس ہیں۔

۱ ـــــ میر صاحب نواب وزیر کی طلبی پر آئے تھے ان کا آنا کچھ اچانک نہ تھا، لکھنؤ میں اس کا چرچا عام رہا ہوگا۔

۲ ـــــ لکھنؤ والوں کی پوشش اور وضع اگر بدل بھی گئی ہو تو بھی دہلی سے مختلف لوگ برابر آتے رہتے تھے میر صاحب دہلوی وضع اتنی عجیب نہیں ہو سکتی کہ اہل محفل اسے دیکھ کر ہنس دیتے اور یہ پوچھتے کہ حضور کا وطن کہاں ہے

۳ ـــــ مشاعرے میں بیشتر لوگ میر صاحب سے واقف تھے، لکھنؤ کے اس دور کے اساتذہ میں جراءت، مصحفی، سوز، انشاء وغیرہ سب میر صاحب کو اچھی طرح پہچانتے تھے ایسی صورت میں انھیں اپنا تعارف کرانے کی ضرورت پیش آنا کسی طرح قابل قبول نہیں، تجاہل عارفانہ کی گنجائش بھی نہیں تھی کیونکہ یہ بات ڈھکی چھپی نہ رہی ہو میر صاحب نواب وزیر کی طلبی پر آرہے ہیں۔ ان حالات میں آزاد کا وہ لطیفہ بھی کہ میر جب لکھنؤ کے لئے ا جیب میں کرایہ کے پورے پیسے بھی نہ تھے خیالی ہی سمجھا جانا چاہئے۔ اسی طرح ان کا یہ بیان بھی غلط ہے کہ " ا دفعتہ نواب آصف الدولہ مرحوم نے سنا کہ " میر لکھنؤ آ گئے " (آب حیات ص ۲۵۲) میرا خیال ہے کہ مذکورہ قطعہ نے کسی اور موقع پر اہل لکھنؤ کی ناقدریوں سے عاجز آ کر کہا ہوگا۔ ان ناقدریوں کی کیفیت آگے آئے گی۔ لکھنؤ کے بعد میر کو نواب وزیر کے یہاں حصول ملازمت میں تقریباً ایک ہفتہ لگا اور نواب آصف الدولہ مرحوم۔ ملازمت خلعت فاخرہ دیا اور تین سو روپے مشاہرہ مقرر کر کے تحسین علی خاں ناظر کے سپرد کیا۔

(گلشن ہند ص ۲۱)

میر باصلاحیت اور کہنہ مشق استاد تھے، صاحب طرز تھے اور کافی شہرت بھی انھیں حاصل تھی لکھنؤ پہنچے بعد وہاں کے شعرا کو ان کی شاعری سے " اندیشہ " کا لاحق ہونا قدرتی امر تھا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی مخالفت پر اکثر کمربستہ میر محب علی حاکی اور ان کے ہمنواؤں نے میر کی شاعرانہ صلاحیتوں سے کھل کر انکار کیا، دہلی میں بھی سودا وغیرہ چشمک تھی لیکن کسی نے ان کے شاعر ہونے پر کبھی شک نہیں کیا تھا، اس انکار کی خبر سے میر کے دل پر جو گزر گئی ہوگی تصور کیا جا سکتا ہے۔ میر صاحب دہلی کے محاورات پر فخر کرتے تھے اور اپنے اشعار کو سمجھنے کے لئے جامع مسجد کی سیڑھی بولی کا جاننا ضروری سمجھتے تھے، لکھنؤ میں محشر نے صاف کہدیا کہ " اردو زبان " کوئی ہم سے سیکھ جائے، میر کے ذ پریشان کر دینے کے لئے یہ ماحول کافی تھا۔

میر کے خلاف ماحول دربار کے باہر اور دربار کے اندر ہر جگہ معلوم ہوتا ہے، ایک واقعہ سنئے :۔

نقل است کہ روزی میر صاحب قصیدہ تازہ گفتہ بدربار آوردند نواب وزیر کہ از چاشت فراغت کردہ متوجہ شنیدن شد میر صاحب شروع بخواندن کردند طول دادند تا تف قا

ان روز ملا محمد مغلی ناکہ تازہ از ولایت آمدہ و شاعر ہم بودہ برای ملازمت آوردہ می خواست کہ آنہم چیزی در مدح حضور بخواند لنطویل قصیدہ میر وقت نہ گذاشت ملا محمد تنگ آمدہ گفت کہ میر صاحب قصیدہ خوب است اما طولانی اگر دماغ نواب صاحب وفائی کرد کہ می شنید ؟ میر بمجرد استماع بیاض از دست انداختہ ومنغض شدہ گفت کہ اگر دماغ نواب وفائی کرد دماغ من کجا وفائی نماید ؟ مطلق پاس حضور نہ نمودہ نواب کہ خود خلق مجسم بودہ استمالہ مزاج میر بکمال مہربانی ونتہا نمودہ بقیہ قصیدہ ہم تمام شنیدہ وخاطر ملا ہیچ نہ کرد۔ (دستور الفصاحت صفحہ ۲۵)

اغلب ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب میر تازہ وارد لکھنؤ تھے نواب وزیر ان کی ہر طرح عزت و پاسداری تے لیکن ریشہ دوانیاں شروع ہو چکی تھیں، نواب کے استاد میر محمدی سوز خود بھی محمد تقی میر سے کچھ خوش نہ ہیں میر ہی کی وجہ سے اپنا تخلص بدلنا پڑا تھا خود نواب وزیر کا معاملہ بھی یہ تھا کہ وہ سودا، انشاء اور جراءت کا کرتے تھے، انشاء کے یہاں پھر بھی ظرافت تھی لیکن سودا کے انتقال کے بعد جراءت اس عہد کا سب سے زیادہ شاعر تھا اور جراءت کی معاملہ بندی کو میر صاحب "چوما چاٹی" سے زیادہ نہ سمجھتے تھے (اس سلسلہ کا ایک لطیفہ معاصر ذیل حکیم قدرت اللہ قاسم نے نقل کیا ہے اس کا اردو ترجمہ منشی کریم الدین نے کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:-

ایک روز کا ذکر ہے کہ مجلس شعرا مرزا محمد تقی خاں ترقی تخلص کے گھر میں منعقد ہوئی یہ شاعر (جراءت) بھی بہت سے اپنے شاگردوں کو ہمراہ لے کر شریک محفل ہوا۔ غزلیں پڑھیں اور نہایت مورد تحسین و آفریں خاص و عام کا ایسا ہوا کہ شعر کا سننا مشکل ہو گیا سمجھنا تو کجا اتفاقاً سخن سنج بے نظیر محمد تقی میر بھی اس مجلس میں حاضر تھے قلندر بخش جراءت نے جراءت کر کے اپنے تئیں میر کے پہلو تک پہنچایا اور داد خواہ اپنے اشعار کا ہوا میر نے دو چار بار خاطر داری کی جب کہ دیکھا کہ مغز اس کا چل نکلا کہا کہ جب کہ تم بدیں جد وکد پوچھتے ہو لاچار کہتا ہوں (میر کا مقولہ بعینہ لفظ نقل کرتا ہوں وہ یہ ہیں)

کیفیت اس کی یہ ہے کہ تم شعر تو کہہ نہیں جانتے ہو اپنی چوما چاٹی کہہ لیا کرو۔ (طبقات صفحہ ۲۰۶)

جراءت کے قبول عام کا اور میر کے طرز سے ان کے انداز شاعری کو جتنا بُعد تھا اس کا اندازہ اس واقعہ سے بخوبی لگتا ہے، اس ماحول میں میر کے کلام کی قدر ہوتی بھی تو کیسے، ان کے یہاں نہ معاملہ بندی تھی نہ ایسے عشقیہ مضامین نہ ظرافت۔ میر کی طبیعت ایسے مضامین کے لئے مناسب بھی نہ تھی ہو سکتا تھا کہ وہ دربار کا کچھ خیال کرتے اور اپنی نہ پر کچھ جبر کر کے اس مخصوص ماحول کے مطابق شعر کہنے کی کوشش کرتے لیکن مخالفتوں نے انھیں اور تلخ کام بنا ا ان کے لہجے میں تیزی، خیالات میں یاسیت بڑھتی جا رہی تھی اور وہ لکھنؤ کے عام مزاق سے دور ہوتے جا رہے ہاں تک کہ نواب آصف الدولہ کی طبیعت بھی ان کی شاعری سے ہٹ گئی۔ مولانا محمد حسین آزاد کے حوالے سے ایک

سلۃ الذہب مصنفہ حضرت جامی قلمی نوشتہ ۱۲۱۲ھ (مملوکہ قاضی عیاض علی صاحب رئیس دیوان) کے ترقیمہ کی عبارت یہ ہے:-

تمت تمت الکتاب بعون ملک الوہاب حسب الفرمائش عالی منزلت ستودہ خصلت مشیخت پناہ افضلیت دستگاہ ملا محمد نظر مرغلانے (کذا) بہ یہ حقیر الحقیر اضعف العباد محمد منور عرف ذیگہ (کذا) کشمیری ......

ملا محمد وہی ہے جس کا ذکر میر کے سلسلہ میں آیا ہے تو اس کی شخصیت اور نواب وزیر کی میر کی قدر افزائی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔

حکایت بیان کرتا ہوں۔

ایک دن نواب نے بلا بھیجا جب پہنچے تو دیکھا کہ نواب حوض کے کنارے کھڑے ہیں ہاتھ میں چھڑی ہے پانی میں لال سبز مچھلیاں تیرتی پھرتی ہیں آپ تماشا دیکھ رہے ہیں۔ میر صاحب کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور کہا کہ میر صاحب کچھ فرمائیے میر صاحب نے غزل سنانی شروع کی نواب صاحب سنتے جاتے تھے اور چھڑی کے ساتھ مچھلیوں سے بھی کھیلتے جاتے تھے میر صاحب چیں بہ جبیں ہوتے اور ہر شعر پر ٹھہر جاتے نواب صاحب کہے جاتے تھے کہ ہاں پڑھیے آخر چار شعر پڑھ کر میر صاحب ٹھہر گئے اور بولے کہ پڑھوں کیا آپ مچھلیوں سے کھیلتے ہیں متوجہ ہوں تو پڑھوں نواب صاحب نے کہا جو شعر ہوگا آپ متوجہ کرے گا میر صاحب کو یہ بات زیادہ ترناگوار گذری غزل جیب میں ڈال کر گھر کو چلے آئے اور پھر جانا چھوڑ دیا۔ (آب حیات ص ۲۵۳)

یہ واقعہ محض حکایت نہیں بلکہ اس سے پتا چلتا ہے کہ میر صاحب کا انداز شاعری اب بالکل نامقبول تھا اس کی جگہ ایک مختلف مذاق شاعری عام ہو چکا تھا آصف الدولہ کے اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ میر نے جو چار شعر سنائے وہ ان کے نزدیک بھی "شعر" نہ تھے اس دور میں اہل لکھنؤ سادگی بیان کی جگہ تشبیہات و استعارات اور تراکیب کا استعمال پسند کرتے تھے، عام خیال اور سیدھے سادے جذبات کی جگہ وہ خیال بندی اور معنی آفرینی کی طرف مائل ہوتے تھے، سنجیدگی کے مقابلے میں ظرافت پسند کی جانے لگی تھی عشق کا مزاج بھی بدل گیا تھا اب کسی "لڑکے" کے حسن کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ اب عورت کے حسن میں کشش محسوس کی جانے لگی تھی، میر اپنی پرانی وضع پر قائم تھے اہل لکھنؤ ان کے کلام سے دلچسپی نہیں لے سکتے تھے، مشاعروں میں جرأت کامیاب تھے۔ میر صاحب مجبوراً گوشہ نشین ہو چلے تھے۔

لکھنؤی شاعروں کو میر کی شخصیت سے بھی کوئی دلچسپی نہ تھی البتہ دہلی کے مہاجر شعراء کے لئے دہلی کی نسبت میں بڑی کشش تھی لیکن ماحول کے تقاضے کچھ اور تھے جرأت، مصحفی، انشاء، رنگین سب ہی میر صاحب کے مقابلے میں آئے پر سر مشاعرہ اس قسم کے اشعار پڑھے گئے میر صاحب سنتے تھے، یہ دن بھی انھیں دیکھنے تھے، قسمت انھیں اسی لئے لکھنؤ لائی تھی۔

جرأت:- نیستاں سخن میں کون اب جرأت کے مقابل ہو　　یہ ندا اسکے تئیں بخشا ہوا ہے شیر یزداں کا

جرأت جواب میر تو ایسا ہی کہہ کہ اب　　چاروں طرف سے شور اٹھے واہ واہ کا

مصحفی:- ہو چکا دور میر اور مرزا　　اب زمانے میں ہے مرا دورا

جو چاہے کرے مجھ سے فن شعر میں پنجہ　　سودا نہیں بیٹھے تو ہیں سودا کی جگہ میر

میر کی پریشانی کا تصور کیجئے، لکھنؤ سے دل برداشتہ ہو گئے، حالت یہ ہوئی کہ کوئی بات پوچھنے والا بھی نہ رہ گیا۔ مرزا علی لطف جو میر کے بڑے مداح ہیں کس قدر افسوس کے ساتھ کہتے ہیں۔

ناقدردانی سے اختیار کی اور ناسمجھی سے اہل دنیا کی اب بازار سخن سازی اس درجہ کاسد ہے اور ہولے شہرستان معنی طرازی اس مرتبہ فاسد کہ میر سا شاعر جو کہ سحر کاری سخن میں طلسم ساز ہے خیال کا اور جادو طرازی بیان میں معنی پرداز ہے۔ مقال کا وہ نان شبینہ کا محتاج ہے اور بات کوئی نہیں اس

کی پوچھتا آج ہے۔ (گلشن ہند صفحہ ۲۰۹)

نانِ شبینہ سے محتاجی کی صورت یہ صورت ممکن ہے کہ میر کی غیرت دار طبیعت نے نواب وزیر کے یہاں سے
اہلیے پسند نہ کی ہو ورنہ ان کی تنخواہ کم از کم ۱۲۱۵ھ (تالیف گلشن ہند) تک بند نہیں ہوئی تھی۔ میر لکھنؤ میں آکر بُری
ح پچھتا رہے تھے یہاں سے کہیں بھی چلے جانا چاہتے تھے، کلکتہ کے لئے درخواست دی اس کا حشر بھی علی لطف کے
ظوں میں سنیئے۔

جس ایام میں کہ درخواست صاحبان عالی شان کی زبان دانان ریختہ کے مقدمہ میں کلکتہ سے لکھنؤ کو گئی تو پہلے کرنیل اسکاٹ کے روبرو تقریب میر کی ہوئی لیکن علت پیری سے یہ بے چارے مجہول کے محمول ہوتے اور جوانان نومشق مربی گری سے قوت بدنی کے مقبول ہوئے زمانہ خوش طبیعتوں سے کبھی نہیں خالی ہے اکثر اہل لکھنؤ پکارتے تھے کہ کلکتے میں شاعری کی جاتے درخواست حمالی ہے۔
(گلشن ہند صفحہ ۲۰۹)

میر کو اب پچھلے زمانے یاد آنے لگے، دہلی کی صحبتیں یاد کرتے اور تڑپ تڑپ کر کہتے

خرابہ دلی کا وہ چند بہتر لکھنؤ سے تھا ۔۔۔ وہیں میں کاش مرجاتا سراسیمہ نہ آتا یاں

جب وہ اپنے لکھنؤ چلے آنے کا خیال کرتے تو انھیں انتہائی ملال ہوتا کبھی لکھنؤ کو بُرا بھلا کہتے اور کبھی اپنی سرگشتگی
ونا روتے لیکن مجبور تھے اسی ماحول میں زندگی کے باقی دن بھی کاٹتے ہی تھے۔

آباد اجڑا لکھنؤ چغدوں سے اب ہوا ۔۔۔ مشکل ہے اس خرابے میں آدم کی بود و باش

لکھنؤ دلی سے آیا یاں بھی رہتا ہے اداس ۔۔۔ میر کو سرگشتگی نے بے دل و حیراں کیا

میر صاحب دلی واپس جانے کی بھی سوچتے لیکن نہ بدن میں قوت تھی اور نہ سامان سفر مہیا تھا کس قدر
رت سے کہتے ہیں۔

متاعِ ہنر پھیر لے کر چلو
بہت لکھنؤ میں رہے گھر چلو

مگر میر صاحب کی یہ آخری تمنا کبھی پوری نہ ہو سکی انھیں پھر دلی جانا نصیب نہ ہوا موت نے ان کی مشکلیں
سان کیں ۱۲۲۵ھ میں راہیِ ملک بقا ہوتے۔

خلیل مطران

جدید عربی ادب میں دبستان شعر کا ایک امام

ظہور احمد اظہر (لکچرر جدید عربی ادب ۔ اورنٹیل کالج لاہور)

خلیل مطران ۱۸۷۲ء میں لبنان کے مشہور تاریخی شہر بَعلَبَکّ کے ایک کیتھولک عیسائی عرب گھرانے میں پیدا ہوا ۔ اس کے والد کا نام عبدہ مطران تھا اور شہر کے معزز گھرانے اُسرۂ مطرانیہ یا مطرانی خاندان سے تعلق رکھتا تھا جو تجارتی کاروبار کے علاوہ باغات اور زمین کا مالک بھی تھا ۔ اس کی والدہ ملکہ صباغ آل صباغ کے مشہور معزز گھرانے سے تھی ۔ ملکہ صباغ کی ماں چونکہ ایک اچھی شاعرہ تھی اس لئے بیٹی بھی تعلیم یافتہ ، باذوق اور شعر و شاعری سے دلچسپی رکھتی تھی ۔ خلیل کا والد تجارت پیشہ ہونے کے باوجود بھی ادب و ثقافت سے لگاؤ رکھتا تھا مگر بایں ہمہ والدین اپنے بیٹے کو شاعر یا ادیب دیکھنے کے بجائے دولت و عزت کا مالک دیکھنے کے متمنی تھے ۔ شعری ذوق خلیل کو ماں سے ورثے میں ملا تھا اس لئے وہ بچپن سے ہی نغمہ و ساز کی دیوی کی پرستش کرنے لگا تھا ۔ والد اپنے بیٹے کو اکثر نصیحت کیا کرتا تھا کہ بیٹے ! شاعر مت بننا کیونکہ میں نے اپنی زندگی میں کسی شاعر کے جسم پر کبھی قمیص نہیں دیکھی مگر خلیل کے لئے تو یہ مقدر ہو چکا تھا کہ وہ شعر کی دیوی کا سچا اور مخلص پرستار بن کر آسمان شہرت پر چمکے اور عربی ادب کی تاریخ میں بقائے دوام حاصل کرے ۔ چنانچہ آٹھ سال کی عمر تک اسے متعدد اشعار اور قصائد زبانی یاد ہو چکے تھے ۔

والدین نے اپنے ہونہار فرزند کی تعلیم و تربیت کا خاص اہتمام کیا اور اسے زحلہ کے اورنٹیل اسکول میں داخل کرا دیا ۔ کہا جاتا ہے کہ اس مشہور تعلیمی ادارے کے ایک ڈیسک پر اب تک خلیل کا نام منقوش ہے ۔ اس کے بعد خلیل کو بیروت کے رومن کیتھولک مشنری اسکول (مدرسہ بطریرکیہ) میں داخل کرایا گیا جہاں اس نے زمانے کے مشہور ادیب ابراہیم الیازجی سے عربی زبان سیکھی ۔ ابراہیم نے خلیل کے ادبی ذوق کو خوب جلا بخشی اور شعر و شاعری کی صلاحیت اور رغبت دیکھ کر خصوصی توجہ سے رہنمائی کی ۔ استاد کی وفات پر وفادار اور نامور شاگرد نے اپنے مربی اور استاذ کا مرثیہ کہا جس میں یہ شعر بھی تھا ۔

رَبَّ البَیَانِ وَسَیِّدَ القَلَمِ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ وَفَیْتَ قِسْطَکَ لِلعُلَا فَنَمْ

اے قلم و بیان کے دیوتا ! تو نے عظمتوں میں سے اپنا پورا پورا حصہ پا لیا اب آرام سے محو خواب ہو جا !

اسی مدرسہ میں خلیل کو فرانسیسی زبان کا ایک ماہر استاد میسر آگیا جس سے اس نے فرانسیسی ادب اور زبان کی تعلیم حاصل کی اور زبان پر عبور حاصل کرنے کے علاوہ فرانسیسی شعر و ادب سے بھی واقفیت حاصل کی۔ یہیں اس نے فرانس کا مشہور قومی گیت "مارسیلیز" سیکھا اور یاد کیا۔ اس گیت نے شاعر کے رجحانات اور زندگی پر گہرے اور دور رس اثرات ڈالے۔

زمانہ طالب علمی ہی سے خلیل نے ایک اچھے شاعر کی حیثیت سے شہرت حاصل کر لی تھی اور بیروت کے ادبی حلقے اس سے خوب واقف ہو گئے تھے۔ تعلیم سے فراغت کے بعد اس نے سلطان عبدالحمید خاں کی متشددانہ پالیسی کے خلاف باغیانہ اشعار کہنا شروع کر دئے، وہ بیروت کے نوجوانوں کو ساتھ لے کر سمندر کے کنارے چلا جاتا اور کبھی اپنے کلام سے اور کبھی فرانس کا ترانۂ حریت سنا کر ان کے خون کو گرماتا۔ رفتہ رفتہ یہ بات حکومت تک پہنچ گئی اور خلیل کو بغاوت پر اکسانے کے الزام میں گرفتار کر لیا گیا۔ لیکن کوئی واضح ثبوت نہ ملنے کی وجہ سے رہا کرنا پڑا۔ البتہ مختلف وسائل سے اسے ہراساں کرنے کا سلسلہ جاری رہا۔ حتیٰ کہ ایک رات حکومت کے جاسوسوں نے اس کے بستر پر گولی چلا دی مگر خوش قسمتی سے وہ اس وقت بستر میں نہیں تھا اس لئے اسے کوئی گزند نہ پہنچی مگر والدین اپنے جوان بیٹے کی زندگی اور مستقبل کے متعلق بہت پریشان ہوئے اور اسے اعلیٰ تعلیم کے لئے پیرس بھیجنے کا فیصلہ کر لیا۔ پیرس پہنچکر خلیل کو فرانسیسی ادب کا وسیع اور گہرا مطالعہ کرنے کا موقعہ ملا اور مغربی ادب کے مختلف سرچشموں سے سیراب ہو کر اس نے اپنے شعری ذوق کو نئی روح عطا کی۔ یہاں اس نے طبعی شاعری (نیچرل شاعری) رمزیت، رومانویت اور دیگر مکاتب فکر کا قریب سے مطالعہ کیا اور ان سے متاثر ہوا۔

خلیل جس زمانے میں پیرس میں تعلیم حاصل کر رہا تھا اس زمانے میں ترک نوجوانوں کی بھی ایک بہت بڑی تعداد وہاں موجود تھی۔ انھوں نے ایک خفیہ جماعت بنا رکھی تھی جو سلطان عبدالحمید کے ظلم و استبداد کے خلاف اور جمہوریت کی ترویج کے لئے کوششوں میں مصروف تھی۔ خلیل بھی اس میں شامل ہو گیا۔ عثمانی سفارت خانے کو جب خلیل کی سرگرمیوں کا علم ہوا تو فرانسیسی حکومت سے اسے ملک بدر کرنے کی درخواست کی مگر یہ کوشش کامیاب نہ ہو سکی۔

خلیل کے لئے تعلیم سے فارغ ہو کر وطن واپس آنے کی اب گنجائش بہت کم رہ گئی تھی۔ اس لئے اسے اپنے مستقبل کے متعلق نئی راہیں متعین کرنیکی ضرورت تھی۔ اس زمانے میں لبنان و شام کے عیسائی عربوں کی ایک بہت بڑی تعداد جنوبی امریکہ میں ہجرت کر گئی تھی۔ خلیل مطران نے بھی وہاں جانے کا فیصلہ کر لیا اور اس غرض کے لئے ہسپانوی زبان بھی سیکھی اور امریکہ میں بعض دوستوں اور رشتہ داروں سے امداد کا یقین بھی حاصل کر لیا مگر اچانک اسے خیال آیا کہ عثمانی ترکوں کے باغیوں کی ایک اور بھی پناہ گاہ ہے اور وہ ہے مصر، چنانچہ اس نے مصر کو اپنا وطن ثانی بنانے کا فیصلہ کیا اور ۱۸۹۳ء میں اسکندریہ پہنچ گیا اور پھر مرتے دم تک مصر کو نہ چھوڑا۔

مصر میں خلیل نے میدان صحافت میں قدم رکھ کر اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا اور مسلسل سات سال اس پیشہ سے وابستہ رہا۔ اس عرصہ میں وہ روزنامہ الاھرام کا ایڈیٹر بھی رہا اور المجلة المصرية کے نام سے اپنا ایک ماہنامہ اور الجوائب المصرية کے نام سے ایک روزنامہ بھی جاری کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ابھی مصر میں صحافت کو فروغ اور وقار حاصل نہیں ہوا تھا مالی مجبوریوں کی وجہ سے صحافی ضمیر فروشی اور اپنی خودداری کو مجروح کرنے پر مجبور ہوتا تھا اس لئے خلیل مطران نے ۱۹۰۴ء میں صحافت کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ دیا۔

صحافت سے نکلنے کے بعد وہ مختلف مناصب پر فائز ہوتا رہا کبھی محکمہ زراعت میں مصر کی اقتصادی اور زرعی ترقی

کے لئے کوشاں رہا اور کبھی مصر میں ڈرامے اور تھیٹر کو ترقی دینے کے لئے مصر کی قومی تھیٹریکل کمپنی کے ڈائرکٹر کی حیثیت سے کام کرتا رہا۔ اس عہدے پر فائز رہ کر خلیل نے انگریزی، فرانسیسی اور جرمنی زبانوں سے کئی ڈراموں کے تراجم کئے جو شائع بھی ہوئے اور اسٹیج بھی کئے گئے۔ ان میں شیکسپیر کے ڈرامے مرچنٹ آف وینس، ٹمپسٹ، رچرڈ تھرڈ، کنگ لیر اور جولیس سیزر کے تراجم بھی شامل ہیں۔ مصری تھیٹر پہلے صرف اونچے طبقے کے لئے وقف تھا۔ خلیل آخری دم تک اسے عوام میں مقبول بنانے میں منہمک رہا۔

۲۹ مارچ ۱۹۴۷ء کو مصر کے اہل ذوق اور ادبا و شعرا نے اس عظیم شاعر کی ملی اور ادبی خدمات کو خراج تحسین پیش کرنے کے لئے اس کے اعزاز میں ایک شاندار تقریب منعقد کی جس میں عرب ممالک کے شعرا اور اہل قلم شریک ہوئے شاعر کی زندگی پر مقالات لکھے گئے اور قصائد پڑھے گئے جو ایک ضخیم کتاب کی شکل میں مهرجان الخلیل (خلیل کی جوبلی) کے نام سے شائع کئے گئے۔ یہ تقریب گویا شاعر کے لئے الوداعی تقریب تھی کیونکہ اس کے بعد وہ بیمار ہوگیا اور روز بروز صحت گرتی گئی۔ اور آخرکار اگست ۱۹۴۹ء میں شعر و ادب کا یہ درخشندہ ستارہ ہمیشہ کے لئے غروب ہوگیا اور عربی ادب کا ایک سنہری باب انتہا کو پہنچ گیا۔

شاعر کے حالات زندگی کے اس مختصر خاکے کے بعد یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ چند لفظوں میں اس کے ماحول کا مختصر جائزہ بھی پیش کر دیا جائے کیونکہ ماحول کے پس منظر میں کسی عظیم شخصیت کو دیکھنا بہت آسان ہوتا ہے اور اس کے کارناموں کی قدر و قیمت کا بھی صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔

آپ نے دیکھ لیا کہ عربی زبان کا یہ عظیم شاعر انیسویں صدی کے ربع آخر میں اور بیسویں صدی کے نصف اول میں عربی ادب کی سطح پر ظاہر ہوا اور اپنی خدا داد صلاحیت اور مسلسل کوشش سے شہرت عام اور بقائے دوام سے ہمکنار ہوا۔ یہ زمانہ دنیائے عرب کے اضطراب و بے چینی، ذلت و غلامی اور بیکسی و محرومی کا زمانہ تھا۔ اسی زمانے میں مغربی استعمار نے دنیائے عرب کے حصے بخرے کئے۔ ترکان عثمانی سے دست و گریباں ہوئے۔ ترکوں اور عربوں کے درمیان بدگمانی کی فضا قائم کی اور نفرت کے بیج بوئے اور تہذیب کے نام پر مشرق کی سرزمین کا اقتصادی استحصال کیا۔

پہلی جنگ عظیم کے خاتمے تک یورپ دولت عثمانیہ کی بنیادیں کھوکھلی کرنے کے لئے اپنے استعماری ہتھکنڈوں کو بروئے کار لانے میں مصروف رہا۔ عربوں کو سبز باغ دکھا کر دولت عثمانیہ کے خلاف بغاوت کرنے پر اکسایا اور جنگ کے خاتمے پر مغربی سامراج بے نقاب ہوگیا۔ دنیائے عرب کے ٹکڑے ہوگئے۔ عربوں کی امیدیں خاک میں مل گئیں اور مغربی سامراج کی اسلام دشمنی اسرائیل کی شکل میں دنیا کے سامنے آگئی۔ عرب معاشرہ انتہائی غربت اور انتہائی دولتمندی کا شکار ہو کر توازن کھو بیٹھا۔ مغربی تہذیب نے عرب ثقافت پر گہرے اثرات ڈالے۔ اس محرومی کی فضا میں عربوں کو اپنا شاندار ماضی یاد آیا۔ آثار قدیمہ کے انکشافات اور ناقابل فراموش علمی کارناموں کی یاد نے عربوں میں ایک نئے احساس کو جنم دیا اور اب وہ ایک ہی نعرے کو اٹھ کھڑے ہوئے کہ مکمل آزادی یا عزت کی موت۔

خلیل کی شاعری میں آپ کو یہ تمام لہریں اٹھتی ہوئی نظر آئیں گی۔ وہ عربوں کے شاندار ماضی کے گیت گاتا ہے اور انھیں عزت کی زندگی یا عزت کی موت پر آمادہ کرتا ہے۔ وہ مغربی آداب سے متاثر ہو کر عربی ادب کو نیچرل شاعری، ڈرامائی اور غنائی شاعری۔ غزل گوئی اور دیگر جدید فنون سے بھی متعارف کراتا ہے۔

عربوں کی پستی اور حرماں نصیبی نے عرب قومیت کو جنم دیا۔ چنانچہ قوم پرستی اور حب الوطنی دورِ جدید کے عرب شعرا کے ہاں خاص اور مرغوب موضوع رہا ہے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ عرب ایک بہادر اور خوددار قوم ہیں۔ انانیت۔ خود پسندی اور عزتِ نفس ان کے خمیر میں داخل ہے۔ لیکن گزشتہ دو صدیوں کے دوران میں عرب جس کیفیت اور صورتِ حالات سے دوچار رہے ہیں۔ اس نے ان کے اس فطری جذبے کو بڑی ٹھیس پہنچائی ہے۔ قدرتی بات ہے کہ شعراء و ادباء ان حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے ادبا نے قدیم عرب سورماؤں کے حالات کو افسانوی رنگ میں پیش کرکے اور ماضی کی شاندار داستانوں کو دہرا کر عرب قوم کو خوابِ غفلت سے بیدار کرنے کی کوشش کی اسی طرح شعرا نے بھی عربوں کی عظمتِ رفتہ کے گیت گاکر اور موجودہ بدحالی اور بیکسی کا دردناک نقشہ پیش کرکے اپنی قوم کو جھنجھوڑا اور اس سامراج سے انتقام لینے کے لئے بھڑکایا جس کے ظلم و استبداد کی چکی میں وہ ایک مدت سے پستے چلے آرہے ہیں اور جس کی مکاری و عیاری ان کے حقوق کو مسلسل پامال کرتی آرہی ہے۔ اس طرح جدید عربی ادب میں ایک خاص ذخیرہ شعر و نثر جمع ہوگیا۔ جسے "قومی ادب" کہا جاتا ہے۔ اس ادب کی تخلیق میں عرب کے سیاسی زعما اور نقادوں کی کوششوں کا بڑا دخل ہے جنھوں نے شعرا و ادبا کو قومی ادب کی تخلیق کی پرزور دعوت دی، اس کا آغاز مصر کے مشہور قومی لیڈر محمد فرید نے علی الغایاتی کے دیوان "وطنیتی" کا مقدمہ لکھ کر کیا اور "ثورۃ الادب" (ادب کی بغاوت) کے مصنف محمد حسین ہیکل کے ہاتھوں یہ تحریک اپنے عروج کو پہنچی اور شاعر و ادیب قومی ادب کی تخلیق میں مشغول ہوگئے، خلیل مطران نے بھی قوم پرستی اور حب الوطنی میں ایک خاص مقام پیدا کیا۔

جدید عربی ادب میں قومی شاعری کے تین اہم پہلو ہیں۔ ایک تو قدیم داستانیں، روایات و آثار ہیں جنہیں عرب شعرا نے اپنا موضوع بنایا اور اپنی قوم کو شاندار ماضی کی زندہ جاوید روایات یاد دلا کر بیدار کیا اور ان میں احساس خودداری و خود اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ دوسرا پہلو معاصر زعما، مجاہدین اور مفکرین کی مدح سرائی ہے۔ عرب شعرا نے اپنے دور کے ان عظیم انسانوں کی خدمات اور کارناموں کو سراہا۔ قوم کو ان کے نقش قدم پر چلنے کی ترغیب دلائی اور ان سے بے پناہ محبت کرنے کی تلقین کی۔ عربوں کی قومی شاعری کا تیسرا پہلو دنیائے عرب کی موجودہ بدحالی اور مغربی سامراج کی مکاریاں او مظالم ہیں۔ جس کی واضح مثال یہودی ریاست کا قیام ہے۔ یہ موضوع جتنا اہم، دردناک اور پرسوز ہے اتنا ہی اس کے متعلق کم کہا اور لکھا گیا ہے۔ حتیٰ کہ گزشتہ سال بغداد میں عرب ادبا کی کانفرنس میں اسی بات پر سخت تشویش ظاہر کی گئی کہ فلسطین کے سانحہ کے متعلق عرب شعرا اور ادبا نے بہت کم کہا ہے اور جو کچھ کہا ہے وہ اس المیہ کی حقیقی ترجمانی نہیں کرتا۔

خلیل مطران کی قومی شاعری میں یہ تینوں موضوعات بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ اور اس میدان میں وہ کئی لحاظ سے اپنے معاصر شعراء پر فوقیت رکھتا ہے۔ اس کی قومی شاعری میں حافظ ابراہیم کے سوز جگر اور احمد شوقی کی ولولہ انگیزی کے علاوہ فکر کی گہرائی اور کامیاب طنز کا عنصر بھی موجود ہے۔ جس طرح مصر کے یہ دونوں ممتاز شعرا ـــ حافظ و شوقی۔ وطن پرستی اور عرب قومیت کے پرزور داعی ہیں اور فراعنہ مصر کی گزشتہ عظمتوں اور مصری قوم کے شاندار ماضی کے گیت گاتے ہیں اسی طرح خلیل مطران بھی حب وطن اور قوم پرستی کے جذبات سے سرشار ہے۔ بلکہ وہ تو ان سے ایک قدم آگے بڑھتا ہے اور مصری قوم کی عظمتوں کے ساتھ ساتھ شام و لبنان کی قدیم ترین قوم فینیقیوں کی عظمتوں کی یاد کو بھی تازہ کردیتا ہے۔

مصر کے مشہور فرعون رمسیس ثانی (RAMSIS II) کے مجسمے پر شوقی اور خلیل دونوں نے قصائد لکھے ہیں اور ان دونوں قصیدوں کے بارے میں فیصلہ دینا مشکل ہے۔ کیونکہ شوقی کا یہ قصیدہ اگر سلاست و روانی اور شستہ و دلکش اسلوب بیان میں ممتاز ہے تو خلیل کے قصیدے میں خیالات کی گہرائی اور رومانویت جلوہ گر ہے، خلیل نے مصری دیوی "ایزیس" کے مجسمے پر ایک بڑا عمدہ اور دلچسپ قصیدہ لکھا ہے۔ مجسمے کے سامنے کھڑے ہو کر کہتا ہے :۔

(۱)	مِثَالُ لِایْزِیْسَ فِی صَلْدِہٖ	تُحَسُّ الْحَیَاۃُ وَ تَجْرِیْ الدِّمَاءِ
(۲)	بِہٖ فَجَّرَ الْحُسْنُ من مَنْبَعٍ	فَیَا عَجَبًا لِلرِّمَالِ الظِّمَاءِ
(۳)	فُتُوْنُ الدَّلَالِ وَرَدْعُ الْجَلَالِ	وَاَمْرُ الْحَیَاۃِ وَنَهْیُ الْحَیَاءِ
(۴)	فَاَدْرَکْتُ کَیْفَ اِسْتَتَبَّتْ عِبَادِیْهَا	بِسِحْرِ الْجَمَالِ وَسِرِّ الذَّکَاءِ

۱۔ مجسمہ ایزیس کی پختگی ملاحظہ ہو کر (صدیاں گذر گئیں مگر) اس میں زندگی محسوس کی جا سکتی ہے اور یوں لگتا ہے جیسے اس میں خون گردش کر رہا ہے۔

۲۔ اس کے طفیل ہی گویا حسن کا سرچشمہ پھوٹا۔ تعجب تو اس ریت پر ہے جو اس دیوی کے درشن کی پیاسی نظر آتی ہے۔

۳۔ دیکھو! مجسمہ کی نازو ادا تو دل کو کھینچتی ہے۔ مگر رعب و جلال پیچھے ہٹاتا ہے۔ گویا زندگی کی ترغیب اور حیا کی رکاوٹ ایک ساتھ جمع ہو گئی ہے۔

۴۔ اس مجسمہ میں یہ باتیں دیکھ کر مجھے پتہ چلا کہ اس حسن و جمال کی دیوی نے اپنی خوبصورتی کے جادو اور پراسرار ذہانت سے کس طرح اپنے پرستاروں کو اپنا اسیر بنا لیا۔

فراعنہ مصر کی عظمتوں اور دیوی دیوتاؤں کی پراسرار داستانوں کے گیت گانے والا شاعر جب اہرام مصر کا مشاہدہ کرتا ہے تو یوں لگتا ہے جیسے قومیت کا جذبہ سو گیا ہے اور عالمگیر انسانی جذبے کی رگ بھڑک اٹھتی ہے۔ اسے خیال آتا ہے کہ فرعونوں نے اپنی عظمت و جلال کا سہارا نے کر غریبوں کی غربت اور بے بسوں کی بے بسی کا مذاق اڑایا ہے۔ یہاں وہ فراعنہ کے جاہ و جلال اور عظمتوں کے گیت گانے کی بجائے ان انسانوں پر آنسو بہاتا ہے جن کا خون پسینہ ان فلک بوس چوٹیوں والے اہرام کی تعمیر میں کام آیا ـــ شاعر کو اہرام کے آس پاس کی ریت کے ذرات انسانی ڈھانچوں کے بکھرے ہوئے ذرات معلوم ہوتے ہیں جو اس محیر العقول عمارت کی تعمیر میں کام آئے۔

مصر کی جنگ آزادی میں خلیل کی شاعری کا بہت بڑا حصہ ہے وہ اپنی ولولہ انگیز نظموں سے مصری قوم کا خون بھی گرماتا ہے اور مصر کے اولوالعزم اور عظیم سپوتوں کو خراج عقیدت پیش کر کے ان کے شاندار کارناموں کے گیت بھی گاتا ہے۔ جب کبھی مصر نے سیاسی، معاشرتی، اقتصادی یا صنعتی میدان میں کوئی کامیابی حاصل کی یا فیصلہ کن قدم اٹھایا خلیل نے اس کا پرجوش سے خیر مقدم کیا اور اپنے گیتوں سے مصریوں کے حوصلے بلند کئے۔ مصر کی تحریک آزادی میں جن شخصیتوں نے عظیم الشان قربانیاں دیکر شہرت عام اور بقائے دوام حاصل کی ان میں محمد فرید بک، مصطفیٰ کامل اور سعد زغلول کا مقام سب سے بلند اور ممتاز ہے۔ اسی طرح مصر میں تحریک آزادیٔ نسواں کے سلسلے میں قاسم امین اور خاتون مصر ہدیٰ شعراوی کی خدمات ناقابل فراموش ہیں۔ خلیل مطران نے ان سب کی شان میں قصائد کہے اور ان کے مرثیے لکھے ہیں۔

خلیل مطران فطرت کا پرستار اور پھولوں کا شاعر ہے۔ مگر وہ حسن و عشق کا شاعر بھی ہے

بلکہ حسن و محبت کا شاعر پہلے ہے اور فطرت کا پرستار اور پھولوں کا شاعر بعد میں۔ حسن کی محبت کے عالمگیر جذبے نے ہی خلیل کو پھولوں، کہساروں اور مرغزاروں، دریاؤں اور حسن فطرت کے دلفریب مناظر کا گرویدہ بنا دیا ہے۔ اب وہ حسن کا پرستار ہے۔ یہ حسن خواہ کائنات کے کسی گوشے یا ذرے میں ہو، عشق بتاں کے تجربات نے اسے حسن کائنات میں فنا کے مرحلے تک پہنچا دیا ہے۔ غزالوں کی محبت نے اسے صحراؤں کا گرویدہ بنا دیا۔ گلرخوں کے عشق نے اسے پھولوں سے محبت سکھائی اور انسان کی سچی اور خالص محبت نے اسے کائنات کے ذرے ذرے سے قلبی لگاؤ پیدا کر دیا اور فطرت کے حسین و دلفریب مناظر کی محبت میں ڈوب جانے کا سبق دیا ہے۔ گویا غزل گوئی اور نظر بازی خلیل کو شاعر فطرت بنانے کا پیش خیمہ ثابت ہوئی اس لئے سب سے پہلے ہم خلیل کی غزل سرائی اور حدیث حسن و عشق کو سنیں تب ہم اسے شاعر فطرت کی حیثیت سے دیکھنے کے قابل ہوں گے۔

غزل و محبت خلیل مطران کی شاعری کا جزو اعظم ہے۔ زندگی کے کسی مرحلے میں بھی خلیل نے اس مرغوب موضوع سے منہ نہیں موڑا۔ بلکہ عہد جوانی سے دم واپسیں تک وہ حسن و عشق اور غزل و محبت کی وادیوں میں مست رہا اور سوز و گداز کے ساتھ پیار کے گیت گاتا رہا، اس کا دیوان چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ ایک طائرانہ نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تین چوتھائی دیوان نغمات محبت اور غزل گوئی پر مشتمل ہے۔ خلیل کا کہنا ہے کہ میری شاعری ہی میری باشعور زندگی کی تاریخ ہے۔ اس حساب سے شاعر کی تین چوتھائی زندگی عشق بتاں اور غزل سرائی کی نذر ہوئی!

خلیل مطران کی غزل گوئی اور داستان عشق پر گفتگو کرنے سے پہلے دو باتوں پر توجہ مبذول کرنا مناسب اور مفید ہوگا۔ ایک تو یہ کہ گو عربی شاعری نے اردو اور فارسی کو غزل کی مرغوب اصطلاح اور پسندیدہ صنف سخن دی مگر اردو اور فارسی کے شعرا اس صنف سخن کی پاکیزہ روایت کو باقی نہ رکھ سکے۔ عربی شاعری میں غزل حدیث حسن و عشق کا نام رہا اور وہ بھی صرف صنف نازک سے مگر اس کے برعکس اردو اور فارسی میں گو غزل کا بنیادی تصور حدیث مطرب و مے اور حسن و عشق کی دنیا رہی مگر "پری رخوں" میں صنف نازک کے ساتھ "صنف کرخت" کو بھی شامل کر لیا گیا اور اس "اضافے" سے امرد پرستی یا غزل بالمذکر نے جنم لیا بلکہ عجمی ذوق کے ردعمل کے طور پر عباسی دور کے عرب شعرا جیسے ابو نواس وغیرہ کو بھی یہ مرض لاحق ہو گیا تھا۔ اسی طرح اردو اور فارسی میں غزل وسیع تر معنی اور مفہوم میں رائج ہوئی اور زندگی کے ہمہ گیر پہلوؤں اور مختلف جذبات و عواطف کے اظہار و تعبیر کا ذریعہ بنی۔

اس موقعہ پر دوسرا قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ خلیل کی غزل گوئی عربی غزل کی روایت کی پابند بھی ہے اور اس سے آزاد بھی پابند تو اس لحاظ سے کہ خلیل کی غزل جہاں صنف نازک کے حسن و رعنائی کی دنیا تک محدود رہی وہاں اس نے اوزان و قوافی اور قالب و اسلوب میں بھی بڑی حد تک عربی غزل کی روایت کو برقرار رکھا اور آزاد اس لئے کہ مختلف ارتقائی مراحل میں عربی غزل کا موضوع صنف نازک کے ظاہری حسن کی تفسیر، ہجر و وصال کے تذکروں، بیوفائی اور بے رخی کے شکوؤں تک محدود رہی مگر خلیل کو ان سطحی باتوں سے زیادہ دلچسپی نہ تھی، وہ تو فلسفہ محبت کی گہرائیوں میں اترنے کے ساتھ ساتھ محبت کی تقدیس میں بھی رطب اللسان ہے اس کے نزدیک محبت راہ حیات ہے۔ ایک مقدس امانت ہے۔ ایک پاکیزہ فن ہے اور عظمت آدمیت کا زینہ ہے۔

قدیم عربی ادب میں ایک الگ اور مستقل صنف سخن کی حیثیت سے غزل کا وجود نہیں تھا۔ بلکہ تعیدے کے شروع میں شعرا

عشق و محبت کی باتیں کرتے تھے جسے تطبیب، نسیب اور غزل کہا جاتا تھا کیونکہ یہ تینوں الفاظ مترادف المعنی ہیں جو عورتوں سے عشق و محبت کی باتیں کرنا یا ان کے خصائل و محاسن کا تذکرہ کرنے کے معنی دیتے ہیں۔ اموی دور خلافت میں قیس بن ملوح (مجنوں لیلیٰ) کثیر عزہ اور جمیل بثینہ کے ہاتھوں غزل نے ایک خاص رنگ اور مستقل حیثیت اختیار کرلی۔ مگر عباسی شعرا نے اموی شعرا کی بجائے جاہلی شعرا کی تقلید کو قابل ترجیح سمجھا اور غزل تشبیب و نسیب کی شکل میں قصیدے کا ایک حصہ رہی مگر جدید عربی شاعری میں جہاں قصیدے نے پرانی روش سے انحراف کیا اور تشبیب، گریز وغیرہ تقسیمی قیود سے آزاد ہوکر مستقل وحدت کی شکل اختیار کی وہاں غزل کو بھی مستقل اور الگ صنف سخن کی حیثیت حاصل ہوگئی۔ آج کی عربی غزل میں جہاں قدیم پاکیزہ روایت کو برقرار رکھتے ہوئے غزل کا موضوع صرف صنف نازک کا حسن و جمال اور اس سے عشق و محبت کے تذکروں کا نام ہے وہاں اس میں مغربی ادب کی عشقیہ شاعری کا رنگ بھی جھلکتا نظر آتا ہے۔ مختلف امتیازی خصائص کی بنا پر خلیل مطران کو جدید عربی غزل کا امام ہونے کا شرف حاصل ہے۔

معلوم ہوتا ہے خلیل مطران نے عشق و محبت کے سلسلے میں جاہلی شعرا اور اموی شعرا کے مسالک سے فائدہ اٹھایا ہے۔ مثال کے طور پر جاہلی دور کے عرب شعرا کا مسلک یہ تھا کہ اشعار میں محبوبہ کا نام ضرور لیا جائے مگر وہ کبھی کبھی ایک محبوبہ کا نام لینے کی بجائے بہت سی محبوباؤں کے نام ذکر کردیتے تھے یا یوں کہیے کہ صاف طور پر محبوبہ کا نام لیتے ہوئے ڈرتے تھے اس لئے اپنی محبوبہ کو کئی ناموں سے یاد کرتے تھے تاکہ لوگوں کے "شر" سے محفوظ رہ سکیں مگر اموی دور میں شعرا کی ایک جماعت ایسی پیدا ہوئی جو فنافی المحبوبہ ہوگئی۔ لوگوں کے شر کی کوئی پروا نہ کی، محبوبہ کا نام اس کے قبیلے کا نام حتیٰ کہ بعض رشتہ داروں کا نام بھی لیا اور عشق میں ایسے ثابت قدم رہے کہ عربی غزل کے وسیع سرمایہ کے علاوہ عشق و محبت کی زندہ جاوید مثالیں چھوڑ گئے۔ خلیل اس لحاظ سے تو جاہلی شعرا کے طریقے کو پسند کرتا ہے کہ محبوبہ کو بدنام نہ کیا جائے۔ چنانچہ وہ اپنی محبوبہ کو کبھی ہند، کبھی سلمیٰ کبھی لیلیٰ کے مختلف ناموں سے یاد کرتا ہے اور اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ اس طرح ایک تو وہ بدنام نہ ہوگی دوسرے لوگوں کو جدائی ڈالنے کا موقعہ نہ مل سکے گا۔ وہ کہتا ہے۔

كَتَمتُ هَوَاكِ دَهرًا لا لِخَوفٍ   وَمَا أنَا مَن يُرَوِّعُهُ الحِمَامُ
وَلٰكِنّي حَرَصتُ عَلَيكِ مِنهُم   وَلَو أودىٰ بِمُهجَتِيَ الغَرَامُ

(۱) تمام عمر تیری محبت کو چھپاؤں گا لیکن خوف کی وجہ سے نہیں کیونکہ میں تو موت سے بھی نہیں ڈرتا۔
(۲) مگر مجھے تیرا ڈر ہے کہ لوگ تجھے نہ بدنام کریں۔ مجھے اس کی پروا نہیں کہ محبت چھپانے سے میری جان چلی جائے گی۔

لیکن اس لحاظ سے خلیل اموی دور کے غزل گو شعرا کے مسلک کو پسند کرتا ہے کہ غزل قصیدے سے الگ ایک خاص اور مستقل صنف سخن ہے۔

خلیل نے اپنی داستان عشق کو ایک قصیدے میں قلمبند کیا ہے۔ جو اس کے دیوان میں "حکایۃ عاشقین" (دو عاشقوں کی کہانی) کے عنوان سے موجود ہے۔ فسانۂ عشق و محبت کا آغاز قاہرہ کی ایک سیرگاہ میں عجیب ڈرامائی انداز میں ہوتا ہے۔ گلشن کی سیر کرتے ہوئے ملاقات ہو جاتی ہے۔ اچانک حسینہ کے رخسار پر شہد کی مکھی ڈنک مارتی ہے۔ انسانی ہمدردی سے سرشار ہمارا یہ شاعر حسینہ کے زخم کو سہلانے کی کوشش کرتا ہے۔ آنکھیں چار ہوتی ہیں۔ شاعر کے جسم میں محبت کی تپش ایک بجلی کی لہر کی طرح دوڑنے لگتی ہے خواب و خیال اور شعر کی دنیا کی ملکہ اس کے سامنے ہے۔ وہ یہ تمنا کرنے لگتا ہے کہ

کائنات کی نبضیں رُک جائیں۔ وہ دونوں محبت کی روشنی اور عشق کے نشے میں فضاؤں میں روحیں بنکر یا دو پرندوں کی مانند اُڑنے لگیں۔!

اب کیا تھا! محبت کے پاکیزہ رشتوں نے دو دلوں کو ایک کر دیا، عاشق چپکے چپکے چوری چھپے قاہرہ کے گرد و نواح میں رات کے وقت اپنی محبوبہ سے ملتا رہا اور ایک مدت تک حسن و عشق کے ملاپ کے یہ سلسلے یونہی جاری رہے — ان ملاقاتوں کے دوران کی گفتگو بھی بڑی پیاری اور دلچسپ ہوتی تھی۔ مثلاً ایک دفعہ محبوبہ دریافت کرتی ہے کہ عورت کے لئے کونسا لباس زیادہ موزوں اور بہتر ہوتا ہے؟ سفید یا سیاہ؟ تو شاعر عجیب کیفیت سے دوچار ہو جاتا ہے اور کوئی فیصلہ نہیں کر پاتا اور اس شش و پنج میں پڑنے کی وجہ وہ یہ بتاتا ہے کہ جب تم سفید لباس زیب تن کرتی ہو تو یوں لگتا ہے جیسے صبح کے وقت سورج نکل رہا ہو اور جب سیاہ کپڑوں میں ملبوس ہوتی ہو تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ رات کے وقت سیاہ آسمان پر چودھویں کا چاند چمک رہا ہو اس لئے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا میرے لئے مشکل ہے۔ کہتا ہے:-

إِذَا مَا تَرَدَّيْتِ الْبَيَاضَ تَبَخْتَرِي — فَكَالشَّمْسِ يَجْلُوهَا الصَّبَاحُ الْمُسَطَّعَا

وَإِنْ تُوِّءُ ذِرِي سُودَ الْمَطَارِفِ مَلْبَساً — فَكَالْبَدْرِ يَجْتَازُ اللَّيَالِيَ مَطْلَعَا

مگر گردش روزگار اور حاسدوں کی نظر سے کون محفوظ رہا؟! راز کھل گیا اور آخر کار چغلخوروں نے غلط فہمیاں پیدا کر کے دو دلوں کو جدا کر دیا۔ محبوبہ قاہرہ سے شام چلی جاتی ہے۔ عاشق زار اس کے گھر کے در و دیوار اور فرش کو بوسے دیتا ہے اور حیران ہو کر سوال کرتا ہے کہ یہ سب کچھ خواب تھا یا آسمان پر ایک بجلی چمکی اور نظروں سے اوجھل ہو گئی؟ یوں عشق کا یہ ڈراما المیہ اختتام کو پہنچتا ہے اور عاشق نامراد چغلخوروں کا ماتم کرتے ہوئے محبوبہ سے کہتا ہے۔

فَيَا وَرْدَتِي مَاذَا أَحَالَكِ جَمْرَةً — وَيَا جَنَّتِي مَاذَا أَصَارَكِ نَارَا

اے میرے گلاب کے پھول! تجھے دہکتا ہوا انگارہ کس نے بنا دیا اور اے میری جنت! تجھے جہنم میں کس نے بدل دیا ہے!؟

عشق کے اس ناکام تجربے کے بعد شاعر گو ہر قسم کے حسن کا مداح اور پرستار رہا مگر دل اسی پہلی محبت کی سرد اور سرد آمیز اذیت ناک آگ میں ہی جلتا رہا اور تمام عمر تجرد میں گذار دی شاعر کا کہنا ہے کہ یہی شعلہ محبت اسی کی زندگی کا سرمایہ، کمال فن کا زینہ اور روشنی کا مقدس مینار ہے۔

خلیل مطران اس نظریئے سے متفق نظر آتا ہے کہ محبت عظمتوں اور بلندیوں کا زینہ ہے اور ہر عظیم انسان کے پیچھے کوئی نہ کوئی باکمال عورت رہی ہے۔ شاعر کے نزدیک محبت نہ صرف انسانی عظمت کا راز ہے بلکہ زندگی کا مقصود اصلی اور غرض و غایت بھی یہی ہے۔ اس کے بغیر روح انسانی کی تکمیل ناممکن ہے۔ وہ کہتا ہے:-

وَالْحُبُّ أَلْزَمُ لِلْأَرْوَاحِ مَا عَظُمَتْ — وَقَدْ يَكُونُ لَهَا أَدْعَى إِلَى الْعِظَمِ

ترجمہ:- روح انسانی خواہ عظمت کے کسی درجے میں کیوں نہ پہنچ جائے محبت اس کے لئے لازم اور ضروری ہے اور کبھی تو محبت ہی روح انسانی کو عظمتوں کی طرف لے جاتی ہے۔

خلیل کا کہنا ہے کہ جو محبت سے محروم رہا وہ راز ہستی سے غافل رہا:-

مَن لم یُحِبّ فَما الصّفاء لَهٗ　　صَفوٌ وَمَا کَدَرٌ بِهٖ کَدَرٗ
یَنجَابُ عَن وَجهِ الحَیاۃِ کَمَا　　تَنجَابُ عَن مِرآتِہَا الصُّوَرٗ

(۱) جس نے محبت نہیں کی اسے خوشگوار و ناخوشگوار کا کیا علم ؟

(۲) وہ سطح زندگی سے یوں گزر جاتا ہے جس طرح آئینہ کی سطح پر سے صورتیں گذر جاتی ہیں !

اکثر شعرائے عرب ہمیشہ نسوانیت کے ظاہری حسن و جمال کے پرستار اور دلدادہ رہے ہیں۔ بس ہر شاعر کی محبوبہ کا چہرہ سورج یا چاند کی مانند ہے۔ بال رات کی طرح سیاہ، پیشانی صبح روشن، دانت گل بابونہ، رخسار گلاب کی پتیاں۔ آنکھیں ہرن کی سی اور قد نیزے یا صنوبر کا سا، باطنی خوبیوں کی طرف دھیان کم ہی جاتا ہے۔ بلکہ باطن میں تو وہ بے وفائی اور بے رحمی ایسے خصائل بد سے متصف ہوتی تھی مگر خلیل کی محبوبہ ظاہری اور باطنی خوبیوں سے متصف ہے۔ ایسے جہاں اپنی محبوبہ کا حسن و جمال فریفتہ کئے ہوئے ہے وہاں اس کی عقل و بردباری اور عفت و حیا بھی گرویدہ کئے ہوئے ہے۔ شاعر کی محبوبہ کو دیکھئے۔

فَتَاۃٌ کَہَا تَہوَی النُّفُوسُ جَمِیلَۃٌ　　مُنَزَّہَۃٌ عَن رِیبَۃٍ وَتَصَنُّعٖ
بَیَاضٌ یَغَارُ العَاجُ مِنہُ نَقَاوَۃً　　وَیَحجُبُہٗ لَونُ الحَیَاءِ کَبُرقُعٖ
وَعَینَانِ سَودَاوَانِ یَنہَلُّ مِنہُمَا　　ضِیَاءٌ کَمَسکُوبِ الرَّحِیقِ المُشَعشَعٖ
تَخَالُ مُحَلَّاۃً وَمَا ثَمَّ مِن حُلِیٍّ　　سِوَی اَدَبٍ وَفِرٍ وَحُسنٍ مُمَنَّعٖ

(۱) وہ دلوں کو بھانے والی حسین دوشیزہ ہے۔ وہ تصنع اور مشکوک باتوں سے پاک ہے۔

(۲) اس کے سفید رنگ پر ہاتھی دانت کو رشک آتا ہے اور اسی سفید رنگت کو حیا کا برقع چھپائے ہوئے ہے۔

(۳) اس کی آنکھیں دو سیاہ چشمے ہیں جن میں سے بہتے اُبلتے ہوئے شراب کی سی روشنی پھوٹ رہی ہے۔

(۴) وہ تمھیں آراستہ نظر آئے گی حالانکہ اس کے پاس سوائے کمال ادب و حسن کے کوئی زیور نہیں۔

گویا خلیل کی محبوبہ ایک مثالی عورت ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ ایک خیالی عورت ہے یا اور زیادہ واضح الفاظ میں یوں سمجھ لیجئے کہ خلیل عورت کو اس رنگ میں دیکھنے کا متمنی ہے۔ ایسا حسن و جمال اور اخلاق و کمال جس کی تصویر وہ ایک بلند نظر فنکار اور پختہ فکر شاعر کی حیثیت سے الفاظ میں بند کر کے پیش کر رہا ہے۔

زمان و مکان کسی فرد کی شخصیت کی تشکیل میں بنیادی عناصر کی حیثیت سے پوری طرح اثر انداز ہوتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں معاشرتی ماحول انسان کی شخصی تعمیر میں ایک اہم کردار ادا کرتا ہے۔ انسان کو جس قسم کی فضا اور ماحول میسر آتا ہے اس فضا اور ماحول میں اسے جس قسم کے مشاہدات و مناظر دیکھنے اور سوچنے اور فکر کرنے کے مواقع حاصل ہوتے ہیں اسی کے مطابق اس میں ذہنی اور فکری صلاحیتیں پیدا ہوتی ہیں اور وہ تخلیقی کارنامے انجام دینے کے قابل ہو سکتا ہے۔ خلیل اس قاعدہ کلیہ سے مستثنیٰ نہیں۔ اس نے ظلم و استبداد اور ذلت و غلامی کے ماحول میں آنکھ کھولی۔ اس لئے اس کے دل میں ظلم و غلامی کے خلاف شدید نفرت پیدا ہوئی۔ عرب قومی کی عزت و خوشحالی کا جذبہ موجزن ہوا اور غریبوں اور بیکسوں سے ہمدردی پیدا ہوئی۔ اس نے حسین مناظر فطرت کی سرزمین اور پری رخوں کے دیس لبنان میں جنم لیا اس لئے حدیث حسن و عشق سے دلچسپی، حسیناؤں سے پیار اور فطرت کے دلفریب و دلکش مناظر سے قلبی لگاؤ پیدا ہوا۔

مناظر فطرت خلیل مطران کی شاعری کا ایک اہم موضوع رہے ہیں۔ اور اس قسم کے قصائد اور قطعات سے

اس کا دیوان بھرا پڑا ہے۔ وہ فرانس اور انگلستان کے رومانوی شعرا سے متاثر بھی ہے اور ان کی نیچرل شاعری کا تتبع بھی کرتا ہے۔ مگر وہ اندھی تقلید سے ہمیشہ متنفر رہا ہے۔ بودلیر، کالرج اور ورڈز ورتھ کی طرح مشاہد فطرت اور دیہات کی سادہ زندگی کی تقدیس بیان کرنے میں وہ صرف حیات بخش سکون اور روح پرور سرور ہی تلاش نہیں کرتا بلکہ فطرت کو اپنا ہمراز و غمگسار بھی پاتا ہے۔ کائنات کی مختلف اشیا اور مظاہر فطرت اس کے نزدیک انسان کی طرح صرف ذی روح ہی نہیں جنھیں گزند پہنچانے سے درد اور تکلیف محسوس ہوتی ہے بلکہ وہ انسانوں کے غمگسار و دفادار ہیں ان کے دکھ درد میں شریک ہیں ان کی تکالیف اور مصیبتوں پر آنسو بہاتے ہیں اور ان کی خوشیوں پر جھوم اٹھتے ہیں بلکہ وہ تو انسان کی خاطر جان بھی دے ڈالتے ہیں۔ خلیل جب مظاہر فطرت کے سامنے کھڑے ہو کر گویاں ہوتا ہے تو یوں لگتا ہے۔ جیسے اس کی ہستی کائنات میں تحلیل ہوتی دکھائی دیتی ہے یا یوں سمجھ لیجئے کہ کائنات کو وہ اپنے وجود میں سمو لیتا ہے اور مظاہر فطرت اور عناصر کائنات میں سے کوئی اس کا بازو بن جاتا ہے۔ کوئی آنکھ کوئی زبان اور کوئی آنسو اور اس طرح خلیل اور فطرت میں تفریق کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

شاعر فطرت کی حیثیت سے خلیل نے جو کچھ کہا اور لکھا ہے ان میں دو قصیدے "قلعہ بعلبک" اور "المساء" (شام) خصوصی توجہ کے مستحق اور بہترین قصائد شمار کئے جاتے ہیں۔ قلعہ بعلبک دنیا کے عجائبات میں سے ہے مورخین اس کے بارے میں حیران نظر آتے ہیں۔ آج تک یہ پتہ نہیں چل سکا کہ اس کی تعمیر کس طرح ہوئی اور کون سے اوزار اس کی تعمیر میں کام آئے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ قلعہ حضرت سلیمان نے تعمیر کرایا تھا۔ اسلامی فتوحات کے بعد قرون وسطیٰ کی جنگوں میں اس قلعے نے بڑا اہم اور تاریخی کردار ادا کیا۔ بعلبک خلیل کی جائے پیدائش ہے۔ اس نے قلعہ بعلبک کو موضوع بنا کر اپنے بچپن کی معصومانہ یادگاروں کو دہرانے کے ساتھ ساتھ قلعے کا نقشہ کھینچ کر اس قوم کی عظمتوں کے گیت بھی گائے ہیں جس کی ہمت و قوت نے یہ محیر العقول کارنامہ انجام دیا ہے۔

قصیدہ "المساء" میں خلیل شاعر فطرت کی حیثیت سے انتہائی بلندیوں پر نظر آتا ہے اور اس سے اس کا فطرت کے متعلق مسلک و نظریہ بھی واضح ہو جاتا ہے۔ یہاں شاعر کو مظاہر فطرت صرف زندہ اور ذی روح اشیا معلوم نہیں ہوتے بلکہ شاعر اور فطرت۔ ایک دوسرے میں پوری طرح گم اور تحلیل ہوتے دکھائی دیتے ہیں۔ اس قصیدے میں خلیل بتاتا ہے کہ میں دو مرضوں میں مبتلا تھا ایک جسمانی اور دوسرا روحانی۔ مرض محبت۔ دوستوں نے مجھے اسکندریہ آنے کا مشورہ دیا تاکہ میں صحت یاب ہو سکوں مگر یہاں آکر دونوں مرض اور بھی بڑھ گئے۔ اب شاعر کے سامنے یہی چارہ کار رہ گیا تھا کہ وہ فطرت سے اپنے دکھ درد کا شکوہ کرے اور اس پر یہ راز کھلے کہ فطرت تو اس کے غم میں شریک ہے اور اس کے دکھوں پر اشکبار ہے۔ شاعر کو مظاہر فطرت میں اپنے ہر ہر زخم کی تصویر نظر آتی ہے۔ سمندر کی لہریں دراصل اس کے دل کی دھڑکن ہے جو اس کی رنجیدگیٔ خاطر کا پتہ دیتی ہے۔

وَالْبَحْرُ خَفَّاقُ الْجَوَانِبِ ضَائِقٌ   كَمَدًا كَصَدْرِيْ سَاعَةَ الْإِمْسَاءِ

ترجمہ:۔ سوزش دروں اور دل تنگ ہونے کی وجہ سے سمندر کے پہلو (کنارے) دھڑک رہے ہیں بالکل اسی طرح جیسے شام کے وقت میرے سینے کی کیفیت ہے۔

صفحۂ کائنات پر چھا جانے والی دھندلاہٹ اور تاریکی شاعر کو اپنے دل پر چھا جاتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ کہتا ہے:۔

تَغْشَى الْبَرِيَّةَ كُدْرَةٌ وَكَأَنَّهَا صَعِدَتْ إِلَىٰ عَيْنَيَّ مِنْ أَحْشَائِي

ترجمہ:- دنیا پر ایک قسم کی دھندلاہٹ چھائی ہوئی ہے اور یوں لگتا ہے جیسے یہ میرے دل کے راستے سے میری آنکھوں کی طرف چڑھ رہی ہے۔

مگر غم کا یہ طوفان اور مظاہر فطرت کی یہ کیفیت شاعر کو اپنی محبوبہ کی یاد سے نہیں روک سکتی اور وہ اس سے کہتا ہے:-

وَلَقَدْ ذَكَرْتُكِ وَالنَّهَارُ مُوَدِّعٌ وَالْقَلْبُ بَيْنَ مَهَابَةٍ وَرَجَاءِ
وَخَوَاطِرِي تَبْدُو تُجَاهَ نَوَاظِرِي كَلْمَىٰ كَدَامِيَةِ السَّحَابِ إِزَائِي

(۱) میں نے تجھے اس وقت بھی یاد کیا کہ جب دن رخصت ہو رہا ہے اور دل امید و بیم سے دوچار ہے۔
(۲) میرے تخیلات میری نظروں کے سامنے یوں زخمی نظر آتے ہیں جیسے خون کی طرح سرخ بادل میرے سامنے ہیں

شاعر کو یوں لگتا ہے کہ کائنات اس کے غم پر اشکبار رہے اور غروب ہوتا ہوا سورج شفق سرخ کے دامن پہ ڈھلکتا ہوا آنسو ہے۔

وَالشَّمْسُ فِي شَفَقٍ يَسِيلُ نُضَارُهُ فَوْقَ الْعَقِيقِ عَلَىٰ ذُرًى سَوْدَاءِ
مَرَّتْ خِلَالَ غَمَامَتَيْنِ تَحَدُّرًا وَتَقَطَّرَتْ كَالدَّمْعَةِ الْحَمْرَاءِ
فَكَأَنَّ آخِرَ دَمْعَةٍ لِلْكَوْنِ قَدْ مُزِجَتْ بِآخِرِ أَدْمُعِي لِرِثَائِي

(۱) سیاہ چوٹیوں پر عقیق کی مانند شفق پگھلتی ہوئی نظر آتی ہے اور اس میں سورج گم ہو رہا ہے۔
(۲) سورج دو بادلوں کے درمیان سے نیچے کی طرف گیا اور سرخ آنسو کی طرح ٹپک پڑا۔
(۳) گویا اشک بار کائنات کا یہ آخری آنسو تھا جو اس نے میری ہمدردی میں میرے آخری آنسو کے ساتھ بہا دیا۔

کائنات کی شام شاعر کو شام زندگی کی یاد دلاتی ہے:-

وَكَأَنَّنِي آنَسْتُ يَوْمِيَ زَائِلًا فَرَأَيْتُ فِي الْمِرْآةِ كَيْفَ مَسَائِي

ترجمہ:- گویا میں نے اپنی زندگی کے زوال کو محسوس کر لیا ہے اور شام کائنات کے آئینے میں اپنی شام کا مشاہدہ کر لیا ہے۔

خلیل کی فطرتی شاعری کا ایک پہلو گل و گلزار کی پرستش اور توصیف بھی ہے۔ پھولوں سے اسے والہانہ عشق تھا اور نرگس تو اس کا پسندیدہ پھول ہے۔ وہ جب بوئے گل اور رنگ گل کے متعلق نالہ دل کے سوز و ساز کے ساتھ نغمہ سرائی کرتا ہے تو قاری پر بے ساختہ مستی کی سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور شاعر کا ہر لفظ گلاب و یاسمین کی مہک، بلبل کا سا آہنگ اور نغمگی اور باد نسیم کی سی سست خرامی کے ساتھ دل کی گہرائیوں میں اترتا چلا جاتا ہے۔ خلیل کے دیوان میں آپ کو حسن و عشق کے نغمے اور مظاہر فطرت کے زمزمے بھی ملیں گے اور وہ آپ کو پھولوں کی خوشبو سے مہکتا ہوا بھی نظر آئے گا۔ گل و بلبل اور گلشن و صیاد فارسی اور اردو شعرا کے ہاں بھی مرغوب و مقبول موضوع رہے ہیں۔ ان شعرا کے نزدیک پھول زینت چمنی اور مسرت انگیز منظر کا کام دیتے رہے ہیں۔ انھوں نے کبھی تو اپنے محبوب کے حسن اور نزاکت کو پھولوں کی رنگت اور نزاکت میں دیکھنے کی کوشش کی ہے اور کبھی انھیں پھولوں میں ایسا رنگ

آیا جس سے وہ محبوب کے حسن و جمال کو تشبیہ دے سکتے اور نہ سنبل میں انھیں خوشبو مل سکی کہ اس کے بالوں کی خوشبو مقابلہ کر سکتی۔ مگر خلیل نے اس موضوع میں بھی جدت پیدا کی ہے۔ وہ پھولوں کو کبھی تو روشنی قرار دیتا ہے جو دکھی انسانوں کی رہنمائی کر سکتی ہے۔ ایک ایسی روشنی جس میں جلا دینے والے شعلہ کا بھی کوئی خطرہ نہیں۔ کہیں یہ پھول غریبوں کے لئے خدا کا مقدس اور روحانی پیغام مسرت بن جاتے ہیں۔ حسیناؤں کو پھولوں سے تشبیہ دی جاتی رہی ہے۔ پھولوں کی کوئی بات حسیناؤں کے مشابہ کسی کو نظر نہ آئی۔ مگر خلیل یہ دیکھتا ہے کہ پھول ایک حسن و حیا کی پیکر دوشیزہ کی طرح شرمیلے بھی ہوتے ہیں۔ وہ یہ سمجھتا ہے کہ پھول انسانی افکار و خیالات اور آرزوؤں اور امنگوں کے مجسمے ہیں جنھوں نے یہ روپ دھار لیا ہے اور یہ پھول شبنم کے قطروں، زمین کی تھپکیوں، ہواؤں کی لوریوں اور ستاروں کے نور سے پرورش پاتے ہیں۔

خلیل کو نرگس کا پھول بہت پسند تھا۔ وہ اسے صبح کی مسکراہٹ کا نام دیتا ہے وہ خالق کائنات کا اعجاز ہے اور یوں لگتا ہے جیسے ملاء اعلیٰ کی روحانی مخلوق زمین پر اتر پڑی ہے۔

إِنَّهَا النَّرجِسُ ابتِسَامَةُ فَجرٍ — اَلطفَتْ نَسجَهَا يَدُ الرَّحمٰنِ
قَامَ فِي حُلَّةِ البَيَاضِ فَكَانَتْ — ثَوبُ رُوحٍ لَا ثَوبُ جِسمٍ فَانِي

(۱) گل نرگس صبح کی مسکراہٹ ہے جسے خدا کی لطیف قدرت خلاق نے تیار کیا ہے۔
(۲) وہ سفید لباس میں یوں نظر آیا۔ جیسے اس پر فانی جسم کے لباس کی بجائے غیر فانی روح کا لباس ہے

نرگس کا پھول اس کے نزدیک محبت و وفا کا مظہر بھی ہے۔ وہ اسی خیال کو پیش نظر رکھ کر ایک عجیب غریب حکایت نظم کرتا ہے "امینہ" ایک حسین اور معصوم دوشیزہ ہے۔ اس کا محبوب جب جہاد پر روانہ ہوتا ہے تو وہ اپنے آنگن میں نرگس کا پودا لگا لیتی ہے اور اس کی خوب دیکھ بھال کرتی ہے کیونکہ یہ اس کی محبت کی یاد ہے۔ ایک دن اچانک اسے اپنے محبوب کی شہادت کی خبر ملتی ہے۔ وہ یاس و حسرت کے آنسو بہاتے ہوئے صحن میں داخل ہوتی ہے تو نرگس کا پودا خشک ہو چکا ہوتا ہے اور اس کے پتے ادھر اُدھر بکھرے پڑے ہوتے ہیں۔

دیہات اور دیہاتی زندگی رومانوی شعرا کا موضوع رہی ہے۔ خلیل نے بھی دیہات اور دیہاتی زندگی کے مختلف پہلوؤں اور مناظر کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے اور انگریزی و فرانسیسی ادبیات کی طرح عربی ادب کو بھی اسی نوع کی شاعری کا ایک وسیع اور قیمتی سرمایہ شعر دیا ہے۔

خلیل مطران نے ایک اور صنف سخن میں بھی کمال پیدا کیا ہے اور وہ ہے قصصی اور غنائی شاعری، اس کے دیوان میں اسی نوع کے قصائد کافی تعداد میں موجود ہیں۔ اس میدان میں اس نے اپنا موضوع کبھی تو مشرق و مغرب کے تاریخی حوادث و واقعات میں سے منتخب کیا ہے اور کبھی معاشرتی زندگی کے نقوش کو لیا ہے اور سمند فکر کی جولانیاں دکھلاتے ہوئے قصص اور غنائی شاعری کے اعلیٰ نمونے پیش کئے ہیں۔

قدیم عربی ادب گو اس نوع کی شاعری سے یکسر خالی نہ تھا بلکہ حماسی شاعری اور حطیئہ شاعر کے بعض قصائد میں اس کے نمونے مل جاتے ہیں اس کے علاوہ ابن عبدربہؒ نے عبدالرحمان الناصر کے شاندار کارناموں کو شعر کا جامہ پہنایا اور لسان الدین الخطیب نے اپنے عہد تک کی اسلامی تاریخ کو نظم کیا تاہم عربوں کے ہاں الیاذہ ملاودلیا

شاہنامہ اور مہابھارت ایسے شاہکار نہ تھے۔ مگر جدید عربی ادب میں اس قسم کی شاعری کی کمی نہیں اور شعراء نے اس خلا کو پُر کرنے کی کوشش کی ہے۔ سلیمان البستانی نے ہومیرس کی الیاذہ کا شعروں میں ترجمہ کیا۔ احمد شوقی نے " الحوادث فی وادی النیل " کے عنوان سے ایک طویل قصیدے میں مصر کی تاریخ کو نظم کیا۔ احمد محرم نے غزوات رسول کو موضوع بنا کر حفیظ جالندھری کی طرح شاہنامہ اسلام لکھا اور خلیل مطران نے کئی ایک طویل قصائد نظم کئے جن میں قصیدہ نیرون " سب سے عمدہ قصیدہ سمجھا جاتا ہے۔ اس قصیدہ کا موازنہ بلا شبہ مغرب کی ایک شاعری کے شاہکاروں سے کیا جا سکتا ہے۔ یہ چار سو تیس اشعار پر مشتمل ہے اور ایک ہی بحر اور ردی میں نظم کیا گیا ہے۔

تاریخ روما میں " نیرو " ایک جابر و مستبد آمر کی حیثیت سے ممتاز و مشہور حیثیت کا مالک ہے یہ وہی نیرو ہے جو بانسری بجاتا رہا اور روم جلتا رہا تھا شاعر نے اس آمر مطلق کے جور و ستم، فساد و تباہی اور روما کی مشہور آتش زدگی کو موضوع بنایا ہے۔ خلیل اس قصیدہ میں رمزیت کا سہارا لے کر اقوام مشرق کو روح آزادی سے روشناس کرا کر انھیں اپنے ظالم اور مطلق العنان حکمرانوں کے خلاف انقلاب پر اکسانا چاہتا ہے۔ قصیدے کا آغاز و انجام شاعر کے مقصد کو عیاں کئے دیتا ہے مثلاً وہ قصیدے کے آخر میں کہتا ہے کہ آمر پیدا نہیں ہوتے بلکہ قوموں کی کمزوری انھیں جنم دیتی ہے۔ طاقتور قوم کبھی آمر کو برداشت نہیں کر سکتی وہ کہتا ہے :-

كُلُّ قَوْمٍ خالِقُو نَيْرُونِهِمْ　　قَيْصَرٌ قِيلَ لَهُ أَمْ قِيلَ كِسْرَىٰ

ترجمہ :- ہر قوم اپنے " نیرو " کی خود خالق ہے۔ اسے قیصر کہا جائے یا کسریٰ کا نام دیا جائے۔

خلیل مطران نے " الجنین الشہید " (شہید حمل) کے عنوان سے چار سو شعر کی ایک مخمس لکھی ہے۔ جس میں اپنے دور کے معاشرتی نقوش کو جمع کیا ہے۔ یہ مخمس تکنیک کے لحاظ سے ڈرامے کے تمام خصائص کی حامل ہے۔ الجنین الشہید کا موضوع ایک غریب لڑکی ہے۔ خلیل نے اس میں بتایا ہے کہ دولت کس طرح غربت کو اپنے سامنے جھکاتی ہے اور کس طرح نسوانیت اپنی کشمکش میں مرد کے سامنے ہتھیار ڈال دیتی ہے۔ ایک غریب دوشیزہ لیلیٰ اپنے تنگدست والدین کی خاطر شراب خانے میں ملازم ہوتی ہے۔ تمام شرابی دوشیزہ سے اپنا مطلب پورا کرنے کے لئے بیتابی دکھلاتے ہیں مگر وہ ان کی آتش طلب کو بھڑکاتی چلی جاتی ہے۔ کہانی میں جذبات کی نفسیاتی کشمکش ہے شاعر نے خوب فائدہ اٹھایا ہے۔ آخر کار سب شرابی مایوس ہو جاتے ہیں مگر ایک عیاش اور ضدی امیرزادہ جمیل اس کا پیچھا نہیں چھوڑتا دوشیزہ کبھی اسے جُل دیتی جاتی ہے مگر بالآخر عورت مرد کے سامنے سپر انداز ہو جاتی ہے جمیل اپنا مطلب پورا کرنے کے بعد لیلیٰ کو ٹھکرا دیتا ہے۔ لیلیٰ پر وہ وقت آجاتا ہے جب عورت کے گناہ کو زبان ملا کرتی ہے۔ وہ اپنی بدنامی کو چھپانے کے لئے اسقاط حمل پر مجبور ہو جاتی ہے۔ ایک سال کے عرصے میں یہ المناک حادثہ لیلیٰ اور جمیل کی زندگی سے یوں محو ہو جاتا ہے کہ جیسے کچھ ہوا ہی نہ تھا مگر جب کبھی دونوں کی اتفاقیہ نظریں چار ہو جاتی ہیں تو وہ دو شہیدوں (پردۂ بکارت اور حمل) کی یاد میں ایک دوسرے کو حسرت بھرے تبسم کے ساتھ دیکھتے رہ جاتے ہیں۔

خلیل کے دیوان میں غنائی شاعری کے اور بھی بہت سے عمدہ نمونے موجود ہیں جن میں " شہید مروت و شہید عشق " ۔ " پھول کی مہک " اور " قہوے کی پیالی " کو بڑی شہرت و مقبولیت نصیب ہوئی۔

اسلوب نگارش اور انداز بیان کو شعر و ادب کی دنیا میں بڑی اہمیت حاصل ہے کیونکہ اسلوب فکر و تصویر اور اظہار و تعبیر کا وہ طریقہ ہے جس میں شاعر یا ادیب کی شخصیت پوری طرح جلوہ گر نظر آتی ہے اور یہ اس کی خدا داد ذہنی صلاحیت و انفرادیت کا آئینہ دار بھی ہوتا ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ شاعر یا ادیب اپنے افکار و خیالات کو قارئین تک پہنچانے کے لئے انھیں الفاظ و کلمات کا جامہ پہنانے کا محتاج ہے۔ یہ جامۂ الفاظ یا اسلوب نگارش جس قدر بے ساختہ، منفرد اور دلکش ہوگا۔ اسی قدر فنکار کی عظمت و کمال کا سکہ قارئین کے ذہن پر بیٹھ جائے گا۔ گویا الفاظ جسم ہیں اور افکار و معانی روح۔ جس طرح اچھی اور پاکیزہ روح خوبصورت اور موزوں جسم کی محتاج ہوتی ہے اسی طرح بلند افکار کو اچھے اور موزوں الفاظ کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس طرح معنی و فکر سے عاری الفاظ محض مداری کا تماشہ ہوتے ہیں اسی طرح اگر الفاظ بھدے اور ناموزوں ہوں تو عمدہ اور بلند افکار بے اثر اور بے مزہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔

خلیل مطران اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ تھا اس نے مغرب کے اساتذۂ فن کے اسلوب اور انداز بیان کا گہرا مطالعہ کرنے کے ساتھ ساتھ عربی ادب کے سنہری زمانوں کے مشہور شعرا و ادبا کے فنی کمالات اور اسالیب نگارش کا بھی وسیع اور بغور مطالعہ کیا تھا اسے عربی زبان پر بڑا عبور حاصل تھا اور اسی وسیع مطالعہ اور زبردست عبور کا ہی نتیجہ تھا کہ وہ ایک ہی قافیہ اور ردی میں چار چار سو اشعار کے بلند پایہ قصائد لکھتا چلا جاتا تھا اسے موزوں اور مناسب الفاظ کے انتخاب میں بڑی مہارت اور کمال حاصل تھا۔ جس طرح اس کے افکار بلند اور معانی اچھوتے ہوتے تھے اسی طرح اس کے الفاظ بھی پرکشش اور شیریں ہوتے تھے۔ موقعہ کی مناسبت سے وہ الفاظ یوں چن چن کر نظم کرتا تھا جس طرح ایک ہنرمند جوہری موتیوں کی لڑیاں پروتا چلا جاتا ہے۔ رعب و جلال اور شوکت و سطوت کے مضامین ادا کرنے کے لئے پرشکوہ اور ہیبت سے لبریز تراکیب، پیار و محبت کے معانی ادا کرنے کے لئے نرم اور نازک الفاظ اور معمولی مواقع پر سادہ کلمات استعمال کرنے میں خلیل اپنا جواب آپ تھا۔ پھر ان الفاظ کی ہم آہنگی اور موسیقیت افکار و معانی کو قوت سامعہ کے راستے بڑے خوشگوار طریق سے قارئین کے دل کی گہرائیوں میں اتار دیتی ہے۔

خلیل کو اچھوتی تشبیہات لانے استعارہ و مجاز اور محسنات لفظیہ کے بیساختہ استعمال میں بھی بڑا کمال حاصل تھا۔ اس نے عربی شاعری کی روایتی صنائع و بدائع سے نفرت کی حد تک اجتناب کیا۔ کیونکہ زندگی اور فن کے کسی مرحلے یا کسی پہلو میں بھی تکلف و تصنع کا اظہار اس کے گناہِ کبیرہ سے کم نہ تھا۔ لیکن جس طرح اس کی خداداد صلاحیت اور خلاق ذہن عمدہ معانی اور بلند افکار کی تخلیق پر کامل قدرت رکھتا تھا اسی طرح تکلف و تصنع سے پاک تشبیہات و استعارات اور دیگر لوازمات فن کے استعمال پر بھی اسے قدرت حاصل تھی الفاظ کا بیساختہ پن۔ آہنگ اور موسیقی ملاحظہ ہو۔

مِزَاجٌ رَقِيقٌ وَجِسْمٌ نَحِيفٌ ۔۔۔ وَقَلْبٌ رَقِيقٌ وَ ظِلٌّ خَفِيفٌ
وَلَفْظٌ لَعُوبٌ وَلَحْظٌ وَثُوبٌ ۔۔۔ وَعَقْلٌ رَصِينٌ وَرَأْيٌ حَصِيفٌ

خلیل مطران فنا فی الفن شعرا میں سے تھا جن کا اوڑھنا بچھونا بلکہ مقصد حیات ہی فن قرار پاتا ہے اور جو فن کی خاطر جیتے ہیں اور فن کی راہ میں ہی جان دیتے ہیں اور دنیا و مافیہا حتیٰ کہ خود اپنی ذات سے بھی غافل اور بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ عہد طفولت سے ہی خلیل کو اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا اندازہ ہو گیا تھا اور ان صلاحیتوں سے فائدہ اٹھانے اور انھیں جلا

بخشنے کے لئے وہ اپنی تمام قوتوں اور دیانتدارانہ محنت کو بھی بروئے کار لایا۔ قدیم عربی ادب کے وسیع اور گہرے مطالعہ سے اس نے اپنی کوششوں کا آغاز کیا اس کے بعد مغربی آداب کا ہمہ پہلو اور گہرا مطالعہ کیا۔ ساتھ ہی اس نے کتاب فطرت کے فہم و ادراک میں بھی بڑی عرق ریزی اور انہماک سے کام لیا۔ اس کی مرغوب تفریحی غذا اور پسندیدہ مناظر بہار کے موسم میں سُرخ رنگ کے پھول، سنبل و یاسمن کی مہک، فلک بوس پہاڑ۔ لہلہاتے کھیت اور سبزہ زار اور غروب آفتاب کے وقت سمندر کے کناروں پر شفق سُرخ کی سحر سامانیاں ہیں۔

آغاز حیات میں ہی اسے ایک ایسے گھرانے سے وابستگی کا موقعہ مل گیا تھا جو علم و ادب کا مرکز اور فکر و فن کا گہوارہ تھا اور یہ تھا نصیف الیازجی (۱۸۰۰ — ۱۸۷۱) کا علمی گھرانہ۔ نصیف نے عربی زبان کے احیا، ممتاز عرب شعرا کے تعارف اور جدید عربی ادب کی ترقی میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ اسی خاندان کے ایک نامور فرزند خلیل الیازجی نے ہمارے اس عظیم شاعر کی فکری اور ذہنی تربیت میں بڑا اہم کام کیا اور اس میں نہ ختم ہونے والی تڑپ اور کبھی نہ سیر ہونے والا ذوق پیدا کر دیا۔ خلیل مطران کے لئے الیازجی وہی حیثیت رکھتا ہے جو علامہ اقبال کے لئے مولوی میر حسن کو حاصل ہے فرق صرف یہ ہے کہ مولوی میر حسن اقبال کے طفیل زندہ ہے مگر الیازجی خلیل مطران کے طفیل بھی اور اپنے زندہ جاوید کارناموں کے طفیل بھی ہمیشہ کے لئے زندہ ہو گیا۔

عربی زبان کے علاوہ خلیل مطران کو فرانسیسی زبان و ادب پر بھی کامل عبور حاصل تھا۔ شام و لبنان کے علاقے چونکہ فرانس کے زیر اثر رہے ہیں اس لئے وہاں آج تک فرانسیسی کا رواج عام ہے۔ بیروت میں تعلیم کے دوران ہی خلیل کو ایک فاضل فرانسیسی اُستاد میسر آگیا تھا پھر جب وہ پیرس میں گیا تو اس میدان میں مزید کام کرنے کا موقع ملا اور اس نے وہاں کی تہذیب و ثقافت کا مطالعہ کیا اور پیرس کے علمی و ادبی حلقوں کو قریب سے دیکھا۔ خلیل نے فرانسیسی میں بے شمار نثری کارناموں کے علاوہ اچھے اشعار بھی کہے ہیں۔ اور فرانسیسی اور دیگر مغربی زبانوں سے تراجم بھی کئے ہیں۔ ان تراجم کے متعلق ڈاکٹر زکی طلیمات کا کہنا ہے کہ میں نے خلیل کے ان تراجم اور اصل دونوں کا مطالعہ کیا ہے اور مجھے دونوں میں اتنی قریبی مماثلت نظر آئی کہ میرے نزدیک یہ مقولہ باطل ہو گیا ہے "إِنَّ التَّرْجَمَةَ هِيَ الْخِيَانَةُ" ترجمہ تو ایک خیانت ہے۔

آپ نے دیکھا کہ خلیل مطران کے فن کو دو مختلف لہریں توانائی اور سیرابی بخشتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ ایک لہر تو عربی ادب کے قدیم ذخائر سے اُٹھتی ہے اور دوسری لہر کا سرچشمہ مغربی ادب ہے۔ فطری صلاحیت کے علاوہ وہ محنت و جانفشانی پر بھی پختہ ایمان رکھتا تھا۔ اپنے کلام کی چھان پھٹک اور صیقل و تنقیح میں اس نے کبھی کمی نہیں آنے دی اس لحاظ سے وہ عربی ادب کے ایک قدیم مکتب فکر کے نظریئے کا قائل نظر آتا ہے جو شعر کی چھان پھٹک کا بڑے شد و مد سے قائل ہے اور جس کی بنیاد زمانہ قبل از اسلام میں زہیر بن ابی سلمیٰ کے ہاتھوں پڑی تھی۔ قدیم عرب شعرا کی تقلید اور مغربی شعرا کی نقالی میں لکیر کا فقیر بننے کی بجائے اس نے اپنے لئے بالکل نئی اور اچھوتی راہیں تلاش کی ہیں اس نے عربی و مغربی ادب و ثقافت سے استفادہ کرنے میں بلاشبہ کوئی کمی نہیں آنے دی مگر اس کا فن صرف اس کا اپنا فن ہے۔ خلیل کی شاعری میں قدیم عربی فصاحت و بلاغت اور جدید مغربی افکار و معانی تو آپ کو ضرور ملیں گے مگر اس میں تقلید جامد اور کورانہ نقالی کا شائبہ تک نظر نہ آئے گا۔ اس نے جہاں عربی قصیدے کو پرانی قیود

انتشار سے نجات دلا کر مکمل وحدت کی شکل میں پیش کیا۔ وہاں عربی شاعری میں جدید اصناف سخن کا اضافہ کیا اور عربی زبان کو نئی توانائی اور قوت اظہار بخشی وہاں مغربی شاعری کے موضوعات کو بھی بے مثال کامیابی کے ساتھ اپنایا ہے۔ مگر ان موضوعات کو اپناتے وقت جہاں اس نے اپنی انفرادیت کو قائم رکھا وہاں مشرقی اور عربی ذوق کو بھی فراموش نہیں کیا۔ اسے اچھی طرح معلوم تھا کہ وہ جو کچھ کہہ اور لکھ رہا ہے وہ عربی زبان میں اور مشرقی ذوق کے لئے لکھ رہا ہے یہ بات بلاشبہ اس کے قوی و مضبوط ذہن اور اعلیٰ فطری صلاحیت کی دلیل ہے۔ اس لحاظ سے وہ اپنے زمانے کے ممتاز و مشہور شعرا شوقی اور حافظ پر فوقیت رکھتا ہے۔ احمد شوقی نے بلاشبہ قدیم عربی ادب کا وسیع اور گہرا مطالعہ کیا تھا اور اسے فرانسیسی ادب سے بھی تھوڑا بہت لگاؤ تھا مگر وہ مغربی ادب کی گہرائیوں میں نہ اتر سکا تھا۔ حافظ ابراہیم مغربی ادب سے برائے نام واقفیت رکھتا تھا۔ عربی ادب کے مطالعہ میں گو اس نے بڑی عرق ریزی سے کام لیا۔ مگر محنت کے ساتھ فطری صلاحیت بھی درکار ہوتی ہے جو حافظ کے حصے میں کم آئی تھی۔ لیکن خلیل مطران عربی و مغربی آداب کے سرچشموں سے خوب سیراب ہوا۔ ان کی گہرائیوں میں اترا پھر منجھی ہوئی طبیعت اور پختہ فکر کے طفیل اپنے فن کی تخلیق کے لئے نئی اور اچھوتی راہیں پیدا کیں۔

خلیل مطران اپنے معاصر شعرا پر اس لحاظ سے بھی فوقیت رکھتا ہے کہ وہ جدید عربی ادب میں ایک کثیر الاثر اور مستقل دبستان شعر کا بانی اور امام ہے۔ ایک ایسا مکتب فکر جس کی تعمیر و تربیت میں قدیم و جدید کے حسین امتزاج کے زندہ نقوش موجود ہیں۔ اسی مکتب فکر نے قدیم عربی ادب سے تو فصاحت و بلاغت اور فنی روایات حاصل کیں اور مغرب سے جدید افکار لئے۔ خلیل کے دبستان شعر کی ممتاز خصوصیت رومانویت ہے۔ ایک تو رومانویت کی دلکشی نے اور دوسرے خلیل کی ہمہ گیر شخصیت نے نوجوان عرب شعرا کی ایک بہت بڑی تعداد کو متاثر کیا اور وہ اس کے گرد جمع ہو گئے حتیٰ کہ اس کے معاصر بھی اس سے اصلاح لیتے رہے۔ علی محمود طہٰ، ابراہیم ناجی، خلیل شیبوب، بشارۃ الخوری اور احمد زکی ابو شادی اس کے نامور تلامذہ اور پیروکار ہیں۔ یہ سب شعرا اصحاب دواوین ہیں اور جدید عربی شاعری میں ہر ایک اپنی جگہ بلند اور ممتاز شاعر شمار ہوتا ہے۔

امدادی کتابیں

۱۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ۔ ڈاکٹر شوقی ضیف

۲۔ الادب العربی المعاصر فی سوریا ۔ سامی الکیالی

۳۔ فی الادب الحدیث (دو جلد) ۔ عمر الدسوقی

۴۔ الکتاب الذہبی لمهرجان الخلیل ۔ ـــــــ

۵۔ دیوان الخلیل (چار جلد) ۔ خلیل مطران

۶۔ الفن ومذاهبه فی الشعر العربی ۔ شوقی ضیف

۷۔ شعراء الوطنیة ۔ عبد الرحمن الرافعی

۸۔ حافظ وشوقی ۔ ڈاکٹر طہٰ حسین

۹۔ ادب المهجر ۔ عیسی الناعوری

۱۰۔ شاعر الاقطار العربیة ۔ ڈاکٹر جمال الدین

۱۱۔ شعراء مصر ۔ عباس محمود العقاد

۱۲۔ رسالہ الہلال قاہرہ کے بعض شمارے

لکھنؤ میں اردو

(گزشتہ سے پیوستہ)

باقر شمس لکھنوی

مسلمانوں میں سب سے پہلے ایرانیوں نے اسلامی علوم کے ساتھ فلسفہ میں بھی کمال پیدا کیا اور اسے گمراہی کے بجائے ہدایت کا باعث جانا اور حدیث و تفسیر کے ساتھ حکمت و فلسفہ کے بھی دریا بہائے۔

میر باقر داماد ۔ ملا صدر الدین شیرازی ۔ محقق طوسی میر فتح اللہ شیرازی ایسے ہی بحر ناپید اکنار تھے ۔

میر فتح اللہ شیرازی ہندوستان کی علمی تاریخ کے مبدا ہیں انھیں سے ہندوستان میں علوم عقلیہ کا ایک نیا باب کھلا مورخ فرشتہ لکھتا ہے ۔

> ان کے علم و فضل کی شہرت سن کے علی عادل شاہ نے صد ہا آرزؤں سے لاکھوں روپیہ خلعت و انعام بھیج کر شیراز سے بلوایا اور امارت و اعزاز سے رکھا ۹۸۸ھ میں ابراہیم عادل شاہ انھیں کی تدبیروں سے تخت و تاج کا مالک بنا ۔

اکبر کو جب ان کے کمالات کا علم ہوا تو فرمان بھیجا اور ابراہیم عادل شاہ کو بھی لکھا ۹۹۱ھ میں یہ فتح پور پہنچے۔ حکیم ابوالفتح اور عبدالرحیم خان خاناں استقبال کو بھیجے گئے بڑے اعزاز و احترام سے دربار میں آئے ۔ صدارت کے منصب پر فائز ہوئے اور سال کے اندر اندر امین الملک عضد الدولہ خطاب ملا ۔

وزیر اعظم مہاراجہ ٹوڈر مل کو حکم ہوا کہ تمام مہمات ان کی صوابدید اور مشورے سے انجام دیں ۔ بہت سے معاملے مدت سے الجھے ہوئے پڑے تھے انھوں نے طے کر دئے ۔

اسی سال تسخیر دکن کا ارادہ ہوا کل ممالک ہندوستان کی صدارت پائے نام ہوئی پانچہزار روپیہ گھوڑا خلعت انعام ملا اور خان اعظم کو کلتاش خاں کو ساتھ کر کے دکن کی فتح پر روانہ کئے گئے ۔

اکبری دربار کے علماء جو اپنے وقت کے افلاطون تھے سب ان کے علم و فضل کے آگے کان پکڑتے تھے ۔

ملا عبدالقادر بدایونی جن کی نظر میں کوئی عالم نہ سماتا تھا ۔ شیخ عبداللہ اور ملا عبدالنبی ایسے لوگوں کے سر سے علم و فضل کی پگڑی جس نے سر دیار اتاری ان کے بحر علم کی گہرائی دیکھ کے دم بخود ہو گیا ۔ چنانچہ اپنی مشہور تاریخ میں لکھتا ہے

> در دقائق الہیات و ریاضیات و در کل اقسام عقلی و نقلی اور طلسمات و نیرنجات اور جرثقال میں اپنا نظیر نہ رکھتا تھا ۔ مذہب کا بڑا متعصب تھا عین دیوان خانے جہاں کسی کی مجال نہ تھی کہ علانیہ نماز پڑھ سکے باطمینان تمام مذہب امامیہ کی نماز پڑھتا تھا ۔ اس معاملے سے

چشم پوشی کر کے اس کے علم و حکمت اور تدبیر و مصلحت کی وجہ سے اس کی پرورش میں ایک دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا اور اپنی سالی سے شادی کر کے اپنا ہمزلف بنالیا ۔

...اور جگہ لکھتے ہیں :۔

اعلم علمائے زمان مدتوں حکام و اکابر فارس کا پیشوار ہا تمام علوم عقلی و نقلی حکمت ہیئت نجوم ہندسہ ۔ رمل ۔ حساب ۔ طلسمات ۔ نیر نجات ۔ جرِ اثقال خوب جانتا تھا ۔ اس میں وہ مرتبہ رکھتا تھا کہ اگر بادشاہ متوجہ ہوتے تو رسد باندھ سکتا تھا ۔

...فضل اکبر نامہ میں لکھتے ہیں :۔

میں سمجھتا تھا کہ عقل تعلیمی کا کاروان لٹ کر راستہ بند ہوگیا مگر اس بزرگ معنوی کو دیکھ کر رائے بدلی کہ اگر علوم عقلی کی پرانی کتابیں نابود ہو جائیں تو یہ سرے سے نئی بنیاد رکھ سکتے ہیں ۔ اور جو کچھ ضائع ہوا اس کی پروا بھی نہ کریں اس علم و فضل کے ساتھ راستی و درستی و معاملہ فہمی میں بھی گوہر نایاب تھا ۔

...خاں اقبال نامہ لکھتے ہیں :۔

علمائے متاخرین میں میر فتح اللہ شیرازی کے برابر کوئی نہیں ہوا ۹۹۱ھ میں کشمیر میں انتقال ہوا بادشاہ کو خبر ہوئی تو فرمایا وہ ہمارے وکیل بھی تھے طبیب بھی تھے ۔ اور منجم بھی ان کے انتقال کا جو صدمہ ہوا ہم جانتے ہیں ۔ اس درد کا وزن کون کرسکتا ہے اگر وہ اہل فرنگ کے ہاتھ لگ جاتے اور وہ جوہر شناس ان کے عوض میں تمام خزائن سلطنت مانگتے تو ہم بڑی خوشی سے سودا کرلیتے اور سمجھتے کہ بہت نفع میں رہے اور جواہر بے بہا نہایت ارزاں خریدا ۔

ان تمام قدر دانیوں کے باوجود میر کا صحیح مصرف نہ ہوسکا ورنہ آج سائنس کو ترقی دینے اور مشینوں کو ایجاد کرنے ...یورپ کے سر نہ ہوتا ۔ ۹۹۵ھ کے مینا بازار میں انھوں نے اور امیروں کی دوکان کے ساتھ اپنی دوکان بھی سجائی تھی جو ...کی ایجادات کا شور دم تھی اس کی خاص چیزیں یہ تھیں :۔

باد آسیا :۔ ہوا سے چلنے والی چکّی ۔

...نہ حیرت :۔ اس میں عجیب و غریب تماشے نظر آتے تھے ۔ دور سے کچھ اور نزدیک سے کچھ اور ۔

جرِ اثقال :۔ بھاری چیزوں کو اٹھانے کی مشین جس میں پہیوں اور چکروں سے کام لیا گیا تھا ۔

نیرنجات :۔ کیمیاوی اجزاء سے مختلف قسم کے تجربے ۔

...شکن توپ :۔ دیکھنے میں بہت بڑی اور پہاڑ پر چڑھانے کی ضرورت ہو تو حلقہ حلقہ الگ کر کے آسانی سے اوپر چلی جائے

...ین گن :۔ ایک راونڈ میں بارہ فیر کرنے والی بندوق ۔

یہی وہ جوہر علم و کمال تھا جس نے ہندوستان میں علوم عقلیہ کے دریا بہائے اور اس سے سیکڑوں نہریں نکل کے اطراف میں پھیلیں ۔ میر غلام علی آزاد بلگرامی مآثر الکرام میں لکھتے ہیں :۔

حاشیہ محفل میر سے ایک جم غفیر نے استفادہ کیا اس عہد سے معقولات کا دوسرا ہی رواج ہوا

ص ۲۳۸

سید سلیمان ندوی آزاد بلگرامی کی تائید کرتے ہیں ۔

میر فتح اللہ شیرازی اکبر کے زمانے میں معقولات کا دفترلے کے ہندوستان وارد ہوئے۔ ——— ہندوستان میں متاخرین علمائے ایران کی معقولی کتابوں کا رواج میر مذکور ہی کے ذریعہ پھیلا ۔ حیات شبلی ص۱۹

میر فتح اللہ شیرازی کے شاگردوں میں ملا عبدالسلام لاہوری نے بڑی شہرت حاصل کی اور ساٹھ سال تک درس و افادہ کی مسند بچھائے رہے ۔

ملا عبدالسلام لاہوری کے شاگردوں میں جس نے مرجعیت حاصل کی وہ ان کے ہمنام ملا عبدالسلام لکھنؤ کے قریب دیوہ کے رہنے والے تھے ان کے متعلق سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں ۔

یہی وہ بزرگ ہیں جن کے ذریعہ معقولات کا رواج ہندوستان کے مشرق و مغرب میں ہوا۔

ان کے شاگرد پچھم میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اور پورب میں ملا دانیال چوراسی ۔ شیخ محب اللہ اور شیخ واصف علی تھے ۔ یہ تینوں بزرگ الہ آباد کے رہنے والے تھے ۔

شیخ دانیال چوراسی اور قاضی گھاسی شاگرد شیخ محب اللہ سے ملا قطب الدین سہالوی نے تحصیل علم کی، یہی ملّا قطب الدین علمائے فرنگی محل کے مورث اعلیٰ ہیں ۔

اسی زمانے میں شیخ عبدالرحیم بجنوری اودھ کے صوبیدار ہوئے جن کا مقبرہ نادان محل کے نام سے مشہور ہے۔ انھوں نے "پنج محلّہ" "شیخن دروازہ" اور ایک شاندار قلعہ بنوایا جس کے ایک کمرہ میں چھتیس محرابیں اور ہر محراب پر دو دو مچھلیاں تھیں جس کی وجہ سے وہ مچھی بھون کہا جاتا تھا ۔

اکبر علم و فضل کا قدر دان تھا۔ لکھنؤ کی طرف خاص توجہ تھی ۔ اس نے علمائے اسلام کے ساتھ یہاں کے برہمنوں کو جو ہندوستان کی ہزاروں برس کی علم و تہذیب کا نچوڑ تھے ۔ انعام و اکرام سے سرفراز کیا اور یہ خطہ ایران و ہندوستان کی طباعی و ذہانت ادبی سلیقہ اور علمی شعور کا سنگم بن گیا جس سے آخر میں سرشار و چکبست ایسے گوہر آبدار نکلے ۔

اس وقت لکھنؤ میں ہندوؤں کے پرانے محلے باجپئی ٹولہ کناری ٹولہ ۔ سوندھی ٹولہ اور اہیری ٹولہ چوک کے پاس تھے۔ آخر عہد اکبری میں اودھ کے صوبیدار جواہر خاں تھے ان کے زمانے میں محمود نگر، شاہ گنج آباد اور اکبری دروازہ تعمیر ہوا گھوڑوں کے ایک فرانسیسی تاجر نے چوک کے پاس چار عالیشان عمارتیں بنوائیں ۔ اسوقت لکھنؤ علوم کا مرکز ہونے کے ساتھ ایک بارونق شہر اور کمانوں کی صنعت میں مشہور تھا ۔ جہانگیر نے یہاں ایک محلہ مرزا منڈی آباد کیا ۔

گیارہویں صدی ہجری

شاہ جہاں کے عہد میں لکھنؤ کے صوبیدار سلطان علی قلی شاہ خاں تھے ان کے دونوں بیٹے فاضل اور منصور کے نام سے فاضل نگر اور منصور نگر آباد ہوا ۔ اشرف علی خاں رسالدار نے اشرف آباد اور ان کے بھائی مشرف علی خاں نے مشرف آباد بسایا ۔ مشرف آباد اب نولبستہ ہے ۔ جس میں زیادہ ترکائستھ ہیں ۔ پیر خاں ایک فوجی افسر کے نام سے ایک محلہ پیر خاں کی گڑھی آباد ہوا ۔

اس زمانے میں مولانا شیخ محمد آفاق ۔ مولانا محمد رضا ۔ میر محمد شفیع اور شیخ غلام نقشبندی لکھنؤ کے ان علماء میں تھے ۔ جن پر ہندوستان کو ناز تھا ۔

یہ آپ سن چکے ہیں کہ لکھنؤ میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ اکبر کے زمانہ سے شروع ہو چکا تھا اور یہاں ایسے
موجود تھے جنھوں نے مقامات حریری کے جواب میں مقامات لکھے تھے اس زمانے میں شیخ غلام نقشبند لکھنوی نے تفسیر
ان اور لامعہ عرشیہ وحدت وجود میں اور شرح قصیدہ خزجیہ وغیرہ گراں قدر کتابیں تصنیف کیں۔
ملا قطب الدین سہالوی کے صاحبزادے ملا نظام الدین جانشیں ہیں ملا علی قلی سے تکمیل کر کے لکھنؤ آئے اور یہیں
سکونت اختیار کی ان کی درسگاہ میں علماء کا ایک جم غفیر تھا۔ اور معقولات میں ملا صدرالدین شیرازی کی مشہور کتاب
شرح ہدایتہ الحکمت اور ملا محمود جونپوری کی شمس بازغہ پر حاشیہ لکھا اس کے علاوہ بہت سی کتابیں تصنیف کیں اور نگ زیب
نے ان کو فرانسیسی تاجر کی بنوائی ہوئی چار عمارتیں عنایت کیں جو بحق سرکار ضبط ہو چکی تھیں یہی فرنگی محل کہلاتی ہیں۔
ملا نظام الدین اور ان کی درس گاہ کو ایسا درجہ حاصل تھا جو ہندوستان میں کسی عالم اور کسی درس گاہ کو نصیب نہ تھا۔
آزاد بلگرامی کا بیان ہے:-

"تمام عمر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہ کر انھوں نے ایک عظیم
شہرت اور اعتبار حاصل کیا ہے اس زمانے میں اطراف ہند کے اکثر علماء ان کی شاگردی
پر نازاں ہیں اور جو شخص اپنی شاگردی کا سلسلہ ان تک پہنچاتا ہے وہ علماء میں ممتاز سمجھا جاتا ہے
بہت سے لوگ دیکھے گئے کہ دوسری جگہ تحصیل علم کی اور مستند بننے کے لئے سند
فراغ مولوی سے حاصل کی۔"

اس دور میں پورا خطہ اودھ علم و فضل سے چھلک رہا تھا جس کا مرکز لکھنؤ تھا۔ آزاد بلگرامی نے اسکی کیفیت
بیان کی ہے۔

"سرزمین پورب قدیم الایام سے معدن علم و علماء ہے ——— اگرچہ تمام
صوبجات ہندوستان حاملان علوم کے وجود کا فخر رکھتے ہیں۔ خصوصاً دارالخلافہ کہ جہاں
ہر قسم کے صاحبان کمال نے مرجعت کی وجہ سے علوم عقلی و نقلی کو پایہ بلند تک پہنچا دیا ہے۔
لیکن صوبہ اودھ والہ آباد ایک خاص خصوصیت رکھتا ہے کہ کسی صوبے کو حاصل نہیں ہے
اس واسطے کہ پورا صوبہ اودھ اکثر صوبہ الہ آباد تخمیناً پانچ کردہ زیادہ سے زیادہ دس
کردہ (میل) آبادی شرفاء و نجباء ہے اور مدد معاش کے لئے سلاطین و حکام سے وظائف
و زمین حاصل کی ہے۔ خانقاہیں و مدرسے بنائے ہیں اور مدرسان عصر نے ہر جگہ ابواب علوم اہل دانش
کے لئے کھول دئے ہیں اور طلبہ علوم گروہ در گروہ ایک شہر سے دوسرے شہر جاتے اور جس جگہ کو موافق مزاج
پاتے وہاں تحصیل علم میں مشغول ہو جاتے ہیں اور ہر جگہ کے صاحبان توفیق طلبہ علم کی نگہداشت اور ان کی
خدمت کو سعادت عظمیٰ جانتے ہیں۔

صاحبقران ثانی شاہ جہاں انار اللہ برہانہ کہتے تھے کہ پورب ہماری مملکت کا شیراز
ہے ——— اور اس کتاب کی تحریر تک ——— (سنہ ۱۱۵۳ھ)
علم کا رواج خصوصاً معقولات کا جس طرح یہاں ہے قلمرو ہند میں کسی جگہ نہیں ہے

اس وقت بڑے بڑے علمار جلوہ طراز اور مراتب کمال کی بلندیوں پر ممتاز ہیں "

ماثرالکرام ص ۲۲۱/۲

ظاہر ہے کہ شرفار اور تجار کی یہ بستیاں ایکا ایکی نہیں قرنوں میں بسی ہوں گی اور یہ معاشرہ صدیوں میں قائم ہوا ہوگا شاہ جہاں اس دور سے نصف صدی پہلے اسے شیراز ہند کہہ چکا تھا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جب شاہ جہاں نے اسے شیراز ہند کہا اسی وقت وہ شیراز نہیں بنا تھا بلکہ علوم کا سرمایہ صدیوں سے وہاں جمع ہو رہا تھا اسی بنا پر ۱۱۵۲ھ میں آزاد بلگرامی نے کہا ہے کہ از قدیم الایام معدن علم و علمار است' یہ زمانہ اس کے علمی عروج کا زمانہ تھا اور پایۂ تخت میں بھی ایسے علمار موجود نہ تھے خاص طور پر علوم عقلیہ کو جو ترقی یہاں ہوئی وہ ہندوستان میں کہیں نہ تھی ایک ایک چپہ علم کی روشنی سے چمک رہا تھا علوم عقلیہ کا وہ طوفان خیز دریا جو شیراز سے چلا تھا کشمیر اور لاہور ہوتا ہوا اودھ کے خطہ میں پھیل گیا تھا۔

سلطنت اودھ کا قیام

علم کے اسی دور شباب میں یعنی ۱۱۳۶ھ میں سید محمد امین نیشاپوری اودھ کے صوبیدار ہوئے یہ تازہ وارد ایرانی اپنی اعلیٰ صلاحیتوں سے بہت جلد شاہی منصب داروں میں داخل ہو کر ایک ممتاز درجہ پر پہنچ گئے۔ پہلے نواب سعادت خاں پھر برہان الملک بہادر جنگ خطاب ملا۔ اکبر آباد کے صوبہ دار اور شاہی توپ خانے کے انچارج ہو کر ایسی قوت پیدا کی کہ ہندوستان کی تمام طاقتوں کو شکست دے دی۔ کوڑہ کے زمیندار بلونت سنگھ کو بڑی بہادری سے زیر کیا۔ مرہٹوں کی زبردست فوج کو شکست دی اودھ کا صوبہ ایک مدت سے سرکش تھا۔ شیخ زادوں کی حکومت تھی جن کو اپنی شورہ پشتی پر ناز تھا۔ ان کے محل کے پھاٹک شیخن دروازہ میں ایک تلوار آویزاں تھی اور دہلی سے جو صوبیدار آتا اس تلوار کے سامنے سر جھکا کر سلام کرتا۔ برہان الملک ہاتھی پر سوار شیخن دروازے میں داخل ہوئے اور اس تلوار کو اپنی تلوار سے کاٹ کر گرا دیا۔ انھوں نے اپنی آمد ہی سے کچھ ایسے کڑے تیور ڈالے کہ کسی کو دم مارنے جرأت نہ ہوئی اور وہ پورے صوبہ پر قابض ہو گئے ان کی فوج نے چاروں طرف پھیل کے اپنے کیمپ لگا دئے۔ مچھی بھون کے سامنے ایک نوبت خانہ بنوایا جس میں چھ وقت نوبت بجنے لگی اور لکھنؤ میں ایک نئی رونق اور چہل پہل پیدا ہو گئی۔

فوجی چھاؤنیوں میں لوگوں نے پختہ مکانات بنوالئے اور ہر کیمپ اپنے افسر کے نام سے محلہ بن گیا۔ کٹرہ بیدحسن خاں۔ کٹرہ ابو تراب خاں۔ کٹرہ خدا یار خاں۔ کٹرہ بزن بیگ۔ کٹرہ وفا بیگ۔ کٹرہ محمد علی خاں۔ باغ مہا نرائن سرائے معالی خاں۔ اسمٰعیل گنج (اب نہیں ہے) سب اسی زمانے میں آباد ہوئے۔ علمار میں مولوی عبدالقادر اور ان کے بیٹے مولوی عصمت اللہ ہندوستان کے مشہور علمار میں تھے۔ ان کے علاوہ بہت سے علمار درس و تدریس میں مشغول تھے۔

شاعری کے ذوق سے بھی اس زمانہ میں لکھنؤ بیگانہ نہ تھا۔ شاہ فصیح افصح ایک باکمال شاعر موجود تھے جو دہلی یا دلی سے متاثر نہ تھے بلکہ خود اپنے ذوق سے انھوں نے شعر کہنا شروع کیا تھا اس وقت میر و مرزا کوئی وجود میں نہ آئے تھے اور وہ ایسے شعر کہتے تھے کہ ان کے بہت بعد تک شعرائے دہلی کی زبان اتنی صاف نہ ہو سکی۔ ان کا دیوان ہندوستان کے اکثر کتب خانوں میں موجود ہے کچھ شعر ان کے تذکروں میں بھی ملتے ہیں جن سے زبان، حسن بیان معنوی بلندی اور شاعر کی قادر الکلامی کا پتہ چلتا ہے ایک شعر ملاحظہ ہو ؎

سرمہ چشم جہاں ہیں ہوتا خاکساری کی کرامت دیکھی

اُردو شعراء کے مربی و سرپرست خان آرزو دہلی سے اور مرزا عبدالعلی تحسین کشمیر سے لکھنؤ آئے۔

صفدر جنگ

برہان الملک کے بعد ان کے بھانجے اور داماد مرزا مقیم ابو المنصور صفدر جنگ کو اودھ کا صوبہ ملا انھوں نے شہر سے تین میل پر جلال آباد میں قلعہ تعمیر کیا اور شیخ زادوں کو سات سو زمین دو گاواں میں آباد ہونے کے لئے دی۔ جس سے شہر کی وسعت بڑھ گئی۔ مچھی بھون کی پھر سے درستی کی اور کے سامنے ایک پل کی بنیاد ڈالی۔

علماء میں ملا محمد اللہ اور ملا حسن نے شہرت حاصل کی اور معقولات میں ایسی ایسی کتابیں لکھیں جو آج تک منتہی طلباء رس میں داخل ہیں۔

ملا عبدالعلی بحرالعلوم ملا محمد سعید۔ ملا محمد اسعد۔ ملا محمد رضا۔ ملا محب اللہ ملا عبدالعزیز اور ملا کمال الدین فرنگی اور ان کے بیشمار شاگردوں سے لکھنؤ علوم عربیہ کا مرکز بن گیا۔ ان کے علاوہ اور بہت سی درس گاہیں ملا نظام الدین بیشتر علمائے لکھنؤ کے سلسلہ کی موجود تھیں۔

صفدر جنگ علماء کے بڑے قدردان تھے۔ ملا محمد اللہ کو انھوں نے اپنا دستار بدل بھائی بنایا اور ان سے برابر ملتے تھے۔ ملا محمد یعقوب فرنگی کو حکومت مفتی اعظم مقرر کیا۔

صاحب تاریخ علماء ہند کا بیان ہے کہ انھوں نے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کو خط لکھا اور بہت چاہا لکھنؤ چلے آئیں مگر انھوں نے منظور نہیں کیا۔

شعرا میں زبردست خان وفائی، مرزا ابوعلی ہاتف۔ شیخ عبدالرضا تین ایران سے لکھنؤ آئے۔

شجاع الدولہ

صفدر جنگ کے بعد شجاع الدولہ فرمانروائے اودھ ہوئے اور دس سال تک ہندوستان کے مختلف حصوں میں جنگ آزمائی کرتے رہے۔ ۱۱۷۳ھ ہجری میں بکسر کی لڑائی ہار کے فیض آباد میں سکونت اختیار کی ری آمدنی جنگی تیاریوں پر وقف کردی یہاں تک کہ اپنے رہنے کے لئے مکان تک نہیں بنوایا۔ چھپر میں سکونت تھی پوں اور بندوقوں کے ڈھالنے کے بڑے بڑے کارخانے تھے موشیر لاک (فرانسیسی جنرل) اور شمرو (جرمنی جنرل) انکے ، تھے اور دو سو کاریگر صرف فرانسیسی تھے۔ جنھوں نے ایسی توپیں اور بندوقیں بنائیں کہ جلد بھرنے اور فیر کرنے میں یزی بندوقیں مات ہوگئیں۔ شکست کے بعد انگریزوں سے جتنے معاہدے ہوئے تھے ان میں سے ایک بھی پورا نہ مگر ان کی یہ تیاریاں دیکھ کے انگریزوں کو ان پر اصرار کرنے اور میدان میں اترنے کی ہمت نہیں ہوئی۔

اس زمانے میں اودھ کی حکومت قوت و طاقت، دولت و ثروت اور علم و فن کی قدردانی میں مغل شہنشاہی ح معنوں میں جانشین تھی۔ اور دہلی ہی کی حکومت کا ایک ٹکڑا تھی۔ شجاع الدولہ دہلی کے تھے ان کی بیوی موتمن لہ اسحاق خاں شوستری کی بیٹی تھیں جنھیں محمد شاہ نے اپنی بیٹی بنایا تھا اور شجاع الدولہ سے خود ان کی شادی کی انھیں سے آصف الدولہ پیدا ہوئے ان کی شادی نواب خانجاناں کی بیٹی سے ہوئی یہ سب دہلی کی تہذیب و معاشرت پلے تھے۔ وہیں کی خو بو ان میں سمائی ہوئی تھی۔ لکھنؤ حکمراں کی حیثیت سے آئے تھے۔ اس لئے دہلی والے ان سے ہ دہلی والوں سے مانوس تھے۔ جب ہندوستان کی جنگ جو قوموں نے دہلی کو تہ و بالا کرنا شروع کیا اور حکومت

رعایا کا جان و مال محفوظ نہ رکھ سکی تو لوگوں کو اودھ سے زیادہ قریب - محفوظ - دولت مند - مانوس اور ان کا قدر دان کوئی خطہ نظر نہ آیا۔ چنانچہ سب نے اُدھر کا رُخ کیا اور رات دن قافلے پہ قافلے آنے لگے اور اسے اپنا وطن سمجھ کے آباد ہوگئے ۔ یہاں کے لوگوں نے بھی سر اور آنکھوں پر بٹھایا۔ اتنی دلجوئی اور قدر دانی کی کہ وہ دہلی کے دکھ درد بھول کے بےفکری سے زندگی بسر کرنے لگے ۔

دہلی سے آنے والوں میں امرار - علمار - اطبار - شعرار - صناع - سپاہی پیشہ - ارباب نشاط اور عام شہری سب ہی طرح کے لوگ تھے ۔ ان کے آنے سے معاشرہ میں نئی زندگی پیدا ہوگئی ۔ شاعرانہ خوبیاں ادبی لطافتیں تہذیب و تمدن اہل لکھنؤ نے دہلی والوں سے سیکھا اور یہاں کے علم و فضل اور تقدس کا اثر یہ ہوا کہ امرد پرستی عیب قرار پاگئی اور دہلی والوں کو لکھنؤ آ کے اُسے چھوڑنا پڑا ۔ دولت کی افراط اور حسین و خوبرو ارباب نشاط کی کثرت نے عشق بازی عام کردی ۔

آبادی کے لحاظ سے فیض آباد کی یہ حالت ہوگئی کہ شہر کے اندر جگہ نہ رہی باہر نکل کے لوگوں نے سکونت اختیار کی چہل پہل کا یہ عالم تھا کہ ہر وقت گھوڑوں - ہاتھیوں - اونٹوں - خچروں - شکاری کتوں - گائیوں - بھینسوں - شکاری چیتوں اور شیروں کے چھکڑوں اور توپوں کے گذرنے کا تانتا بندھا رہتا تھا ۔

شہر کے اندر عالیشان عمارتیں اور سیرگاہیں اور باہر بڑے مرغزار اور شکارگاہیں بنائی گئیں - جن کی اتنی شہرت ہوئی کہ شاہ عالم خود دیکھنے آئے ۔

چینی فرانسیسی ، انگریزی ، کابلی اور ایرانی تاجر قیمتی اور نفیس مال لئے ہر وقت موجود رہا کرتے تھے ۔

بڑی بڑی درس گاہیں قائم ہوئیں جن میں مشہور علمار درس دیتے تھے ان درس گاہوں کی اتنی شہرت ہوئی کہ کشمیر اور کابل سے طالب علم آتے تھے ۔

نظام حکومت کی چستی اور درستی کا اندازہ اس سے کیجئے کہ بائیس ہزار صرف مخبر اور ہرکارے تھے جو سارے ملک میں پھیلے ہوئے تھے اور ساتویں دن پونا اور کابل سے خبر لاتے تھے ۔

سپاہیانہ بانکپن عام اور فیض آبادی آن مشہور تھی ۔ شطرنج اور چوسر کا کھیل مرغ اور بٹیر کی لڑائی تفریحی مشاغل تھے بھنگ نوشی عام تھی ہر گھر میں بھنگ کا چبوترہ ہوتا تھا اور شہر میں بکثرت دوکانیں تھیں جن میں مختلف شکلوں میں بھنگ تیار ملتی تھی ۔

شیعہ سنّی کی کوئی تفریق نہ تھی - پیری مریدی - عرس - قوّالی - چادر - شیخ سدو کا بکرا - میراں جی کے گلگلے — سید احمد کبیر کی گائے - سید سالار کا جھنڈا - مدار صاحب کی کندوری - باباشکر گنج کا کونڈا - بڑے پیر کی فاتحہ عام طور پر مروج تھی نماز روزہ نکاح طلاق دفن دکفن عموماً ایک طرح پر ہوتا تھا ۔

محرم میں جابجا سبیلیں رکھی جاتی تھیں - راستوں میں گھروں میں اور چبوتروں پر جو اسی غرض سے بنائے جاتے تھے تعزیے رکھے جاتے تھے شربت اور شیرینی پہ نذر ہوتی تھی جو لوگ تعزیے نہیں رکھتے تھے وہ بھی شربت اور شیرینی تعزیوں پر سے جا کے چڑھاتے اور جو یہ بھی نہ کر سکتے وہ آنے دو آنے نقد تعزیوں پر چڑھاتے بعض پیسہ والے روپیہ دو روپیہ بھی چڑھاتے اس طرح تعزیہ ایک آمدنی کا ذریعہ بھی تھا ۔

خاص خاص جگہ تعزیوں کے سامنے پندرہ بیس شعر کا مرثیہ دو تین آدمی مل کے راگ سے پڑھتے زبان و بیان کے

ظ سے ٹوٹی پھوٹی شاعری اور بگڑا شاعر مرثیہ گو تھا ۔ جب سے فضلی نے روضۃ الشہداء کا ترجمہ کر دیا تھا اس وقت سے بعض
دہ بھی پڑھا جاتا تھا ۔ بڑے بڑے تعزیے جلوس کے ساتھ اُٹھائے جاتے تھے جن میں طبل تاشہ شہنائی ۔ روشن چوکی
ی اور تھوڑے تھوڑے فاصلہ پہ بانک اور سپٹے کا فن دکھایا جاتا اور یا حسینؑ کے نعرے لگائے جاتے ۔ شجاع الدولہ
تعزیہ داری کی طرف توجہ نہ تھی ۔

شعر و شاعری کا ذوق عام تھا امراء کے یہاں مشاعرے ہوتے تھے جن میں مرزا سودا ، میر ضاحک ، میر حسن ،
سوز ، میر ضیاء ایسے استادانِ فن اپنا کلام پیش کرتے تھے ۔ شعرا کا جمگھٹا تھا ۔ مرزا ماجی ۔ میر علی اعلیٰ ، قانع ،
کلو داماد خواجہ میر درد ، نظر علی گمان ، شاہ واقف ، میر شمس الدین فقیر ۔ مصنف حدائق البلاغہ ، مظہر علی راز
علی بیگ بسمل ، گھاسی رام خوشدل ، کشن چند مجروح ، میر ولایت اللہ ولایت ، محمد علی خاں مرزائی ، میر غلام حیدر
ذب ، مرزا احسن علی احسن ، میر محمد نسبر ، محمد پناہ نثار ، مرزا اسمٰعیل طپش ، میر شیر علی افسوس ، میر ولایت
شت ، علی نقی کافر ، میر حفیظ اللہ حفیظ ، میکو بیگ درخشاں ، میر شاہ علی خاں وغیرہ دہلی سے آئے اور
صدیق مخنوری ، شیخ نظام الدین احمد صانع بلگرام سے لالہ ٹیکا رام ظفر اور مرزا علی نقی محشر کشمیر سے شاہ فتح محمد
اکبرآباد سے میر صدر الدین صدر مرزا ابوالحسن موالی ایران سے لکھنؤ آئے ۔

فیض آباد اور لکھنؤ میں جو شعراء پیدا ہوئے ان کے نام بھی سن لیجئے ۔

نور خاں آگاہ ، محمد اعظم اعظم ، بقا اللہ خاں بقا ۔ جان عالم خاں خاں ۔ نواب محمد تقی ہوس ۔ نواب محمد تقی تمنّی
ن علی حسن ۔ خواجہ حسن حسن ۔ بندرابن راقم ، مہربان خاں رند ، نواب احمد علی سوزاں ، میر فخر الدین فخر ،
جنون قربان ، شیخ لطف اللہ کامل ، میر حسن مشتاق ۔ میر نبی جان مدہوش ، موہن لال انیس ، جسونت سنگھ پروانہ
زا محمد بہار ، میر برہان علی ذہین ، مرزا عبد اللہ رافت ۔ مرزا جعفر رومی ، مرتضیٰ قلی بیگ شہید ۔ ابراہیم بیگ شرار ،
ار علی قرین ، کنور سین مضطر ۔

چالیس کی اہمیت

اقوام عالم میں کیوں ہے؟

(نیاز فتحپوری)

دنیا میں کوئی قوم یا مذہب ایسا نہیں جس میں چالیس (۴۰) کے عدد کو خاص اہمیت حاصل نہ ہو۔ مثلاً مرنے کے بعد چہلم (چالیسواں) کی رسم، ریاضت و عبادت میں چلّہ کشی یعنی چالیس دن کا اعتکاف، سورۂ احقاف میں اربعین (۴۰ سال) کو پختگی عمر کا زمانہ ظاہر کرنا، زمانۂ نفاس (زچگی) کی مدّت عورت کے لئے چالیس دن کی تعیین کرنا۔ یہ تمام باتیں ایسی ہیں جن سے ہر مسلمان واقف ہے ــــ اسی طرح یہودیوں کے مذہبی لٹریچر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عدد ان کے یہاں بھی خاص اہمیت رکھتا ہے بنی اسرائیل ۴۰ سال تک خانماں برباد پھرا کئے۔ ایلیا نبی کو ۴۰ دن تک کوؤں نے غذا پہنچائی۔ طوفان نوح بھی چالیس دن تک قائم رہا۔ اور مصر قدیم میں بھی لاش کی مومیائی کے لئے ۴۰ دن مقرر تھے۔

انگلستان کے عہد وسطیٰ میں قتل انسان کے جرمانہ کی ادائی کے چالیس دن مقرر تھے۔ جنگ کے دوران فریقین کو آرام لینے کے لئے بھی چالیس دن کا وقفہ ملتا تھا۔ دارالعوام کے التواء کے بعد ممبران پارلیمنٹ کو جو مہلت ملتی تھی وہ بھی چالیس دن کی ہوتی تھی۔

چالیس کی اہمیت مسلمانوں اور یہودیوں کی طرح زردشتیوں، ہندوؤں اور عیسائیوں میں بھی پائی جاتی ہے۔ سب سے پہلے توریت کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ ــــ طوفان نوح ۴۰ دن تک قائم رہا اس کے بعد پہاڑ کی چوٹی نظر آئی ــــ یعقوب کی لاش کو حنوط کرنے کے لئے ۴۰ دن درکار ہوئے۔ موسیٰ ۴۰ دن تک پہاڑوں میں بھوکے پیاسے پھرتے رہے۔ چالیس چالیس دن کے روزے انھوں نے رکھے، ایلیا چالیس دن تک بے آب و دانہ رہے۔ یہودا کے ۴۰ سالہ گناہ کی یاد میں، ایلیا ۴۰ دن تک داہنی کروٹ سے لیٹے رہے۔ گولیتھ نے اسرائیلی فوجوں کا ۴۰ دن مقابلہ کیا ــــ اہل نینوا کو توبہ کے لئے ۴۰ دن کی مہلت دی گئی۔ بنی اسرائیل ۴۰ دن تک جنگلوں میں پھرتے رہے، اہل فلسطین نے ۴۰ سال تک بنی اسرائیل کو پریشان رکھا ــــ سلیمانؑ، داؤدؑ، یوشعؑ نے ۴۰ سال تک حکومت کی ــ زردشت نے ۴۰ سال کے بعد تبلیغ شروع کی۔ پارسیوں میں ۴۰ دن تک مسلسل اہورامزدا کے اسماء کا ورد کیا جاتا ہے۔ سال کے ۳۶۰ ایام کو وہ چلّوں میں تقسیم کرتے ہیں اور مذہبی رہنما بننے کے لئے بھی ۴۰ دن کی ریاضت ضروری ہے۔

ہندوؤں کے یہاں عورت کے ایام زچگی ۴۰ دن مقرر ہیں۔ بچّے کی ناف کاٹ کر ۴۰ دن تک اسے ماں کے سرہانے رکھتے ہیں۔ وید کے طریق علاج میں کایا پلٹ کے لئے ۴۰ دن درکار ہوتے ہیں ــــ عیسوی روایات میں بھی ۴۰ کا ذکر بکثرت پایا جاتا

ہے۔ مسیح کی ولادت کے ۴۰ دن بعد حضرت مریم نے مسیح کو معبد میں پیش کیا۔ مسیح ؑ نے چالیس دن کا روزہ رکھا۔ مصلوب ہونے کے بعد ۴۰ گھنٹے مقید رہے۔ احیاء ثانی نے ۴۰ دن بعد آسمان پہ لے جائے گئے۔ الغرض تمام اقوام عالم میں ۴۰ کو بڑی اہمیت حاصل ہے، لیکن کیوں ؟۔

یہ سوال سب سے پہلے ۵۰ سال قبل ٹی۔ ام۔ اس۔ میدوڈس نے انجمن علم الانسان کے سامنے پیش کیا اور لوگوں کو اس کی تحقیق کا شوق پیدا ہوا۔ انھیں میں ایک شخص مسٹر پہبو تھا جس نے اس معمہ کو بڑی حد تک حل کر لیا۔

ان تمام روایات سے یہ بات تو یقینی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ کسی زمانے میں پوری جماعت انسانی اکٹھا ایک ہی حصۂ زمین میں مقیم تھی اور اس کے تمام افراد ایک ہی سی ذہنیت رکھتے تھے اور ان کے تاثرات بھی یکساں تھے۔ بعد میں جب وہ منتشر ہو کر مشرق و مغرب میں پھیل گئے تو اپنی بعض روایات کو بھی اپنے ساتھ لے گئے۔ اس لئے اب اصل سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جماعت انسانی کے افراد کب اور کس حصۂ زمین سے ادھر ادھر منتقل ہوئے اور ۴۰ کے عدد کو ان کی روایتی زندگی میں کیوں اس قدر اہمیت حاصل ہے کہ وہ اسے نہیں بھولے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے غور کرنے کی بات یہ ہے کہ انسان سب سے پہلے کرۂ زمین کے کس حصہ میں رونما ہوا۔ اس کے متعلق ماہرین علم الانسان نے مختلف نظریے قائم کئے اور غلط ثابت ہوئے۔ آخر کار متفقہ طور پر یہ تسلیم کر لیا گیا کہ عہد قبل تاریخ میں انسان کا سب سے پہلا مسکن وہ حصۂ زمین ہے جسے قطب کا منطقۂ باردہ کہتے ہیں۔ ہر چند یہ نظریہ بہت عجیب سا معلوم ہوتا ہے کیونکہ برف سے ڈھکے ہوئے منجمد علاقے میں کسی کا زندہ رہنا ممکن نہیں۔ لیکن علمائے طبقات الارض کی جدید تحقیقات سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ اس منطقہ کا برفانی یا انجمادی دور کوئی مستقل چیز نہ تھا۔ معلوم نہیں کتنی بار یہ دور آیا اور گزر گیا۔ لیکن اس کا آخری برفانی دور مسیح سے ۴۰ ہزار اور ۲۰ ہزار سال کے درمیان پایا جاتا تھا۔ لیکن اس عہد میں بھی صدیاں ایسی گزر جاتی تھیں کہ موسم گرم ہو جاتا تھا اور یہ منطقہ آبادی کا اہل بن جاتا تھا۔ علاوہ اس کے سب سے بڑا ثبوت اس منطقہ کے گرم ہو جانے کا یہ بھی ہے کہ وہاں ہے اور کوئلے کی بڑی زبردست معدنیں حال ہی میں دریافت ہوئی ہیں۔ بہر حال یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچ چکا ہے کہ منطقۂ باردہ ہمیشہ برفانی نہیں رہا ہے اور اس پر گرمی کے دور بارہا گزر چکے ہیں۔ یہیں سب سے پہلے انسانی آبادی کا آغاز ہوا اور بعد میں برفانی دور آنے کی وجہ سے وہ ادھر ادھر منتقل ہوتی رہی۔ لیکن ۴۰ کے عدد سے اس کا کیا تعلق ہے۔ اس کی داستان اور زیادہ دلچسپ ہے۔

اس سے غالباً ہر شخص واقف ہے کہ آفتاب کے طلوع و غروب کی جو صورت گرم ممالک میں پائی جاتی ہے، وہ منطقۂ باردہ سے بالکل مختلف ہے ۸۶ خط عرض البلد پر (جو قطب شمالی کے نیچے سے گزرتا ہے) شب و روز کے ظہور کی کیفیت گردش زمین کی بنا پر یہ ہے کہ وہاں ۴۲ دن تو بالکل تاریکی رہتی ہے۔ اس کے بعد ۲۴ دن تک صبح صادق کی سی کیفیت رہتی ہے۔ چھبیسویں دن آفتاب کا ایک گوشہ نظر آتا ہے اور چند منٹ بعد غائب ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد پندرہ دن تک آفتاب تدریجاً زیادہ بلند ہو ہو کر غائب ہوتا رہتا ہے اور سولہویں دن پورے ۲۴ گھنٹوں تک نمودار رہتا ہے۔ اس کے بعد روشنی کا وقفہ کم ہوتے ہوتے سولہویں دن پھر تاریکی ہو جاتی ہے لیکن جب آفتاب ایک بار پوری طرح نکل آتا ہے تو پھر تقریباً چھ مہینے تک غروب نہیں ہوتا اور سروں پر چکر لگایا کرتا ہے۔ اس چھ ماہ کے طویل عرصہ کے بعد ۲۴ دن ایسے گزرتے ہیں جیسے شفق پھولی ہو اور پھر ۲۴ دن باری باری طلوع آفتاب اور طلوع شفق کے گزرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ آفتاب بالکل غائب ہو جاتا ہے اور ۴۲ دن کی طویل رات شروع ہو جاتی ہے ـــــ ظاہر ہے کہ جس حصہ زمین میں رات اتنی طویل ہوتی ہو وہاں طلوع آفتاب

کا انتظار کس بے صبری کے ساتھ کیا جاتا ہوگا اور کیا کیا خوشیاں مات کے ختم ہونے پر نہ منائی جاتی ہوں گی۔

جنھوں نے قدیم اقوام کی تہذیب کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ ان سب میں آفتاب پرستی کا رواج تھا۔ اوڈنس، اتیس، تموز، مردوک اور اندر سب سورج دیوتا ہی کے مختلف نام تھے۔ قدیم یونان و روما میں اتیس کا احیا ثانی یا ظہور ۲۵ دسمبر کو منایا جاتا تھا۔ یہی تاریخ بعد میں عیسائیوں نے مسیح کے دوبارہ جنم لینے کی اختیار کی۔

اب اس پچیس کا راز بھی سن لیجئے۔ وہ یہ ہے کہ قطب کے منطقہ میں (جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں) آفتاب پچیسویں دن پوری طرح طلوع ہوتا ہے اور اس دن کی خوشی میں قدیم اقوام نوروز منایا کرتی تھیں۔

اب رہا سوال ۴۰ کی اہمیت کا سو اس کا حساب یہ بیٹھتا ہے کہ آفتاب اپنے اولین طلوع کے بعد سولہ دن تو وہ یونہی عارضی طور پر نکلتا چھپتا رہتا تھا لیکن جب یہ زمانہ ختم ہو جاتا تھا تو اس کے پورے ۲۴ دن کے بعد وہ حقیقی دن شروع ہوتا تھا جو ۲۵ دنوں تک قائم رہتا تھا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ (۱۶ + ۲۴) یعنی پورے چالیس دن کے انتظار کے بعد ان کا یوم عید شروع ہوتا تھا اور اس طرح سب سے پہلے قطب کے منطقہ بارد میں چالیس دن کی اہمیت شروع ہوئی اور جب بعد میں یہاں کی آبادی دنیا کے مختلف حصوں میں پہنچی تو وہ اس روایت کو بھی اپنے ساتھ لے گئی۔

چونکہ حقیقی دن کے طلوع کے لئے انتظار کے پورے ۴۰ دن بڑی دشواری سے بسر ہوتے تھے اور یہ زمانہ غیر معمولی طویل محسوس ہوتا ہے۔ اس لئے بعد میں ہر صعب و طویل زمانہ کے لئے چالیس دن کی اصطلاح قائم ہوگئی۔

مانی

روفیسر محمد مسلم عظیم آبادی

مانی کا باپ خالص فارسی نژاد تھا - اپنے وطن ہمدان سے ہجرت کرکے بابل میں جا بسا - ۲۱۶ء میں مانی یہیں پیدا
وا اور یہیں پرورش اور تعلیم پائی - وہ ایک شامی مسیحی راہب ہولسینز (یا بروایت البیرونی فادروں) کا شاگرد تھا۔
وہ زمانہ تھا کہ دین زرتشتی کے علاوہ مشرق میں بودھ مت کا ڈنکا بج رہا تھا جس کی گونج سرزمین ندتشت تک پہنچ رہی
ی اور مغرب میں مسیحیت کا غلغلہ بلند تھا - مانی نے ان تین مذاہب کے علاوہ بابلی عقائد مذہبی کا اثر براہ راست جذب
یا - اس کی تعلیمات میں یہ سارے اثرات نمایاں ہیں - مگر ان تمام ادیان میں عیسائی اور زرتشتی عناصر سب پر غالب ہیں -
س نے ان دونوں میں باہمی تطابق کی کوشش کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عیسائی اور مجوس دونوں اس کے دشمن ہوگئے، اور اسکا
ہب ابتدائے ظہور سے مشرق و مغرب میں مجوسیوں اور مسیحیوں کے ہاتھوں شدید ترین مصائب کا نشانہ بنا رہا - مگر عام
اسی و مذہبی سنت کے موافق ان مظالم و شدائد ہی نے اسے زیادہ فروغ دیا اور اس کی عمر بڑھا دی - صدیوں تک لوگ
س دین میں داخل ہوتے رہے اور ایشیا و یورپ کے مذاہب پر اپنا عظیم الشان اثر چھوڑے بغیر نہ مٹا - چوتھی صدی
یسوی کے آخر تک عیسائیوں کے ناسٹک فرقہ کے عقائد میں یزداں و اہرمن بھی شامل تھے - ان کا عقیدہ تھا کہ مسیح
وح محض ہے جو فرشتوں سے بھی افضل ہے - اس روح کا پہلے آدم میں نزول ہوا - پھر نوحؑ ، ابراہیمؑ ، موسیٰؑ
غیرہم میں اور آخر میں حضرت عیسیٰؑ میں جلوہ گر ہوئی اور پھر مصلوب ہو کر آسمان پر چلی گئی[۱]

اپنے دین کے لئے مناسب سرزمین کی تلاش میں وہ ایران پہنچا - اردشیر کا زمانہ تھا - اس نے اسے قبول کرلیا مگر
س کا بیٹا شاپور اس کا معتقد نہ ہوا - مانی نے تبلیغ و ارشاد کی غرض سے اس کے لئے ایک کتاب شابرقان (شاپورکان)
ھی تھی مگر یہ آرزو پوری نہ ہوئی - شاپور نے اسے اپنی قلمرو سے خارج کردیا تو وہ ہندوستان، چین اور تبت جاکر
پنے مذہب کی تبلیغ کرتا رہا - ہرمز نے بھی اس کے بہت سے پیرووں کو قتل کیا - ہرمز کے بیٹے بہرام کے عہد میں ۲۷۳ء
کے قریب مانی دو سال کی جلاوطنی و روپوشی کے بعد فارس میں واپس بلایا گیا تو بہرام نے زرتشتی علما کو جمع کرکے اس سے
ناظرہ کرایا جس میں مانی کو شکست ہوئی - آخر بہرام نے اسے قتل کرکے اس کی کھال میں بھس بھروا دی اور چند شاپور کے

۱؎ تاریخ صحف سماوی از پروفیسر سید نواب علی ص ۱۱۱ " نور محمدی کی ازلیت کا عقیدہ مسلمانوں میں انھیں مذہبوں سے ماخوذ ہے
اسی طرح حضرت علیؓ کی بقا و رجعت بھی "

دروازے پر لٹکوا دیا[۱] لبقول البیرونی اب تک اسی مناسبت سے اس دروازے کو باب مانی کہتے ہیں۔

لبقول علامہ ابن خرم شہرستانی موبذ موبذان جس نے شاہ بہرام کے سامنے مانی سے مناظرہ کیا اس کا نام آذرباذین مارکسفند تھا۔ اس نے مانی سے کہا "تمہارا کہنا ہے کہ نکاح حرام ہے تاکہ عالم جلد فنا ہو جائے اور ہر شکل اپنی اصل کی طرف لوٹ جائے کیونکہ نسل انسانی میں نور و ظلمت کا امتزاج ہے۔ اس لئے قطع کر کے نور کو ظلمت سے رہائی دلانا واجب ہے۔ اگر ایسا ہے تو سب سے پہلے تمہیں کو اس سے رہائی دلانا چاہئے اور اس امتزاج سے نجات دلانے میں تمہاری مدد کرنا چاہئے۔" مانی لاجواب ہو گیا۔ اور بہرام نے اس کے قتل کا حکم صادر کر دیا اور اس کے ساتھ کی جماعت بھی قتل کر دی گئی[۲]۔

پروفیسر موسیو اسپرنگ لینگ M. SPRENGLING کے مقالۂ مانی مطبوعہ پاکستانی کوارٹرلی جلد ۵ شمارہ ۲ ۱۹۵۵ء کے بیان کے مطابق مانی کے دوران سیاحت میں شاہ بہرام نے اسے دربار میں بلا بھیجا۔ اس پر جرم یہ عائد کیا گیا کہ اس کی تبلیغ دین فرولیستی (زرتشتی) کے لئے نقصان رساں ہے اور رعایا کو اپنے دین سے برگشتہ کرتی ہے۔ مانی اپنے تین چیلوں اور ایک ترجمان یا وکیل کے ہمراہ حاضر ہوتا ہے۔ ہرمز (زرتشتی پیشوایان دین) اس سے سوال کرتے ہیں۔

"تم شکار اور حرب و ضرب کی کیوں مخالفت کرتے ہو؟ تم قوم کو اس کے آبائی دین مزدینی سے کیوں منحرف کرتے ہو؟ حاضری دربار کے حکم کی فوراً تعمیل کیوں نہیں کی؟ دربار کے ایک بیمار کے علاج سے کیوں اعراض کیا (مانی طبیب بھی تھا) یہ الہام و وحی جس کا تم دعوی کرتے ہو کسی اور پر، کسی بادشاہ یا اس کے پجاریوں اور مذہبی پیشواؤں میں سے کسی پر کیوں نہ نازل ہوئی؟"

مانی نے اگلے بادشاہوں، شاپور اور ہرمزد اردشیر کی نظر عنایت کا حوالہ دیا اور اپنی معصومیت پر سورج کی شہادت پیش کی مگر کوئی عذر شافی نہ سمجھا گیا۔ وہ ۲۶ روز بھاری زنجیروں میں جکڑ کر عذاب میں رکھا گیا اور بیدردی سے قتل کر دیا گیا۔

پروفیسر موصوف کا بیان مبالغہ اور توڑ مروڑ سے خالی نہیں۔ پھر بھی اس سے اور مانی کی تعلیمات سے جن کی تصریح آگے آتی ہے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مانی کی تبلیغ رہبانیت و نفس کشی قوم کی ملی زندگی و ترقی کے لئے خطرناک سمجھی گئی ہوگی اس لئے دانشوران حکومت عام سنت حکمرانی کے مطابق جس سے کوئی زمانہ کوئی قوم کوئی دین خالی نہیں اس کا استیصال ضروری سمجھا ہو۔

پروفیسر موصوف نے مانی کے زندہ کھال کھینچے جانے اور اس میں بھس بھروا کر لاش کے ہنڈوائے جانے کی تردید کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ غالباً صرف اس کا سر تشہیر کے لئے کاٹ لیا گیا تھا اور باقی اعضا کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے کوڑوں کے ڈھیر پر ڈال دیا گیا تھا۔ جن کو اس کے معتقدین اٹھا لے گئے اور کچھ عرصہ تک فارس میں رکھ کر ان کو پایۂ تخت مدائن میں دفن کر دیا۔ گو وہ کوئی تاریخی شہادت پیش نہیں کرتے، ممکن ہے ایسا ہی ہوا ہو۔

اس مقالے میں پروفیسر موصوف نے مانی کے وطن، ولدیت، تلمذ، تعلیم و تربیت، سیاحت و سیرت پر سیر حاصل

---

[۱] سنی ملوک الارض لحمزہ اصفہانی ص ۳۵

[۲] الملل والنحل جلد اول۔ تحت فلسفۂ مانی۔

بحث کی ہے مگر معتقدات پر کوئی روشنی نہیں ڈالی۔ مجملاً اس کی قابلیت ایثار وجد وجہد سے ہمدردی و تحسین کا اظہار کیا ہے جو مغربی مستشرقین کی عام روش ہے۔

البیرونی کا بیان ہے کہ اردشیر اور اس کے بیٹے شاپور اور اس کے بیٹے ہرمز کے عہد تک موانع و شدائد کے باوجود مانوی مذہب بتدریج بڑھتا ہی رہا۔ اردشیر تو اس کا معتقد ہو گیا تھا۔ مگر اس کے بعد سارے بادشاہ اسکے پیروؤں کے درپے رہے۔ ابن الندیم کے بیان کے مطابق "بہرام کے ظلم و ستم کے بعد یہ لوگ ماوراء النہر میں جا بسے۔ یہاں تک کہ جب فارسیوں کے زوال اور عربوں کے عروج کا زمانہ آیا اور خلفائے بنی امیہ ایران پر متسلط تھے تو وہ عراق اور ایشیائے کوچک وغیرہ میں واپس آئے .... المقتدر (عباسی) کے زمانہ ۹۰۸ تا ۹۳۲ء پھر انھیں اپنی جانیں لے کر خراسان میں پناہ لینا پڑی۔ خراسان کے گورنر نے جزیہ لے کر انھیں چھوڑ دیا اور کوئی تعرض نہ کیا۔ اس طرح ممالک اسلامیہ میں ان کی بلا کم ہوتی گئی۔ تاہم معز الدولہ کے زمانے ۹۴۶ تا ۹۶۷ء میں تین سو مانویوں کو جانتا تھا مگر آج کل بغداد میں پانچ مانوی بھی موجود نہیں"[2]

ابن الندیم نے بہت سے لوگوں کے نام گنائے ہیں جو بظاہر مسلمان اور بباطن مانوی سمجھے جاتے تھے۔ ان میں جعد بن درہم جو اموی خلیفہ ہشام ۷۲۴ تا ۷۴۳ء کے ہاتھ سے قتل ہوا۔ بشار بن برد (شاعر) جو ۷۸۴ء میں قتل کیا گیا۔ تمام آل برمک باستثنائے محمد بن خالد برمکی، خلیفہ المامون (جسے خود صاحب الفہرست باور نہیں کرتا) محمد بن الزیات (وزیر المعتصم) جو ۸۴۷ء میں مارا گیا۔ اور بہتیرے لوگ داخل ہیں۔

اصطلاح زندیق

ہارون رشید کے باپ المہدی عباسی نے عارفوا الزنادقہ کے نام سے ایک تحقیقاتی کمیشن اس غرض سے مقرر کیا تھا کہ ایسے لوگوں کا پتہ لگا کر سزا دے جو اسلام کے ظاہری لباس میں مانوی یا زندیقی عقائد کے قائل تھے۔ زندیق کے معنی عام طور پر لئے گئے ہیں "پیرو ژند" یا وہ شخص جو اصل صحیفے کے مقابلے میں روایتی تاویلات کو اختیار کرے۔ مگر البیرونی کے بیان کے مطابق دین مانوی کے مقتداؤں کے مختلف طبقات میں سے جو بقدر مال و دولت پر مسکینی و مفلسی کو اختیار کرتا شہوات نفسانی کو مارتا، دنیا کو ترک کرتا یا درویشانہ زندگی بسر کرتا۔ یا ہمیشہ روزے رکھتا اور صدقے دیا کرتا اس کو صدیق کے لقب سے خطاب کرتے تھے۔ جو ارامی زبان میں صدیق تھا۔ پہلوی میں

---

[1] تعجب ہے کہ مولانا شرر کے مجموعہ مضامین صد پارۂ دل میں مانی پر جو مضمون ہے اس میں شاپور اور ہرمز کو مانی کا قدردان وحامی بتایا ہے اور یہ کہ "ہرمز ہی نے علاقہ بابل میں ایک قلعہ اس کے رہنے کو دے رکھا تھا کہ اپنے دین کی اشاعت و تبلیغ کرے۔ آخر بہرام بن ہرمز نے موبدوں کے اغوا سے اس کو اس قلعہ سے پکڑ وا منگایا اور ہلاک کیا۔" معلوم نہیں مولانا نے کن ماخذوں کی بنا پر یہ باتیں لکھی ہیں۔ افسوس ہے کہ تاریخی حوالوں کے بغیر اس قسم کے تاریخی مضامین کی قدر و قیمت جتنی چاہیئے باقی نہیں رہتی۔ مانی کے متعلق ہمارے پاس سب سے قدیم اور مستند ماخذ البیرونی متوفی ۴۴۰ھ کی کتاب آثار الباقیہ عن القرون الخالیہ۔ (البیرونی نے مانی کی کئی کتابیں پڑھی بھی تھیں)۔ ابن الندیم متوفی ۳۸۵ھ کی الفہرست اور حمزہ اصفہانی کی کتاب سنی ملوک الارض والانبیاء مولفہ ۳۵۰ھ اور زیادہ تر انھیں میں سے یہ تذکرہ مرتب کیا ہے) ان کے بیانات مولانا شرر کے مذکورہ بیانات سے بالکل متناقض ہیں۔ حواشی میں سارے حوالے مع نشان صفحات مندرج ہیں شائقین تحقیق ان کو آسانی سے جانچ سکتے ہیں۔

[2] الفہرست مطبوعہ لیپزک ص ۳۰۰ تا ۳۳۵

زندیک، عربی میں زندیق ہوگیا۔ ابتداء میں اس کا اطلاق صرف مانویوں کے لئے مخصوص تھا مگر بعد میں ہر ملحد و مبتدع کو اسی لفظ سے تعبیر کرنے لگے۔ چنانچہ البیرونی مختلف طبقات صدیقین و سماعین کے ذکر میں کہتا ہے۔ شرع نوامیس یعتوجنها الصدیقون (وھم ابرار المانویة وزھادھم) علی انفسھم من ایثار المسکنة والشھوة ورفض الدنیا والزھد فیھا ومواصلة الصوم والتصدق بما امکن وتحریم اقتناء شئ خلا قوت یوم واحد ولباس سنة و ترک السفاد وادامة الطواف فی الدنیا للدعوة والارشاد۔ یعنی صدیقوں پر جن سے مانویوں کے ابرار و زہاد مراد ہیں۔ مانی نے یہ قوانین فرض کر دیئے کہ مسکینی اختیار کریں۔ حرص و شہوت کو اکھاڑ پھینکیں۔ دنیا کو ترک کر کے پرہیزگار بن جائیں، لگاتار روزے رکھیں اور جہاں تک ہوسکے صدقے دیں، ایک دن کی خوراک اور ایک سال کے لباس سے زیادہ حاصل کرنے کو حرام سمجھیں۔ مجامعت ترک کر دیں۔ تبلیغ و اشاعت دین کے لئے ساری دنیا میں پھرا کریں۔

البیرونی نے مانی کی تصانیف کثیرہ میں سے اس کی انجیل شاپورکان، کنزالاحیاء، سفرالجبابرہ (کتاب دیوان) اور سفرالاسفار کے نام بتائے ہیں۔ جن میں مانی نے دعویٰ کیا ہے کہ حضرت مسیح نے جن باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے میں نے ان کی تصریح کی ہے۔[1]

مانی کا فلسفہ

دین مانی کا ادراد یان سے استفادہ و اقتباس، مسیحی عقیدۂ کفارہ کی توسیع، دنیا کے اصلاً دار شر ہونے کی تعلیم، اور اس طرح عقیدۂ رہبانیت و درویشی کا عقلی استحکام، ان سب باتوں نے مل ملا کر اس مذہب کو ایسی طاقت بخش دی جس نے مشرقی و مغربی مسیحیوں ہی کو متاثر نہیں کیا بلکہ ایران میں فلسفیانہ خیالات کے ارتقا کا دھندلا سا نشان بھی چھوڑ گئی۔

مانی نے زرتشت کے جنگِ نور و ظلمت کے عقیدے کی بنیاد پر ایک بڑی عمارت کھڑی کرلی۔ وہ دنیا کی اصل کو شر یا ظلمت قرار دیتا اور نور و ظلمت کو مختلف اوصاف سے متصف کرتا ہے۔ چنانچہ نور سے وہ دس صفات کو مستخرج بتاتا ہے مروت، علم، فہم، غیب، ذہن، محبت، ایمان، دین، احسان، حکمت۔ اسی طرح ظلمت کو پانچ صفات اولیہ کا مظہر بتاتا ہے۔ دھندلکا، تاریکی، گرمی، آگ، زہر۔ انھیں اصول کے ساتھ وہ فضل عالم کی قدامت بھی ثابت کرتا ہے۔

اول اول قدرت کے ان دونوں والدین (نور و ظلمت) میں سے وہ ظلمت کو بجائے ماں کے قرار دیتا ہے جس کے پیٹ میں عناصر پوشیدہ تھے۔ مدتوں جمع ہوتے رہے اور مہیب شیطان کی صورت میں متولد ہوئے۔ مادر ظلمت کے اس اکلوتے بیٹے نے شاہ نور پر[2] حملہ کیا۔ اس نے اس کے حملے سے بچنے کے لئے آدم اوّل کو پیدا کیا۔ اب ولد النور (انسان اول) اور ولد الظلمة (شیطان) میں سخت جنگ شروع ہوئی۔ انسان اول کو شکست فاش نصیب ہوئی۔ شیطان نے اپنے پانچ عناصر ظلمت کے ساتھ نور کے پانچ عناصر بھی ملحق کر لئے۔ اس پر نور نے اپنے فرشتوں کو حکم دیا کہ ان مخلوط عناصر سے دنیا بنائے تاکہ وہ نور کے ذرات کو ظلمت کی قید سے آزاد کر دے ——— یہ ذرات نور ظلمات ——— محیط کے ذرات ——— سے آزاد ہو کر سورج اور چاند تک پہنچتے رہتے ہیں اور وہاں سے فرشتے انھیں نور مجرد تک پہنچا دیتے ہیں جو پید وزرگی (پدر بزرگی) اور

---

[1] آثار الباقیہ ص ۲۰۸

[2] ایک جلیل القدر صوفی کے اس شعر میں یہ عقیدہ صاف جھلک رہا ہے۔

ما تو فر[illegible] پادشاہ ازلیم [illegible] آدم و حوا را

بادشاہ بہشت کا مسکن ہے[51]

مانی کے عقائد فلسفیانہ نقطۂ نظر سے خواہ کیسے ہی ناچیز سمجھے جائیں، بہر حال ایک امر متیقن ہے۔ وہ یہ کہ مانی پہلا شخص ہے جس نے دنیا کو شیطان کی حرکت کا نتیجہ اور اس لئے اسے بالطبع زشت بتایا ہے۔ اور ترک دنیا و عزلت گزینی کا اصل اصول یہی عقیدہ ہے۔ ہمارے زمانے میں بھی مشہور جرمن فیلسوف شوپنہاور بھی اسی نتیجہ پر پہنچا ہے۔

عقائد

ابوریحان البیرونی اپنی آثار الباقیہ من القرون الخالیہ میں لکھتا ہے[52]

"مانی اپنی کتاب شاپورگان مذکور الصدر کے شروع میں کہتا ہے کہ ہمیشہ سے خدا کے پیغمبر وقتاً فوقتاً حکمت و احکام انسان کو پہنچاتے رہے ہیں۔ کبھی وہ ہندوستان میں گوتم بدھ کی معرفت، کبھی ایران میں زرتشت کی وساطت سے۔ کبھی ارض مغرب میں عیسیٰ کے ہاتھ پہنچے۔ اب اس قرن اخیر کی نبوت اور وحی مجھ پر کہ ارض بابل میں خدا کا رسول برحق ہوں، نازل ہوئی۔ وہ اپنے صحیفے میں مدعی ہے کہ وہ فارقلیط میں ہی ہوں جس کی بشارت حضرت مسیحؑ نے دی ہے اور خاتم انبیاء ہوں۔ یہ اپنی کتابوں میں دعویٰ کرتا ہے کہ مسیح نے جن باتوں کو مجمل چھوڑا اور صرف اشاروں پر اکتفا کی ہے میں نے ان کی تصریح و تفسیر کی ہے۔ وہ اصلی اور نقلی مسیح میں فرق کرتا ہے۔ اس کے عقیدے میں اصلی مسیح عالم نور کی ایک روح تھا جو عارضی جسم میں دنیا پر نازل ہوئی تھی، اور نقلی مسیح ایک بیوہ کا وہ بیٹا تھا جو مصلوب ہوا۔"

ابن الندیم نے الفہرست[53] میں دنیا پر نسل انسانی کی ابتداء کے متعلق مانی کے عقائد نہایت صراحت سے بیان کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:-

"ولد الظلمۃ (شہوات رذیلہ) جن کو ژند میں ارکون کہتے ہیں اور حکمران غالب تھے مزدوج ہوئے۔ اس ازدواج کا نتیجہ انسان اول یعنی آدم تولد ہوا۔ پھر مزید مزاوجت سے ایک نہایت خوبصورت عورت حوّا پیدا ہوئی۔ جب فرشتوں نے دیکھا کہ ولد الظلمۃ نے نور اور خوشبو کو شاہ نور کی قلمرو سے نکال کر ان دونوں نوزائیدہ انسانوں میں قید کر رکھا ہے تو انھوں نے شاہ بہشت، انسان قدیم اور روح حیات سے مولود قدیم (عیسیٰ) کے بھیجے جانے کی درخواست کی تاکہ آدم کو شیطان کی قید سے آزاد کرائے اور اس کو علم اور نیکی سکھائے۔ چنانچہ عیسیٰ بھیجے گئے اور کچھ دیوتا بھی ہمراہ کر دیے گئے۔ جنھوں نے ارکونوں پر حملہ کر کے انھیں قید کر لیا۔ اور نوزائیدہ انسان کو آزاد کر دیا۔ پھر عیسیٰ نے آدم کو جنت (مرکز نور) جہنم، فرشتوں، شیطانوں، زمین و آسمان، چاند سورج کی حقیقت بتائی اور حوّا سے متنبہ کر دیا کہ خبردار اس کے قریب بھی نہ پھٹکنا۔

"پھر ارکون اپنی بیٹی حوّا سے ہم بستر ہوا جس کا نتیجہ ایک بھدّی صورت اور سانولے رنگ کا لڑکا قائن (قابیل) پیدا ہوا۔ قائن اپنی ماں سے مزدوج ہوا جس سے ایک گورا چٹا لڑکا ہابیل پیدا ہوا۔ پھر قائن کی دو اور بیٹیاں اس کی ماں حوّا کے بطن سے پیدا ہوئیں۔ ایک کا نام حکیمۃ الدہر اور دوسری کا نام بنت حرص تھا۔ بنت حرص کو قائن نے اپنی زوجہ بنایا اور حکیمۃ الدہر ہابیل کے حوالہ کی گئی۔ مگر حکیمۃ الدہر میں خدا کا نور اور حکمت عیاں تھی۔ اس پر ایک فرشتہ

۵۱ ملاحظہ ہو الفہرست ابن الندیم مطبوعہ لیپزک ص ۳۲۸

۵۲ ملاحظہ ہو آثار الباقیہ مطبوعہ لیپزک ص ۲۰۷

ملاحظہ ہو الفہرست مطبوعہ لیپزک ص ۳۳۱ ـــ ۳۳۲

تی ہوگیا۔ جس سے اس کے دو بیٹیاں فریاد اور برفریاد پیدا ہوئیں۔ جب ہابیل نے ان کو دیکھا تو غیر کی اولاد پایا
قائن پر شبہ کیا۔ قائن نے اس اتہام سے خشمناک ہو کر ایک پتھر سے ہابیل کا سر کچل دیا اور حکیمۃ الدہر سے نکاح
یا۔ سارے ارکونوں اور ابلیس و حوّا نے قائن کی نعش پر ماتم کیا۔ ابلیس نے آدم کو پھانسنے کے لئے حوّا کو
دو کے کچھ منتر سکھائے۔ چنانچہ وہ پھولوں کا تاج پہن کر آدم کے سامنے آئی۔ آدم ضبط نہ کرسکا اور حوا سے ہم بستر ہوا
، سے ایک خوبصورت آدمی پیدا ہوا۔ جب ابلیس کو یہ معلوم ہوا تو اس لڑکے کی جان کے درپے ہوگیا۔ آدم اُسے
سے لے کر گائے کے دودھ اور پھلوں سے پرورش کرنے لگا۔ ابلیس نے ارکونوں کو بھیجا کہ گائے اور درخت
کر بچے کو اس سے بھی محروم کردیں۔ آدم نے بچے کے گرد تین دائرے کھینچے۔ ایک پر شاہ بہشت، دوسرے پر انسان قدیم
تیسرے پر روح الحیوٰۃ کے نام لئے اور خدا سے گڑگڑا کر دُعا کی کہ اگر میں نے گناہ کیا تو اس بچے کی کیا خطا ہے۔
ان تین ارواح میں سے ایک آدم کے لئے ہاتھ میں نور کا تاج لئے ہوئے نمودار ہوئی۔ ابلیس اور ارا کنہ نے اسے
ماتوسٹ پٹا کر رہ گئے۔ اس کے بعد ایک درخت لوطیس پیدا ہوا جس سے دودھ نکلتا اور بچہ اسی سے پلتا تھا۔
، بچے کا نام شاثل رکھا گیا۔

ابلیس نے حوّا کو پھر آمادہ کیا کہ آدم کی طرف جائے اور کسی طرح فریب دے کر اُسے ابلیس کے احاطے میں
لے آئے۔ چنانچہ وہ گئی تو پھر آدم ضبط نہ کرسکا اور اس سے ہم بستر ہوگیا۔ شاثل نے یہ دیکھ کر آدم کو بہت
رت کی اور اسے مشرق میں نور الٰہی کی طرف لے گیا جہاں آدم مقیم رہا اور آخر وفات پر جنت میں پہنچ گیا ....
.... حوّا، قائن (قابیل) اور بنت حرص جہنم میں گئے۔"

یہ خرافات ہم نے اس لئے نقل کی ہیں کہ ان سے تین نکتے واضح ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ بعض مسیحی مصنفین نے
ن کو مانی عقائد سے بھی مستنبط بتایا ہے۔ مگر قارئین دونوں کے درمیان بعد المشرقین ملاحظہ فرمائیں۔ دوسرا یہ کہ
لہ رہبانیت اور آفرینش عالم کے متعلق وہ روایات جو خود مسیحیوں میں رائج ہیں اور جن کی بنا پر ملٹن کے
PARADISE LOS (فردوس گم شدہ) کی عمارت تیار کی ہے مانوی عقائد سے کس قدر ماخوذ ہیں۔ تیسرا افسوسنا
نہ جو اس سے منکشف ہوتا ہے ظاہر نہ کرنا دیانت کے خلاف ہوگا۔ وہ یہ کہ ہمارے ہاں اسلام میں نور محمدی اور اس
ازلی یا قدیم ہونے کی روایات کا ماخذ بھی یہی ہے اور ایسی ہی ملحدانہ کہانیاں معلوم ہوتی ہیں[1]۔

شتی و مانوی عقائد میں فرق

ظاہر ہے کہ زرتشت کی طرح مانی بھی عقیدۂ ثنویہ کا مبلغ تھا۔ دونوں نے نور و ظلمت
کو مبدء خیر و شر بتایا ہے۔ مگر زرتشتی مذہب میں یزداں و اہرمن روحانی و
دی دونوں صفات سے متصف ہیں۔ اور عقائد سے قطع نظر کرکے زرتشتی مذہب زیادہ تر ایک مادی عملی مذہب نظر
آتا ہے۔

---

[1] عام مسلمانوں کے عقائد پر ملاحدۂ عجم کی تعلیمات کا خفیہ اثر کس قدر رہا ہے آئندہ ابواب میں واضح ہوگا۔

دوسری طرف مانوی تعلیم کے مطابق نور وظلمت کا امتزاج جس سے یہ مادی دنیا مخلوق ہے۔ اصلاً شر اور قوائے خبیثہ کا نتیجہ ہے۔ ایسے سارے اعمال جو اس امتزاج نور وظلمت میں امتداد وتقویت بخشیں جیسے ازدواج، توالد وتناسل وغیرہ مانوی عقیدے کے مطابق زرتشت ہیں۔ زرتشتی ایک قومی اجتماعی سیاہیانہ، مادی، اقتدار پسند دین ہے۔ مانوی ایک عالمگیر وخیر خواہ عالم وخلائق عامہ، راہبانہ، نفس کش، غیر عملی مذہب ہے۔ لہٰذا اس قدر خارجی مماثلت ومشابہت کے باوجود حقیقۃً واصولاً دونوں باہم نہایت متناقض و متبائن ہیں۔

مانوی احکام مانویوں پر چار یا سات نمازیں فرض تھیں۔ بت پرستی، جھوٹ، طمع، قتل، زنا، چوری، فنون سحر و شعبدہ کی تعلیم، تعلّم، تعصب مذہبی اور فرائض روز مرہ میں غفلت ممنوع تھی۔ ہر ماہ میں سات دن روزے رکھنا اور تین مہردں، قول بد فعل بد خیال بد کو محفوظ رکھنا فرض تھا۔ جانوروں کو ذبح کرنا یا ان کو تکلیف دینا اور آگ پانی اور نباتات کو ضرر پہنچانا قطعاً حرام تھا[2] ہیجان کی حالت میں اس نے امرد لڑکوں سے اطفاء شہوت جائز رکھا تھا۔ چنانچہ ہر مانوی کے لئے ایک امرد خادم کی قید تھی۔ مگر البیرونی کہتا ہے کہ مانی کی کسی کتاب میں یہ بات میری نظر سے نہیں گزری۔

مانی کی نقاشی مانی کی سات کتابیں، جن میں سے چھ سریانی زبان میں ایک مشمی شاپرکان پہلوی میں ہے ایک خاص رسم الخط میں لکھی گئی ہیں جسے مانی نے فوراً ایجاد کیا تھا۔ اس رسم خط پر خصوصاً اور فن تحریر پر عموماً مانویوں نے بڑی توجہ صرف کی۔ الجاحظ ابراہیم السندی سے ناقل ہے کہ "مانوی سفید براق اور نفیس کاغذ۔ نہایت سیاہ روشن روشنائی اور خطاطوں کی تعلیم وتربیت پر اس قدر بے دریغ روپے صرف نہ کرتے تو بہتر ہوتا" نسخوں کی نقل میں ان کے غیر معمولی سامان، نفاست، زیبائش اور نقش ونگار کے اہتمام خاص ہی کی بنیاد پر بقول جرمن پروفیسر بیوان مانی کی نقاشی اور مصوری کی شہرت پھیل گئی۔

ایران وہند وپاکستان میں عام خیال ہے کہ اس نے ارژنگ کے نام سے ایک مرقع تیار کیا تھا جس کے کمال صنعت کو اپنی نبوت پر دلیل اور معجزہ کی حیثیت سے پیش کرتا تھا۔ اس کے علاوہ مولانا نظامی گنجوی نے نقاشان چینی سے مانی کے مقابلہ نقاشی کی پر لطف کہانیاں نظم کی ہیں۔ مگر یہ بعد کی من گھڑت ہیں۔ قدیم تاریخوں میں ان کا کوئی نشان نہیں ملتا۔ اس لئے ان کا دہرانا بے فائدہ ہے۔

(۳) مزدک

پانچویں صدی عیسوی کے اختتام پر، مانی سے ڈھائی سو برس بعد، قباد (پدر نوشیروان) کے عہد میں ایک مدعی نبوت مزدک کا خروج ہوا۔ عہد اسلام کے اکثر ملاحدہ نے اس کے عقائد بھی اخذ کئے ہیں۔ نظام الملک طوسی نے عام ملاحدہ کے عقائد کو مزدکیوں سے ماخوذ بتایا ہے اس لئے مزدک کے حالات اور خیالات کو کسی قدر تفصیل کے

---

[1] جرمن فلسفی ومصلح نیچے نے شاید اس لئے اپنی تعلیم وفلسفہ زرتشت کی زبان سے نکلوایا ہے اور اپنی کتاب کا نام رکھا ہے۔ "زرتشت کا یہ ارشاد ہے"

[2] آثار الباقیہ البیرونی مطبوعہ لیبزک ص ۲۰۷

...اتھ بیان کرنا نامناسب نہ ہوگا۔

مزدک کے متعلق نظام الملک نے سیاست نامہ مؤلفہ ۴۸۴ھ میں صراحت کے ساتھ بحث کی ہے اور ہم مزدک کے حالات اسی سے اخذ کرتے ہیں۔

ابتداءً یہ شخص زرتشتیوں کا ایک جلیل القدر پیشوائے مذہب تھا اور موبد موبداں کے لقب سے سرفراز تھا۔ یہ ...لم نجوم کا ماہر اور اوستھا کے رموز کا بڑا عالم تھا۔ شاہ قباد بن فیروز کے دربار میں اس کی بڑی قدر و منزلت تھی۔ اس نے ...یک محفوظ مقام سے آتشکدہ تک خفیہ طور پر ایک سرنگ کھدوائی اور خاص آتشدان کی طرف بہت باریک سوراخ کرایا۔ ...ن سامان کے سرانجام کے بعد اس نے اپنی پیغمبری کا اعلان کر دیا اور یہ دعوی کیا کہ میں دین زرتشتی کے تازہ کرنے کو مبعوث ...وا ہوں۔ دنیا نے اوستھا کے معانی کو بھلا دیا ہے اور زرتشت کی شریعت کے مطابق احکام یزدانی بجا نہیں لاتی۔ میں ...نیا کو از سر نو شریعت کی تعلیم دوں گا۔ اس نے اپنے دعوے کی دلیل میں یہ معجزہ پیش کیا کہ آتشکدہ میں تمام موبدوں ...زرگوں اور شاہ قباد کو جمع کر کے کہا کہ یہ مقدس آگ میری نبوت پر شہادت دے گی۔ اس نے بلند آواز سے یزداں کا ...م پکارا۔ زرتشت پر درود پڑھا اور چپ ہوگیا۔ بھٹی سے دھیمی دھیمی آواز آئی "صلاح یزداں پرستاں زمین در الست ...یسخن مزدک بر کار گیرند تا نیک بختی دو جہاں یابند" دراصل قرارداد کے مطابق مزدک کے ایک آدمی نے سرنگ سے ...یہ آواز دی تھی۔ اس معجزہ کا اثر یہ ہوا کہ عوام الناس دل سے اس کے قائل ہو گئے اور موبدوں کی زبان اعتراض بند ...ہو گئی۔ خود قباد کی نظر میں اس کا احترام بہت زیادہ ہوگیا۔ یہاں تک کہ اس کے لئے سونے کی کرسی بنوا کر دربار میں ...پنے تخت کے برابر اس کی نشستگاہ مقرر کی۔

بقول نولدیکے زیادہ تر موبدوں اور دربار کے امرا کے حد سے بڑھتے ہوئے زور اور اختیار کو توڑنے کے لئے قباد نے مزدک کے دین کا خیر مقدم کیا۔ لوگ جوق در جوق اس کے مذہب میں داخل ہوتے جاتے تھے، کچھ تو اپنے دلی ...عتقاد سے اور کچھ الناس علیٰ دین ملوکہم کے اصول پر۔ مگر اہل فوج پر زیادہ اثر نہیں ہوا۔ تاہم بادشاہ کے خوف سے وہ بھی مزدک کے خلاف زبان ہلانے سے مجبور تھے۔ اسی طرح موبدوں کی زبان پر بھی مہر سکوت لگی تھی۔

بنائے سوشلزم

مزدک نے اپنے مذہب کو ساری دنیا میں مقبول عام بنانے اور طبقہ عوام کو اپنے طرف مائل کرنے کی غرض سے ایک ایسی تعلیم کی بنیاد ڈالی جو آج تک ایک خدائی کو اپنا گرویدہ بنائے ہوئے ہے اور جسے سوشلزم کی بنیاد کہا جا سکتا ہے۔ اس نے تلقین کی کہ سارا مال و متاع خدا کا دیا ہوا ہے جس میں ہر بندۂ خدا برابر کا حقدار ہے۔ سب آدم کی اولاد ہیں۔ کسی کو کسی پر فائق ہونے یا کسی کو کسی کا حاجتمند ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ چاہئے کہ سارے بنی آدم ایک ہی حال میں ہوں۔

جب مزدک نے دیکھا کہ قباد یہاں تک اس کی تعلیم سے تعرض نہیں کرتا تو وہ ایک قدم اور آگے بڑھا اور یہ اضافہ ...یا کہ عورتیں بھی مال ہی ہیں۔ ان کے استعمال میں بھی فرق و امتیاز کی کوئی وجہ نہیں۔ انھیں بھی ایک دوسرے کا مال سمجھے ...اکہ کوئی دنیا کی اس لذت سے محروم نہ رہ جائے۔ اس آزادی کی بدولت حسب توقع عوام نہایت کثرت سے مزدک کے ...یرو ہو گئے۔

اس کے بعد جو طوفان بدتمیزی برپا ہوا قیاس کیا جا سکتا ہے۔ مہمان کی ضیافت میں میزبان کو اپنے حرم کی حرمت تک سے

دریغ رکھنے کی مجال نہ تھی۔ دیوتی اس کے پیروں کے لئے شرط لازمی بن گئی تھی، اور صلح وامن پر ہر طرف سے خطرات منڈلا رہے تھے۔ پھر بھی قباد کی عقید تمند آنکھوں کو کچھ سجھائی نہ دیتا تھا۔ ایک روز قباد کی بیوی (نوشیرواں کی ماں) اس کے پاس بیٹھی تھی کہ مزدک آگیا۔ ملکہ کو دیکھ کر اس نے قباد سے کہا کہ یہ عورت مجھے دے دے۔ عقید تمند قباد نے کہا۔ آپ کی نذر ہے لے جایئے۔ نوشیرواں موجود تھا۔ اُٹھ کر منت سماجت شروع کی اور پاؤں چومے، تب اس نے ملکہ کو چھوڑا۔ نوشیرواں کے دل میں اسی دن سے مزدک کی نفرت بیٹھ گئی[1]

نوشیرواں کا آغاز شباب تھا۔ ۱۸ سال کی عمر تھی۔ شہزادے نے سلطنت کو اس خطرۂ عظیم میں مبتلا اور اخلاق کو رسوا ہوتے دیکھ کر موبدوں سے مشورہ کیا۔ ان کے دلوں بلکہ ایمانوں کو تقویت دے کر اس غول بیابانی میں شرکت سے انھیں محفوظ رکھا۔ ورنہ یہ سیلاب انھیں بھی ڈبو چکا تھا۔ آخر موبدوں نے جمع ہو کر قباد کے سامنے ان تعلیمات فاسدہ کے خلاف آواز بلند کی۔

خلاصہ یہ ہے کہ پھر مزدک نے ان احکام کو زرتشت کا ارشاد اور ژند اوستھا سے مستخرج بتایا اور کہا کہ لوگ اس کی تفسیر نہیں جانتے۔ اگر میری بات کا اعتبار نہ ہو تو آگ سے پوچھ لو۔ چنانچہ آگ سے سوال کیا گیا۔ جواب آیا کہ مزدک ٹھیک کہتا ہے۔ موبد پھر شرمندہ ہو کر خاموش ہو گئے۔

جب مزدک نوشیرواں کی ریشہ دوانیوں سے آگاہ ہوا تو اس نے قباد سے کہہ کر نوشیرواں کو اپنا مذہب قبول کرنے پر مجبور کرنا چاہا۔ شہزادہ نے کچھ دنوں کی مہلت لی اور پارس کے شہر کول سے ایک بہت کبیر السن اور فاضل روزگار موبد کو بلوا بھیجا۔ اس نے قباد کی خدمت میں عرض کیا۔" مزدک نے یہ دعویٰ علم نجوم کی بناء پر کیا ہے۔ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس قرن میں ایک پیغمبر ظاہر ہوگا جس کا دین گبروں (مجوسیوں)، یہودیوں، عیسائیوں اور بت پرستوں کے ادیان کو باطل کردے گا اور قیامت تک قائم رہے گا۔ مگر اس میں اس کو دھوکا ہوا ہے۔ جو پیغمبر اس عہد میں مبعوث ہوگا اس کے پاس ایک نادر کتاب ہونا چاہیے، اس کے دین کو پسندیدہ اخلاق کی تعلیم دینا چاہیئے، جنت کی امید اور جہنم کی وعید ہونا چاہیئے، اسے مال اور حرم کی حفاظت کرنا چاہیئے۔ اسے فرشتے کے ساتھ تعلقات چاہیئے اور شیطان کے پنجے سے خلق اللہ کو نجات دلانا چاہیئے۔ اسے آتشکدے اور بتکدے ویران کرنا چاہیئے۔ وہ پیغمبر عجمی نہ ہوگا۔ وہ زنا، چوری، غصب کو حرام قرار دے گا۔ مگر مزدک اور اس کے اعمال ان تمام آثار و علامات کے خلاف ہیں۔ دراصل وہ تجھ کو تاج وتخت سے محروم کرنا چاہتا ہے۔"

قباد پر اس بڈھے موبد کی تقریر کا بہت کچھ اثر ہوا۔ دوسرے روز مزدک سے مناظرہ ہوا۔ موبد نے مزدک سے پوچھا۔ "خیرات کرنا کیسا ہے؟" اس نے جواب دیا "بہت اچھا ہے۔" موبد نے کہا۔ "تمھارے مذہب کی رو سے جب ساری خدائی ہر مال میں برابر کی شریک ہے تو سب برابر اور ہم رتبہ ہوئے تو پھر خیرات کون کس کو دے اور کیوں دے؟ لہذا پل کنویں، مسافر خانے، لنگر خانے اور تمام صدقات باطل ہو گئے، اسی طرح بڈھے نے عورت کے اشتراک زوجیت کی دقتوں اور باپ بیٹوں کی تمیز کے اُٹھ جانے کو ثابت کیا۔ سلطنت کی ضرورت رفع ہو جانے کے بعد ملوک عجم کے خاندان

---

[1] کامل ابن الاثیر جلد سوم

سے سلطنت چھنوانے کی نیت کا الزام بھی عائد کیا ۔ مزدک لاجواب ہوگیا ۔ اس کے پاس سرنگ کا ہتھکنڈا رہ گیا تھا ۔ دوسرے روز کے لئے آگ پر اپنی تصدیق حصر کی ۔ قباد کا رُخ وہ پہچان چکا تھا ۔ اس نے خفیہ طور پر اپنے دو معتمد چیلوں کو بیش قرار انعام و اکرام کا وعدہ دے کر آمادہ کیا کہ دوسرے روز جب آتشکدے میں اجتماع ہو تو یہ تلوار کپڑوں (جو آتشکدے کی بے حرمتی اور خلاف قانون فعل سمجھا جاتا تھا) حسب قرار داد جب آگ قباد کے قتل کا حکم دے تو فوراً چھپکر اس کا کام تمام کردیں ۔ اُدھر نوشیرواں نے بھی مزدک کے شر کے اندیشے سے اپنے دس آدمی خفیہ مسلح کرکے آتشکدے میں جمع کرلئے ۔ جب مزدک کے بلند آواز سے آگ سے اپنی صداقت کی شہادت طلب کی آواز آئی ، "میں بہت ضعیف ہوگئی ہوں ۔ پہلے مجھے قباد کا دل اور جگر کھلاؤ پھر بتاؤں گی کیا کرنا چاہیئے" مزدک چلایا "آگ کو قوت دو ، آگ کو زور دو" دو آدمی تلوار کھینچکر قباد پر ٹوٹ پڑے ۔ فوراً نوشیرواں کے دس آدمی بھی تلواریں لے کر حائل ہوگئے اور قباد کو بچالیا ۔ مزدک یہی کہے جاتا تھا کہ "آگ کو طاقت دو ۔ آگ خدا کا پیغام سُناتی ہے" حاضرین میں دو گروہ ہوگئے ۔ ایک قباد کو قربان کرنے کے حق میں تھا اور دوسرا تامل کرنے کی رائے دیتا تھا ۔ بیچارہ سہل الاعتقاد قباد کہنے لگا " ضرور مجھ سے کوئی ایسا ہی گناہ سرزد ہوگیا ہے جس کی پاداش میں آگ میرے دل و جگر کی خوراک مانگتی ہے ۔ بہتر ہے کہ مجھے آتش مقدس کی نذر کردو کہ دوسرے جہان میں عذاب سے رہائی پاؤں ۔

بڈھے موبد کی ہدایت سے نوشیرواں نے ایک محرم راز مزدکی کو ایک ہزار اشرفی نقد اور مزید عطایا کے وعدے سے سرنگ کا راز دریافت کرلیا اور باپ کو اس سے مطلع کرکے مطمئن کردیا ۔ مگر مزدک اور اس کے مذہب نے اس وقت تک اس قدر زور پکڑ لیا تھا کہ اس کا یکبارگی علانیہ استیصال ناممکن تھا ۔ نوشیرواں نے قباد کی رضامندی سے معاملہ اپنے ہاتھ میں لے لیا ۔

بڈھا موبد رخصت ہوگیا ۔ مزدک کو یقین دلایا گیا کہ اب نوشیرواں بھی دین مزدک کی طرف مائل ہوگیا ہے ۔
جب مزدک بالکل مطمئن ہوگیا تو ایک روز نوشیرواں نے قباد کی زبانی مزدک سے کہلوایا کہ " نوشیرواں دل سے اس دین کا معتقد ہے مگر اس اندیشے سے اعلان نہیں کرتا کہ بہت سے لوگ جو اس دین کے خلاف ہیں کہیں باغی نہ ہوجائیں اور اسے سلطنت سے محروم نہ کردیں ، لہٰذا وہ دین مزدکی کی موجودہ قوت معلوم کرنا چاہتا ہے ۔ اگر ان کی تعداد اور طاقت کافی ہے تو اپنے اقبال دینِ مزدکی کا اعلان کردے گا ورنہ کچھ دن اور صبر کرے گا" یہ دھوکا دے کر تمام مزدکیوں کے ناموں کی مکمل فہرست حاصل کرلی جن کی مجموعی تعداد بارہ ہزار تھی ۔ نوشیرواں نے اپنا اطمینان ظاہر کیا اور نقارہ بجواکر دین مزدکی کا اعلان کردیا ۔

نوشیرواں نے مزدک کا اعتماد کلّی حاصل کرکے اسے آمادہ کیا کہ اس دین کی تبلیغ کے لئے اسے اپنے تمام پیروان کا سالار اعظم بنادے اور سارے جہان میں یہ مذہب بزور شمشیر پھیلادے ۔ تمام مزدکیوں کو گھوڑوں ، لباس اور اسلحہ سے آراستہ کرنے کے بہانے سے اس نے ان کی عام دعوت کی ۔ بیس بیس یا تیس تیس مزدکیوں کی ٹولیاں بنا کر ان کو پُرتکلف کھانا کھلاتا ۔ قیمتی شرابیں پلاتا ۔ پھر دوسرے گھر میں لے جاکر اسلحہ اور خلعت بخشتا ۔ پہلے سے ایک گھرے ہوئے میدان میں قبریں کھدوا رکھی تھیں اور سیکڑوں مسلح سپاہی تعینات کر رکھے تھے ۔ آخر میں ان مہمانوں کی ایک ایک ٹولی کو وہاں پہنچا کر اسے تلوار کے گھاٹ اتارا جاتا اور قبروں میں اس طرح گاڑ دیا جاتا کہ دھڑ زمین میں اور ٹانگیں

اوپر نکلی ہوئی۔ اس طرح ایک ایک ٹولی کرکے تمام بارہ ہزار مزدکیوں کو الٹا گاڑ دیا۔ آخر میں نوشیرواں نے قباد اور مزدک سے عرض کیا "ذرا چل کر میدان میں ملاحظہ فرمائیں۔ تمام مزدکی بھائیوں کو میں نے کس طرح خلعت سے آراستہ کرکے میدان میں مرتب کر دیا ہے" میدان میں ٹانگوں کا جنگل دیکھ کر مزدک نوشیرواں کا منہ تکنے لگا۔ نوشیرواں نے کہا "جس لشکر کا سردار تو ہو اس کے لئے اس سے بہتر خلعت نہیں ہو سکتا" میدان کے وسط میں ایک بلند چبوترا تھا۔ اس پر ایک خالی قبر تیار رکھی تھی۔ اس میں مزدک کو اسی طرح سر کے بل دفن کرکے اس "ٹانگوں کے سردستان" کی تکمیل کر دی، جو سارے شہر کا تماشا گاہ اور عبرت کدہ بن گیا۔

نوشیرواں نے ۵۳۱ء میں تخت نشین ہونے کے بعد بھی بچے کچے مزدکیوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر مٹایا۔ بازرے نہرواں اور مدائن تک ایک دن میں ایک لاکھ زندیقیوں کو مار کر لٹکوا دیا۔ کہتے ہیں کہ اسی روز اس کا نام نوشیرواں رکھا گیا۔

مزدکیوں کے اس استیصال کامل کے بعد بھی کچھ بچا بچایا زہر پایہ تخت سے دور دراز مقامات پر بدہوائی پھیلاتا رہا۔ کہتے ہیں کہ اس کی بیوی خرّم خراسان میں پناہ گزیں ہوئی اور شوہر کے دین کی تبلیغ میں کامیاب ہوئی۔ اس کے نام پر بعد میں اس دین کا نام دین خرمی مشہور ہوگیا اور عہد اسلام میں مختلف ناموں اور لباسوں میں جلوہ دکھاتا رہا۔

پروفیسر براؤن اپنی تاریخ ادبیات ایران میں فرماتے ہیں "مزدک کی طرف جو عقائد منسوب ہیں ان کا بانی آیا واقعی مزدک ہے یا کوئی اور، یہ مشتبہ امر ہے۔ کیوں کہ بعضوں نے صوبۂ فارس کے شہر خسا کے ایک مجوسی ابن خرگان کو ان خیالات کا اولین موجد بتایا ہے۔ بہرحال بانی اور مخترع کوئی ہو ان خیالات کی اشاعت اور ترقی مزدک کے ہاتھوں ہوئی"

مانی و مزدک مانی اور مزدک دونوں یہاں تک متفق ہیں کہ اشیاء متفرقہ دو مطلق اور ازلی عناصر شید (نور) اور تار (ظلمت) سے رونما ہوئی ہیں۔ مگر مانی کے برخلاف مزدک نور و ظلمت کا اتصال و افتراق دونوں اتفاقی قرار دیتا ہے اور کسی ارادہ یا اختیار کا نتیجہ نہیں سمجھتا۔ پروفیسر نولدیکی نے اس کی تعلیمات کے متعلق نکتہ پردازی کی ہے کہ مزدکی عقائد اور جدید سوشلزم یا اشتراکیت میں کوئی اصولی فرق نہیں۔ بجز اس کے کہ مزدک نے ان کو مذہبی جامہ پہنا دیا تھا۔ مزدک کے عقائد کے مطابق تمام شر ور کے مبدء شیاطین حسد و غضب و حرص ہیں جنھوں نے خلق اللہ کی مساوات کو غارت کر رکھا ہے۔ جسے وہ دوبارہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ مانوی مذہب کی رہبانیت دین مزدکی میں اس حد تک موجود نظر آتی ہے کہ خونریزی اور گوشت خواری ممنوع ہے۔ مگر زن و زر کی تقسیم و اشتراک کے ساتھ یہ پرہیزگاری کہاں تک مناسبت رکھتی ہے محتاج بیان نہیں۔

حالی غزلگو کی حیثیت سے

سعادت نظیر

۱۸۵۷ء تک ہندوستانی تمدن جاگیر شاہی نظام کا پروردہ تھا امراء و سلاطین کی مدح سرائی میں زبانیں خشک تھیں۔ روایت پرستی گناہ تھی۔ عیش و عشرت کا دور دورہ تھا۔ ہوا و ہوس کا بازار گرم تھا اور امرد پرستی و شاہد بازی کا رواج تھا۔ عاقبت بینی سے کورے محبت کی عارضی حلاوتوں میں ڈوبے ہوئے اور وصال و فراق کی کش مکش میں کھوئے ہوئے تھے، حسن و عشق کے ترانے خواہ اصلی ہوں کہ فرضی، گنگنائے جاتے تھے، فضا چنگ و رباب کے نغموں سے گونج رہی تھی۔ ادب شاعری تک اور شاعری غزل تک محدود ہو کر رہ گئی تھی، گل و بلبل اور شمع و پروانہ کی داستانیں چھڑی ہوئی تھیں۔ شاعر اپنی اپنی انفرادیت کے خول میں پناہ گزیں تھے اور کشاکش ہائے روزگار سے بے نیاز، لفظی بازی گری میں مصروف۔ دور از کار تشبیہوں اور مبہم استعاروں کے جال بننے میں منہمک نظر آتے تھے۔ تقلیدی شاعری کے دلدادہ سخنوروں نے کثرتِ استعمال سے فصاحت و بلاغت کے سحر آگیں اصولوں کی بے حرمتی کی اور غزل جیسی لطیف صنفِ سخن کو تصنّع کے ارادی تصرّف سے بے کیف و بے اثر کر دیا تھا، واقعہ نگاری و محاکات سے معرا تخیل کی اڑان نے شعر کو گورکھ دھندا بنا دیا تھا اور یہ شاعری کا چکر ہائے گل" اور "ہائے دل" ہی کے محور پر گھومتا رہتا تھا، غزل کی اسی رسیا دنیا میں نئی شاعری کے نقیب خواجہ الطاف حسین حالی نے ہوش سنبھالا، ماحول کے اثر اور جوانی کی ترنگ نے انھیں بھی سازِ غزل چھیڑنے پر اکسایا، دل میں ولولے کروٹیں لینے لگے، محرکات، خارجی ہوں یا داخلی، غرض یہ کہ جذبات جاگ اٹھے۔ غالب اور شیفتہ جیسی صاحب ذوق اور نقاد نظر ہستیوں کی صحبتیں ان کے مذاقِ سلیم کے لئے سونے پر سہاگا ثابت ہوئیں۔ اس لئے ان کی ابتدائی شاعری کا دامن بھی عام فرسودہ شعری رجحانات سے داغ دار نہ ہونے پایا۔ البتہ ان کے یہاں کہیں کہیں ایسے قدیم گل بوٹے نظر آتے ہیں جو ان کے معاصرین کے پاس بھی موجود ہیں مگر ان کے نکتہ آفریں اندازِ کلام اور مخصوص لب و لہجہ نے قدیم گل بوٹوں کو ایک تنوعی رنگ دے کر ان کی انفرادیت کو مجروح ہونے سے محفوظ رکھا ہے

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں؟ — اب ٹھہرتی ہے، دیکھیے جا کر نظر کہاں؟
ہم جس پہ مر رہے ہیں، وہ ہے بات ہی کچھ اور — عالم میں تجھ سے لاکھ سہی، تو مگر کہاں؟

رات ان کو بات بات پہ سو سو دیے جواب — مجھ کو خود اپنی ذات سے ایسا گماں نہ تھا
کچھ میری بے خودی سے تمہارا زیاں نہیں — تم جانتا کہ بزم میں اک خستہ جاں بھی تھا

اس کے جاتے ہی یہ کیا ہو گئی گھر کی صورت — نہ وہ دیوار کی صورت ہے، نہ در کی صورت
بے قراری تھی سب امیدِ ملاقات کے ساتھ — اب وہ اگلی سی درازی شبِ ہجراں میں نہیں

میر کے سوز و گداز، درد کے راز و نیاز، غالب کے فکر و نظر کی تازگی اور شیفتہ کی شائستہ سادگی کے اثرات اور ان کے اپنے محسوسات و جذبات کی تہذیب کا حسین امتزاج بجائے خود ان کے تغزل کی ایک ممتاز خصوصیت ہے اور اس کے علاوہ جو بات ان کی غزل میں نمایاں نظر آتی ہے، وہ ان کی اپنی سادہ اور پُر خلوص شخصیت کا دل کش پرتو ہے ؎

ٹپکتا ہے اشعارِ حالی سے حال　　کہیں سادہ دل مبتلا ہو گیا

ہوں گے حالی سے بہت آوارہ　　گھر ابھی دور ہے رسوائی کا

بہت لگتا ہے دل صحبت میں ان کی　　وہ اپنی ذات سے اک انجمن ہے

حالیٔ زار کو کہتے ہیں کہ ہے شاہد باز　　یہ تو آثار کچھ اس مردِ مسلماں میں نہیں

حالی کی دل آویز شخصیت جس فضا میں ابھری، وہ بڑی حوصلہ فرسا تھی، اسی باعث ان کی طبیعت میں سخت کوشی اور زندگی میں سادگی آگئی۔ بچپن ہی میں ماں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا تھا، اس سانحے نے ان کے فطری احساسات میں تڑپ اور ذہنی قوتوں میں تیزی پیدا کر دی تھی۔ ہوش سنبھالا تو ان کا دل دردِ انسانی سے معمور تھا۔ کسی کا دکھ ان سے دیکھا نہ جاتا تھا، اوروں کی تکلیف کو اپنی تکلیف سمجھتے اور بے تاب ہو جاتے تھے۔ گویا دردمندی اور ہمدردی ان کا مقدّر تھی۔ عمر کے سترہ سال بھی پورے نہ ہونے پائے تھے کہ خلافِ مرضی ازدواجی زندگی کے بندھنوں میں جکڑ دیے گئے اور دائرۂ ملازمت میں بھی آنا پڑا۔ مگر علم کی لگن میں گھر والوں سے چھپ کر دہلی گئے اور مشرقی علوم کی تحصیل کی۔ بدلتے ہوئے حالات کا مطالعہ کیا۔ سر سیّد کی تحریک سے رفتارِ وقت اور تقاضائے زمانہ کا مزید احساس ہوا اور اصلاحی نقطۂ نظر کو اپنایا۔ مذہبی تعلیمات سے انکسار، انصاف، رواداری اور خلوص و محبت سیکھی، دنیا کے نشیب و فراز اور گردشِ لیل و نہار کی دشوار گزار گھاٹیوں سے گزرے لیکن اعتدال پسند مزاج نے انھیں کبھی بھٹکنے نہ دیا اور نہ سپردگی دیپارگی ہی مسلکِ حیات بننے پائی، انھوں نے جہدِ مسلسل کو زندگی کا مقصود سمجھا، خود اعتمادی، ضبط و تحمل اور متانت تو ان کی شخصیت کے خاص عناصر تھے ہی۔ خوشی کے موقعوں پر وہ مسکرا دیتے، شدّتِ غم میں بجائے آہ و فغاں ضبط سے کام لیتے اور جذبات کی رو میں کبھی نہ بہتے تھے کیونکہ وہ عقلِ پختہ کار بھی رکھتے تھے اور حقائق سے گریز کو کفر جانتے تھے اسی لئے ان کی غزلوں میں نہ صرف دل کی سچی دھڑکنیں سنائی دیتی ہیں بلکہ شعورِ بیدار کی گل کاریاں بھی دکھائی دیتی ہیں اور دل و دماغ کے انھیں خاصوں کی لطیف آمیزش نے ان کے تغزل کو اک نیا "رنگ" عطا کیا ہے۔

عشق ادھر، عقل ادھر دُھن میں چلے ہیں تری　　دیکھئے اب، دیکھئے! دونوں میں کھٹن کس کا ہے

جس دل کو قیدِ ہستیٔ دنیا سے تنگ تھا　　وہ دل اسیرِ حلقۂ زلفِ بتاں ہے اب

حالی رودادِ دل سناتے ہیں اور اس سلیقے سے سناتے ہیں کہ سننے والا سمجھنے لگتا ہے کہ یہ اسی کی کہانی ہے۔ اور دل ہی دل میں لطف اندوز ہوتا ہے۔ وہ قوم کی سرگزشت بھی سناتے ہیں، عیب گنانے اور نصیحت کرنے میں لگی لپٹی انھیں نہیں آتی۔ پھر بھی سننے والے جز بز نہیں ہوتے بلکہ اپنے عیوب کا جائزہ لینے کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ ان کے کلام میں بے خبری اور بے خودی کی جگہ ایک ہوش مندانہ اور دور اندیشانہ کیفیت ہے، ان کا حسنِ بیان پُر کار کم اور سادہ زیادہ ہے اور وہ کونسا دل ہے جو اس سادگی پر نہ ریجھے؛ الفاظ میں نرم اور مدھم ترنم، بندش میں چستی، اندازِ بیان میں برجستگی اور لب و لہجہ میں وہ دل کشی کہ احساس میں کسک سی محسوس ہوتی ہے ؎

رنجش و التفات و ناز و نیاز　　ہم نے دیکھے بہت نشیب و فراز

اب وہ اگلا سا التفات نہیں　　جس پہ بھولے تھے ہم، وہ بات نہیں

گھر ہے وحشت خیز اور بستی اُجاڑ　　ہو گئی اک اک گھڑی تجھ بن پہاڑ

اب بھاگتے ہیں سایۂ عشقِ بتاں سے ہم — کچھ دل سے ہیں ڈرے ہوئے کچھ آسماں سے ہم

حالیؔ کی جمالیاتی غزلوں میں دل نشیں داخلیت بھی ہے اور سکوں بخش و نگاہ فروز وسعت بھی، البتہ اس میں وہ حسین دیوانگی نہیں جو لاشعور کی دین ہوتی ہے، تخیل کی بے جا پرواز اور خواہ مخواہ کی معنی آفرینی بھی انھیں پسند نہیں اور وہ شعر کو پہیلی بھی بننے نہیں دیتے۔ اگرچہ بہت سی باتیں کھل کر کبھی نہیں کہتے اور انھیں ادھوری چھوڑ جاتے ہیں مگر ان کے کنائے بھی ایسے ہوتے ہیں جو تصریح سے کہیں بہتر معلوم ہوتے ہیں۔

آگے بڑھے نہ قصۂ عشقِ بتاں سے ہم — سب کچھ کہا مگر نہ کھلے رازداں سے ہم

آدمی ہو تو کبھی پاسِ محبت کے نہ جائے — اب بھی کہتے ہیں کہ ہم غیر کے نقصان میں ہیں

حالیؔ کی غزل میں ایک کیف آگیں نغمگی ہے مگر اس نغمگی سے زیادہ وارداتِ قلبی کی جھلکیاں ہیں۔ ان کا افسانۂ محبت قدیم ہوتے ہوئے بھی قدیم نہیں بلکہ اپنے اندر تازگی و شگفتگی کی بہار اور ایک دنیائے رنگ و بو رکھتا ہے ؎

نیا ہے، لیجئے جب نام اس کا — بڑی وسعت ہے میری داستاں میں

عمر شاید نہ کرے آج وفا — کاٹنا ہے شبِ تنہائی کا

غزل کا اصلی موضوع عشق و محبت ہے اور ہر شاعر کی زندگی میں تمام تر الفت ہی کارفرما ہوتی ہے، اگر یہ مان بھی لیں کہ حالیؔ کی غزلیہ شاعری ان کے اپنے زمانے کے دستور کے مطابق تھی تو بھی ان کی غزلوں میں ایسے بہت سے اشعار پائے جاتے ہیں جن سے عشق کے سچے جذبات کا پتا چلتا ہے۔ یہ طرفہ کمال ہے کہ عاشق نہ ہونے پر بھی عاشقانہ کیفیات کا احساس اور اس کا ایسا اثر آفریں اظہار کہ ہر سننے والا انھیں سچا عاشق سمجھ لیتا ہے یا ان کی غیرت نے انھیں اس پر مجبور کر دیا تھا کہ وہ اپنی محبت گوارا نہ ہونے دیں اور "گفتہ آید در حدیثِ دیگراں" کا پیرایہ اختیار کریں، خیر، جو کچھ ہو مگر ان کی غزل اور حاصلاتِ غزل اس کی پوری غمازی کرتے ہیں کہ ان کے دل پر بھی پیار کی چوٹ لگی تھی اور اسی چوٹ نے انھیں خستہ و برشتہ کر دیا تھا اسی لئے وہ حکایاتِ حسن و محبت مزے لے لے کر بیان کرتے ہیں۔ مگر ان کا عشق افلاطونی عشق نہیں اور وہ حسن ماورائے پرستار بھی نظر نہیں آتے بلکہ انسانوں جیسی محبت کرتے دکھائی دیتے ہیں اور حدودِ شرافت میں رہ کر اس کی مناسب ترجمانی بھی کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں فطری جذباتِ عشق کی پاکی کے ساتھ ساتھ حسن و جمال کی معصومیت کا تصور بھی ملتا ہے ؎

عشق سمجھے تھے جسے ہم، وہ یہی ہے شاید — خود بخود دل میں ہے اک شخص سمایا جاتا

ہنستے ہیں اس کے گریۂ بے اختیار پہ — بھولے ہیں بات کہہ کے کوئی رازداں سے ہم

۱۸۵۷ء کے انقلاب میں ہندوستان کی صدیوں پرانی تہذیبی روایتیں دم توڑنے لگیں، ذہنوں پر جمود چھا گیا۔ جذبات مایوسی اور شکست خوردگی سے گھائل ہو گئے، دلی تباہ ہو گئی اور عشقیہ نغمات نوحوں سے بدل گئے اور حالیؔ اس کا مرثیہ ان الفاظ میں پڑھتے ہیں ؎

جتنے رہنے تھے ترے ہو گئے ویراں اے عشق — آ کے ویرانوں میں اب گھر نہ بسانا ہرگز

تذکرۂ دہلیٔ مرحوم کا اے دوست! نہ چھیڑ — نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانا ہرگز

داستاں گل کی، خزاں میں نہ سنا اے بلبل — ہنستے ہنستے ہمیں، ظالم! نہ رلانا ہرگز

ادب زندگی کا ایک ایسا آئینہ ہوتا ہے جس میں زمانے کی معاشی، سیاسی، اخلاقی اور سماجی صورتیں اہلِ نظر کو صاف دکھائی

دیتی ہیں، جب ہندوستان کی ثقافتی اور تمدنی قدریں بدلیں تو ادب میں بھی ایک انقلاب رونما ہوا۔ صنفِ غزل پر، جو تعیشات ذہنی کا ایک آلہ بنی ہوئی تھی اور جس کے حقیقی خط و خال تکلف و تصنع اور آرائش و زیبائش کے پردوں میں چھپ گئے تھے۔ کاری ضرب لگی، اس ادبی تغیر کا ایک مفید اثر یہ مرتب ہوا کہ شعر و ادب کی نئی راہیں کھلیں، فکر و نظر کو مغربی ادب کے تصورات کی روشنی ملی، مادیت و حقیقت پسندی کا ہر شعبۂ حیات میں جاری و ساری مزاج عطا ہوا اور یہی مزاج غزل نے بھی قبول کیا۔

یہاں سے ہمارے شعر و ادب نے ایک نئی کروٹ لی۔ اس ادبی انقلاب کے علم برداروں میں حالی کو پیش پیش سمجھا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ وہ بھی اپنے طبعی تقاضوں اور حالاتِ حاضرہ کی ضرورتوں کے مدِنظر، ترقیٔ شعر و انشا اور صنفی تنوع بدرجۂ اتم چاہتے تھے۔ اور اپنی اسی چاہت کو پورا کرنے کے لئے انھوں نے غزل میں بڑا زور مارا اور مسائلی شاعری کا اضافہ کیا، اگرچہ حسن و عشق اور اس کے متعلقات کے علاوہ نیرنگیٔ روزگار کے اثر سے غزل کے لئے خارجی مسائل کا ذریعۂ اظہار بننا کوئی نئی بات نہ تھی مگر یہ خارجیت مستقل نہیں، ایک عارضی حیثیت رکھتی تھی، حالی نے رودادِ زندگی کے ہر پہلو کو جزوِ غزل بنا دیا، حالاتِ زندگی کا جائزہ لیا، ہنگامۂ ہستی پر حکیمانہ تبصرہ کیا، نئے شعری رجحانات کی ترجمانی کی اور حسن و عشق کی خالص شاعری کو بے وقت کی راگنی سے تعبیر کیا۔ نہ صرف یہ بلکہ غلام و مفلس ہندوستانیوں کو جن پر موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا ہونے کے باوجود غفلتوں کا خوابِ گراں طاری تھا، میٹھی میٹھی لوریاں دے کر خوابِ گراں کو اور گراں کرنے کے بدلے جنجھوڑ کر انھیں بیدار کرنے کے لئے بھی غزل ہی کو آلۂ کار بنایا۔

حالی باشعور اور بڑے فن کار تھے۔ غزل کے فنی تقاضے اور اس کی نازک مزاجی سے واقف تھے اور یہ بھی جانتے تھے کہ مروجہ غزل میں حسن و عشق کی منزل سے آگے بڑھنے کا دم خم ہے اور نہ اس کے مفروضات و مسلّمات میں خارجی حالات و واقعات کی عکاسی کا کس بل اس پر بھی تمام اصنافِ سخن کے اس جادو اثر بجوڑ سے کام لیا، اس کا سانچہ تو برقرار رکھا، موضوع اور موضوع کے مزاج کو بدل دیا، اس کو سماجی شعور کی رعنائیاں دیں، نیا آہنگ اور نیا آب و رنگ عطا کیا، اپنی غزل کی داخلی لطافتوں کو کم سے کم کیا اور اس کو سماجی مشاہدات و تجربات سے آراستہ کر کے حیات و کائنات کے تغیرات کا مرقع بنایا، سوقیت، بے جا مبالغے اور کنگھی چوٹی کی باتیں نکال کر اس کے معیار کو بلند تر کر دیا، اظہار و ابلاغ میں اس کے افادی پہلو کو مقدم سمجھ کر اس صنف کو اپنے میلانات و تجربات کی جولاں گاہ بنایا۔ زورِ طبیعت اور قدرتِ کلام سے اُسے وسعت دینے کی اور اس کے ذریعے "ادب برائے زندگی" کے نظریے کو عملی جامہ پہنانے کی سعی بلیغ تو کی، کامیابی اور ناکامی کی اور بات ہے، البتہ یہ ایک قابلِ اعترافِ حقیقت ہے کہ وہ اپنے اس تجربے میں ایک حد تک کامیاب ضرور ہوئے مگر اس کٹھن راستے پر ان کے اتباع میں ہر کس و ناکس کا فائز المرام ہونا معلوم! پند و نصائح، حکمت و تصوف اور ہدایت و اصلاح کے لئے غزل کی نازک زبان کا برتنا مشکل ہے اور پھر اس طرح برتنا کہ سننے والے اس کا اثر قبول کریں، اور بھی مشکل ہے لیکن حالی کے کیا کہنے کہ انھوں نے اپنی قوتِ کلام اور جودتِ طبع سے مسائلی غزل میں بھی وہ اعجاز دکھایا کہ بعض شعروں پر تو زبان سے بے اختیار "واہ" نکل جاتی ہے ؎

یارانِ تیز گام نے محمل کو جا لیا — ہم محوِ نالۂ جرسِ کارواں رہے

غفلت ہے کہ گھیرے ہوئے ہے چار طرف سے — اور معرکۂ گردشِ ایام ہے درپیش

وہ وقت گیا، نشہ تھا زوروں پہ جب اپنا — اب وقتِ خمارِ مئے گلفام ہے درپیش

دنیا کے خرخشوں سے چیخ اٹھتے تھے ہم اول — آخر کو رفتہ رفتہ سب ہو گئے گوارا

حالی کا سماجی شعور گہرا تھا۔ اپنی سوسائٹی کی خرابیاں دیکھ کر ان کے جو تاثرات ہوتے اور اصلاحی نقطۂ نظر سے اُن کے

دل و دماغ میں جو فکر و احساس انگڑائیاں لیتا، اس کو وہ کم و بیش ایسے ہی اسلوب سے شعر کا روپ دیتے، جیسے کوئی چاہنے والا اپنے محبوب کو غائبانہ گلے شکوے کر کے مائل بہ التفات کرنا چاہتا ہے مگر اتنا ضرور ہے کہ وہ جیسے جیسے آگے بڑھتے جاتے ہیں، رنگِ تغزل اترتا جاتا ہے حتیٰ کہ ان کی غزل کے مہین پردوں سے کبھی کبھی اجتماعی طنز و تعریض اور خارجیت کی ناگوار صورت نظر آنے لگتی ہے اور وہ کہیں کہیں بالکل بے پردہ سامنے آجاتی ہے تو دل دادگانِ غزل اسے دیکھ کر منہ پھیر پھیر لیتے ہیں ؎

صلح ہے اک فرصتِ سامانِ جنگ — کرتے ہیں بھرنے کو یاں خالی تفنگ
بڑا آپ کو وہ سمجھتا ہے ہم سے — سوا اس کے منعم میں ہے کیا برائی!
دوست گر بھائی نہ ہو، دوست ہو تو بھی لیکن — بھائی گر دوست نہیں تو نہیں کچھ بھائی بھی
کمالِ کفش دوزی علمِ افلاطون سے بہتر ہے — یہ وہ نکتہ ہے، سمجھے جس کو مشائی نہ اشراقی

پھر بھی اُردو غزل کی تاریخ میں حالی کی شاعرانہ عظمت مسلمہ ہے، اس عہد آفریں شاعر کا بڑا احسان تو یہ ہے کہ اس نے غزل کو عمدہ اور معیاری بنانے میں اپنی عالمانہ اور حکیمانہ صلاحیتوں سے کام لیا، اس کو "پیام حیات" بنایا، جاں بخش اقدار دیئے اور آنے والی نسلوں کے لئے منزلِ مقصود کی ایک نئی شاہراہ کھولی، اس شاہراہ پر چلنے نہ چلنے اور منزلِ مقصود پر پہنچنے نہ پہنچنے کو نئی پود کی مساعیِ جمیلہ اور حوصلہ مندیوں پر چھوڑ دیا ؎

گو کہ حالی اگلے استادوں کے آگے ہیچ ہے
کاش! ہوتے ملک میں ایسے ہی اب دو چار ہیچ

میری نعتیہ غزل

ماہر القادری

مجلہ "نگارِ پاکستان" کے فروری ۱۹۶۵ء کے شمارے میں جناب سید محمد باقر شمس لکھنوی نے میری ایک نعتیہ غزل پر بصرہ فرمایا ہے، داد و تحسین کے ہجوم میں اس قسم کا احتساب بھی ضروری ہے تاکہ کبرِ نفس کا ازالہ ہوتا رہے! اور اپنی کوتاہی و ناتمامی کا احساس چونکتا رہے! غلطیاں کس ادیب و شاعر سے نہیں ہوتیں ، نبیوں اور رسولوں کے علاوہ کوئی انسان معصوم نہیں ہے ، صحیح تنقید واقعی احتساب اور معقول گرفت ہو تو تنقید نگار کا شکریہ ادا کرنا چاہیئے ۔ مجھ سے بھی شعر و ادب یں زبان و بیان کی غلطیاں ہوئی ہیں، شمس صاحب کا شکر گزار ہوں کہ ان کی تنقید و احتساب نے مجھے چونکا دیا ۔

میرے کلام کے چار مجموعے (محسوساتِ ماہر، نغماتِ ماہر، جذباتِ ماہر اور ذکرِ جمیل) ہندوستان میں اب سے قریباً پچیس سال پہلے شائع ہوئے تھے اور پانچواں مجموعہ "فردوس" یہاں پاکستان میں چھپا ہے ۔ میں اپنے تمام مطبوعہ کلام پر نظر ثانی کر کے ایک مجلد میں یکجا کر رہا ہوں ۔ ذکرِ جمیل ۔ علیحدہ شائع ہوگا جس پر نظر ثانی کر چکا ہوں ! اپنے اس انتخاب میں خود پیش لفظ لکھوں گا ، جس میں بتاؤں گا کہ میں نے جن اشعار کو حذف کر دیا ہے ان میں کیا اسقام اور کمزوریاں تھیں ماہ فروری کے "فاران" میں میرا یہ اعلان آچکا ہے ۔

میری یہ نعت جس پر "نگار" میں تنقید شائع ہوئی ہے ، اس کے آٹھ اشعار میں نے نظر ثانی میں حذف کر دئے ہیں اور یک شعر میں چند لفظ تبدیل کر کے مصرعہ کو چست کر دیا ہے ، اپنے اس نعتیہ مجموعہ کلام پر نظر ثانی کا کام میں ماہ جنوری ۱۹۶۵ء کے آخر میں ختم کر چکا تھا ۔ جب تک "نگارِ پاکستان" میں شمس صاحب کی تنقید نہیں آئی تھی ۔

اپنے کلام پر وارد کئے ہوئے اعتراضات کو رفع کرنا اور اپنی مدافعت میں کچھ لکھنا بڑا دشوار کام ہے ۔ ہر آن خود ستائی کا خطرہ لگا ہوا ۔ میں ڈرتے ڈرتے یہ مضمون لکھ رہا ہوں ، یہ نہایت ناخوشگوار فرض ہے ۔ جسے انجام دینے کی نوبت آ رہی ہے ۔ مگر کیا کیا جائے اس دنیا میں بہت سی خلافِ طبیعت باتیں بھی گوارا اور انگیز کرنی پڑتی ہیں ۔

فاضل تنقید نگار نے جن باتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ نعت رسولؐ میں ان کو نہ ہونا چاہیئے اللہ تعالے کے فضل سے بعد و شعور ہی سے ان تمام باتوں سے میں نے نعت میں اجتناب کیا ہے ۔ صنم ، بت ، کافر ، ستمگر ، قاتل س قسم کا کوئی لفظ میں نے نعت میں نظم نہیں کیا ، اور نہ عاشقانہ زبان میں وصال کی تمنا اور ہجر کی شکایت کی ! میں تو سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس نگاہ کو "دزدیدہ" کہنا بھی پسند نہیں کرتا ۔ یہاں تک کہ مدینہ طیبہ کی بجائے "یثرب"

کا استعمال بھی مجھے طبعاً پسند نہیں تھے، اور وہ اس لئے کہ حضورؐ نے اس بستی کے قدیم نام "یثرب" کو "مدینہ" اور "طیبہ" سے بدل دیا تھا۔ فاضل تنقید نگار نے نعت گوئی کے سلسلے میں جن "احتیاطوں" کا ذکر فرمایا ہے، ان کا اطلاق میرے نعتیہ کلام پر نہیں ہوتا کیونکہ میں بحمد اللہ پہلے ہی سے اس باب میں محتاط ہوں، لہٰذا ان کے مضمون کا یہ حصہ نفس تنقید سے غیر متعلق ہی سمجھا جائے گا۔ شمس صاحب فرماتے ہیں :-

"نعت کے لئے نہ شوکتِ الفاظ درکار ہے، نہ تشبیہات و استعارات نہ وہ مبالغہ کی متحمل ہو سکتی ہے، نہ تعبیرات کی ندرت و بدعت کی، نہ وہ خیال آرائی ہے نہ معنی آفرینی بلکہ محض صداقتِ جذبات، خلوص عقیدت، والہانہ اندازِ بیان اور جذبہ فدویت و جاں نثاری مثلاً شہیدی کا یہ شعر

اس کے الطاف تو ہیں عام شہیدی سب پر　　　تجھ سے کیا ضد تھی، اگر تو کسی قابل ہوتا

یا حسرت کا یہ شعر ؎

اک خلش ہوتی ہے محسوس رگِ جاں کے قریب　　　آن پہونچے ہیں مگر منزلِ جاناں کے قریب"

جناب شمس صاحب نے عجیب باتیں کہی ہیں۔ "نعت" شعر و سخن ہی کی ایک صنف ہے اور جو شاعری شوکتِ الفاظ، تشبیہات و استعارات، تعبیرات کی ندرت اور معنی آفرینی سے عاری ہوگی وہ شاعری کس قدر خشک، سطحی اور بے کیف ہوگی۔ شمس صاحب کیا یہ چاہتے ہیں کہ نعتیہ غزلیں اور نظمیں نری سپاٹ اور یکسر بے مزہ ہوا کریں، یعنی ان میں نہ تو شوکتِ الفاظ ہو نہ معنی آفرینی! جب تک شاعری کے لوازم اور ضروری عناصر یکجا نہ ہوں گے، محض صداقتِ جذبات اور خلوص عقیدت کو "دندانِ تو جملہ در دہانند" کے انداز پر شعر میں نظم کر دینے سے وہ "نعت" تو وجود میں نہیں آسکتی جس کو اہل نظر اور صاحبانِ ذوق "عظیم" کہہ سکیں۔ صداقت جذبات اور خلوص عقیدت کا اظہار حسین و دلکش انداز میں ہو تو "پیکرِ جمیل در لباس حریر" کا اطلاق نعتیہ نظم پر ہو سکتا ہے، جناب اقبال سہیل مشہور نعت گو شاعر گزرے ہیں، وہ کہتے ہیں۔

محمدؐ یعنی وہ حرفِ نخستیں کلک قدرت کا　　　محمدؐ یعنی وہ امضائے توقیعات ربانی
تراشہ جس کے ناخن کا ہلال آسماں منزل　　　غسالہ جس کے تلووں کا زلالِ آبِ حیوانی
وہ رابط عقل و مذہب کو کیا شیر و شکر جس نے　　　وہ تارق زہد سے جس نے مٹایا داغ رُہبانی

علامہ اقبال کے دو نعتیہ شعر ہیں ؎

وہ دانائے سُبل، ختم رسل، مولائے کل جس نے　　　غبارِ راہ کو بخشا فروغ وادیٔ سینا
نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر　　　وہی قرآں وہی فرقاں، وہی یٰسں وہی طٰہٰ

حضرت محسن کاکوروی براق رسول کی تعریف میں کہتے ہیں ؎

مہ پارہ فلک سے آنے والا　　　اطلس کو کتاں بنانے والا

ان شعروں میں شوکتِ الفاظ بھی ہے تشبیہ و استعارہ بھی ہے۔ معنی آفرینی اور ندرتِ خیال بھی ہے۔ کیا شمس لکھنوی صاحب یہ چاہتے ہیں کہ نعت کہنے والے اس انداز پر مصرعے جوڑا کریں ۔ کہ

رب کا شکر ادا کر بھائی　　　جس نے تیری گائے بنائی

سب سے زیادہ حیرت تو اس پر ہوئی کہ شمس صاحب شہیدی کے حمد باری تعالےٰ کے شعر کو نعتیہ شعر سمجھ بیٹھے،

شہیدی کا یہ شعر ؎

اُس کے الطاف تو ہیں عام شہیدی سب پر — تجھ سے کیا ضد تھی، اگر تو کسی قابل ہوتا

پکار کر کہہ رہا ہے کہ میں حمد کا شعر ہوں، جس کے بارے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں!

حسرت موہانی کا یہ شعر ؎

ایک خلش ہوتی ہے محسوس رگِ جاں کے قریب — آن پہونچے ہیں مگر منزل جاناں کے قریب

"عاشقانہ" ہے! حیرت ہے کہ تنقید نگار کو اس میں "منزل جاناں" نہیں کھٹکا کہ نعت میں انھوں نے جس شدتِ احتیاط کا ذکر کیا ہے۔ اس کے اعتبار سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا "جاناں" کہا جا سکتا ہے!

تنقید نگار کو میری اس کتاب "ذکرِ جمیل" کے نام ہی میں سقم نظر آیا جس کا اظہار وہ یوں فرماتے ہیں۔

"سب سے پہلے تو میں اس مجموعہ کا نام ہی دیکھ کر کھٹکا کہ اس کو ذکرِ جمیل کا عنوان کیوں دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ "ذکرِ جمیل" کی ترکیب اضافی ہو سکتی ہے یا توصیفی! اگر اضافی ہے تو اس کے معنی ہوں گے کسی "جمیل کا ذکر" اور رسول اللہ کو جمیل کے نام سے موسوم کرنا بڑی گری ہوئی بات ہے۔ لیکن اگر یہ ترکیب توصیفی ہے، تو اس کے معنی ہوں گے کہ اس کتاب کا موضوع جمیل ہے، لیکن موضوع کے جمیل ہونے سے کیا ہوتا ہے۔ اگر اس کی پیش کش واقعی جمیل نہ ہو —"

میری کتاب کا نام — ذکرِ جمیل — ترکیب اضافی اور ترکیب توصیفی ہر اعتبار سے صحیح ہے اور اس میں ذرا سا بھی کوئی سقم تو کیا گنجائش اشتباہ تک نہیں ہے! یعنی یہ کہ اُس ہستی کا ذکر جو "جمیل" ہے! شمس لکھنوی کا یہ فرمانا کہ رسول اللہ کو "جمیل" کے نام سے موسوم کرنا بڑی گری ہوئی بات ہے — فن تنقید اور علم و دانش کے ساتھ ایک طرح کا مذاق ہے۔ کیا انھوں نے یہ مشہور حدیث نہیں سُنی۔

"اللہ جمیلٌ ویحب الجمال" (اللہ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے)

کیا نطقِ رسولؐ سے اللہ تعالیٰ کی صفت میں کوئی گری ہوئی بات نکل سکتی ہے؟ بے سوچے سمجھے جھٹ سے اعتراض جڑ دینے کی عادت معترض کو شرمندہ کر کے چھوڑتی ہے! راقم الحروف کی اس گزارش پر شاید کوئی صاحب یہ اعتراض وارد کر دیں کہ جو صفاتی نام اللہ کے لئے استعمال ہوا ہے وہ رسولؐ کیلئے استعمال نہیں ہونا چاہئے۔ مگر یہ اعتراض بھی سرسری اعتراض ہو گا۔ جمیل، رؤف اور رحیم وغیرہ وہ صفاتی نام ہیں جو اللہ تعالےٰ اور رسول اللہ دونوں کے لئے استعمال گئے جاتے ہیں۔ اس لئے "ذکرِ جمیل" کی ترکیب اضافی معنی و بیان اور واقعہ کے اعتبار سے" درست ہے اب رہی "ترکیب توصیفی" تو اس کا بیشک یہی مفہوم ہے کہ جس فرد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مدح و نعت میں یہ کلام کہا گیا ہے۔ اس کا خود ذکر بھی (اپنی جگہ) "جمیل" ہے۔ میں نے اپنی کتاب کے نام — ذکرِ جمیل — میں اپنے کلام کی تعریف نہیں کی کہ میرا کلام حسین و جمیل ہے بلکہ اس میں ممدوح کے نفس ذکر کو "جمیل" کہا گیا ہے۔ بہر حال "جمیل" کی نسبت چاہے وہ حضور کی ذات سے ہو یا ذکر سے کسی لحاظ سے بھی محل نظر نہیں ہے! نعت کا مشہور شعر ہے۔

یا صاحب الجمال و یا سید البشر — من وجہک المنیر لقد نور القمر

تمہید کے بعد فاضل ناقد نے میری نعت کے اشعار پر نقد و احتساب فرمایا ہے ۔

حسن کی جاں ایمان محبت صلی اللہ علیہ وسلم سر تا پا رحمت ہی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض :- اس میں شک نہیں کہ آں حضرت قبول صورت انسان تھے ۔ لیکن آپ کے ظاہری حسن میں کوئی ایسی خصوصیت نہ تھی کہ اسے صفت اولین قرار دے کر " جان حسن " سے خطاب کیا جائے آنحضرت کے زمانہ حیات میں جو صحابہ آپ سے قریب تر اور محبت کا دم بھرنے والے تھے ۔ ان میں سے کسی نے ان کی شان میں کوئی ایسا فقرہ نہیں کہا ۔ صرف حضرت ابوذر غفاری کو بے شک یہ امتیاز حاصل تھا کہ وہ رسول اللہ کو میرے حبیب کہا کرتے تھے ۔ لیکن دوسرے صحابہ کو اتنی جرات بھی نہ تھی ، اس لئے آپ کے متعلق ایسے الفاظ استعمال کرنا ، جو دنیا وی معشوق کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں ، بڑی نامناسب بات ہے ۔ علاوہ اس کے " ایمان محبت " بالکل بے معنی فقرہ ہے دوسرا مصرع بھی اپنی بندش کے اعتبار سے کچھ بھی نہیں ۔ نہ اس میں کوئی شاعرانہ لطف ہے نہ موسیقیت ، یہ شعر اگر اس طرح نظم کیا جاتا ، تو مناسب تھا ۔

خلق کے پیکر جان رسالت صلی اللہ علیہ وسلم
رحمت عالم ، عالم رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

جواب :- ایک طرف تو شمس لکھنوی صاحب نعت میں خلوص عقیدت ، صداقت جذبات ، والہانہ انداز بیان اور جذبہ فدویت و جاں نثاری کی تلقین کرتے ہیں اور دوسری طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ظاہری حسن کے بارے یہ اُن کی یہ رائے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بس ایک قبول صورت انسان تھے ۔ حضور کے ظاہری حسن میں کوئی خصوصیت نہ تھی ، ایسی بلندی ، ایسی پستی !-

ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہئے

کیا شمس لکھنوی نے " شمائل ترمذی " کا مطالعہ نہیں کیا ، اس میں صحابہ کرام ہی کی روایتوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حلیہ مبارک بیان کیا گیا ہے وہ " حسین ترین " انسان کی شکل و شباہت پر دلالت کرتا ہے ۔ مشہور واقعہ ہے جو احادیث و آثار کی کتابوں میں منقول ہے کہ ایک صحابی نے چودھویں رات کے چاند اور رسول اللہ کے چہرہ مبارک کا مشاہدہ اور موازنہ کرنے کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ خدا کی قسم رسول اللہ کا چہرہ بدر کامل سے زیادہ حسین اور تابناک ہے ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس چہرے کی جلالت عتاب کو ایک صحابی نے ان لفظوں میں بیان کیا ہے کہ گویا یکسی نے سرخ انار نچوڑ دیا ہے " اس پر اُمت کا ہر دور میں اجماع رہا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے روحانی کمالات کے ساتھ رسول اللہ کو بے مثال ظاہری حسن بھی عطا فرمایا تھا ، تمام شعرا نے آپ کے حسن و جمال کی تعریفیں کی ہیں اور حضور کا " سراپا " بیان کیا ہے

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے آپ کے حسن و جمال کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے ۔

" .... مارایت شیئاً قط احسن منہ "

(میں نے آپ (رسول اللہ) سے زیادہ حسین کوئی چیز نہیں دیکھی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ۔

قد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابیض کانّما صیغ من فضّۃٍ رجل الشعر

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتنے سپید تھے گویا کہ چاندی سے آپ کا بدن مبارک ڈھالا گیا ہے آپ کے موئے مبارک قدرے خمدار گھونگریالے تھے)

صحابہ کرام کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس شکل و شباہت اور حسن و جمال کے بارے میں یہ تاثرات! گر شمس لکھنوی کہتے ہیں کہ حضور کے ظاہری "حسن میں کوئی ایسی خصوصیت ہی نہ تھی"۔! آخر ان میں سے کس کو سچا مانیے ن صحابہ کو جنھوں نے اپنی آنکھوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنے کی سعادت حاصل کی تھی یا شمس لکھنوی کو ہنھوں نے رسول اللہ کے شمایل کسی کتاب میں کبھی نہیں پڑھے۔ اگر وہ پڑھ لیتے تو ایسی بات کبھی نہ کہتے۔

دنیا کی ساری رونق اور گہما گہمی دو ہی چیزوں سے ہے۔ حسن سے اور محبت سے، میں نے اپنے شعر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و جانِ حسن اور ایمانِ محبت کہہ کر معاذ اللہ کوئی ایسی بات نہیں کہی۔ جس میں ذم کا کوئی شبہ بھی پایا جاتا ہو! شعر و ادب یں بہت سے ایسے الفاظ، محاورے اور استعارے ہیں جو اللہ رسول اور انسانوں کے لئے ایک ہی طرح استعمال ہوتے ہیں ب رہا میرا شعر اُس میں فاضل ناقد کو کوئی شاعرانہ لطف محسوس نہیں ہوتا تو میں ان کے اس احساس کی تردید نہیں کرتا کہ ——

یہ اپنے اپنے ذوق و طبیعت کی بات ہے

میرے جس دوسرے شعر پر اعتراض کیا ہے۔ اسے میں ان کی تنقید سے پہلے ہی اپنی غزل سے چھانٹ چکا ہوں۔

بدر و خندق میں خود آکر کفر کو دیں ہر بار شکستیں
مالکِ سطوت، صاحبِ شوکت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض :- بدر و خندق کے واوِ عطف کو کھینچ کر پڑھنے سے مصرع موزوں ہوتا ہے، اور مصرعہ "بدرو" سے شروع ہوتا ہے، جو نفاستِ ذوق کے منافی ہے۔ علاوہ اس کے بدر و خندق کی تاریخی ترتیب بھی غلط ہے، اس کو "بدر و احد" ہونا چاہیئے، "خود جاکر کو خود آکر" کہنا بھی درست نہیں، ہر بار کے ساتھ "شکست" (واحد) ہونا چاہیئے، نہ کہ جمع! مالک سطوت و شوکت کہنا بھی شانِ رسالت کے منافی ہے، شعر یوں درست ہو سکتا ہے ؎

بدر و احد میں خود جاکر، ہر بار ہزیمت کفر کو دی
ساتھ تھی ہر جا حق کی حمایت صلی اللہ علیہ وسلم

واب :- شعر میں واوِ عطف کا اس طرح کھینچ کر پڑھا جانا نہ صرف جائز بلکہ درست ہے، اور کسی شاعر کا کلام اس سے خالی ہیں ہے۔ مرزا بیدل فرماتے ہیں ۔

سحر آہ و گلستاں، نکہت و بلبل فغاں دارد
جہانے سوئے بیرنگی ز حسرت کارواں دارد

ڑھتے ہیں اور تقطیع میں "سحر آہو" "ہتو بلبل" آتا ہے۔

اگر اس پر بھی یہ اعتراض وارد کیا جائے کہ مصرعہ کا آغاز اس طرح نہ ہونا چاہیئے، جس طرح میرے شعر پر اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ "مصرع "بدرو" سے شروع ہوتا ہے"۔ تو اس کے جواب میں مرزا بیدل کا ایک اور شعر حاضر ہے۔

من و سازِ دُکانِ خود فروشیہا چہ صرف است ایں

جنونِ ایں فضولی در سر منصور می باشد

اس شعر کا آغاز "منو" سے ہوتا ہے! اسی طرح غالب کی غزل کا مقطع ہے۔

وحشت و شیفتہ اب مرثیہ کہویں شاید مرگیا غالبؔ آشفتہ نوا کہتے ہیں

یہ شعر بھی "وحشتو" سے شروع ہوتا ہے!۔

اب رہی تاریخی ترتیب تو یہ قطعاً ضروری نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عام طور پر "فاتح بدر و خیبر" کہا جاتا ہے اس میں بھی تاریخی ترتیب نہیں ہے، تاریخی ترتیب (یعنی بدر و خندق کی جگہ بدر و احد) نہ ہونے سے شعر میں کسی قسم کا معنوی سقم پیدا نہیں ہوتا! "شکستیں" بصورت جمع درست ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ہر معرکہ میں شکست پر شکست دی گئی اور کافروں کو دم لینے نہیں دیا گیا۔ "خود جاکر" کے مقابلہ میں "خود آکر" کا انداز بیان زیادہ زوردار ہے، شوکت اور سطوت آخر شانِ رسالت کے منافی کس طرح ہوئیں! کوئی دلیل، کوئی قرینہ! یہ کیا کہ اعتراض ذہن میں آتے ہی سپرد قرطاس کر دیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اللہ تعالیٰ نے رعب[1]، دبدبہ اور شوکت اور سطوت تمام انبیاء سے بڑھ چڑھ کر عطا فرمائی تھی۔

فخرِ اُمم، غمخوارِ اُمت، صاحبِ عظمت، حاملِ قرآں فرق پہ جن کے تاجِ شفاعت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض:۔ "فخرِ اُمم" کہنا غلط تعبیر ہے۔ فخرِ اُمم تو دراصل ان کی اُمت ہے، وہ فخرِ رسل تھے، پہلے مصرع کے باقی ٹکڑے بے جوڑ ہیں۔

جواب:۔ اُمتِ محمدیہ کو فخرِ اُمم نہیں خیر الاُمم کہا جاتا ہے۔ یعنی تمام اُمتوں میں سب سے بہتر اُمت! تمام اُمتوں کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا "باعثِ فخر" یعنی فخرِ اُمم ہونا، اس میں آخر تعبیر کی غلطی کہاں سے پیدا ہو گئی!

خندق میں سلمانؓ نے دیکھا، ان کے لطف و عطا کا جلوہ

کھول دیئے ابوابِ حکومت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض:۔ حاشیہ پر لکھا ہے، غزوۂ خندق کی تلمیح؛ حالانکہ جنگِ خندق میں آنحضرت کے لطف و عطا کا کوئی واقعہ حضرت سلمانؓ سے مخصوص نہیں، حکومت کے دروازے کھولنا بھی کوئی پسندیدہ اندازِ بیان نہیں۔

جواب:۔ اس تاریخی واقعہ کا تعلق غزوۂ خندق ہی سے ہے کہ خندق کھودنے میں جب ایک سخت چٹان آ گئی۔ جو صحابہ کرام سے کسی طرح ٹوٹتی نہ تھی، تو حضور نے کدال ہاتھ میں لے کر اس چٹان پر ضرب لگائی۔ پہلی ضرب میں ایک روشنی نمودار ہوئی۔ جس میں حضرت سلمانؓ نے شام کے محلوں کو دیکھا، دوسری ضرب میں چمک ہوئی تو اس اُجالے میں سلمانؓ نے کسریٰ کے محل کا مشاہدہ کیا، یہ اس طرف اشارہ تھا کہ اُمتِ محمدیہ ان حکومتوں پر تسلط اور غلبہ پائے گی! اس طرح گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کی فتح و نصرت کے لئے حکومتوں کے دروازے کھول دیئے! دینے والا تو اللہ تعالیٰ ہی ہے مگر شاعرانہ اور ادیبانہ اندازِ بیان میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ واقعہ کی نوعیت کچھ ایسی معجزانہ ہے کہ حضور نے آنے والے فتوحات کی جھلکیاں دکھا کر مسلمانوں کو ان حکومتوں کی گویا کنجیاں دے دیں، اس واقعہ کو میں نے "لطف و عطا کے جلوے" سے تعبیر کیا ہے۔

---

[1] متفق علیہ حدیث میں ہے — قال بعثت بجوامع الکلم و نصرت بالرعب — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود فرماتے ہیں کہ "رعب" سے میری مدد کی گئی ہے۔

(۶):۔ بندے اور اللہ میں رکھا ہر عالم میں فرقِ مراتب
شرک کے دشمن، ماحیٔ بدعت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض:۔ پہلا مصرع بالکل بے معنی ہے اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ ماہر صاحب کیا کہنا چاہتے ہیں اور فرقِ مراتب سے کیا مراد ہے! دوسرے مصرع میں رسول اللہ کو ماحیٔ بدعت کہنا عجیب سی بات ہے۔جب کہ بدعت کی اصطلاح رسول اللہ کے بعد کی چیز ہے۔

جواب:۔ پہلا مصرع بالکل صاف اور واضح ہے ــــ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے توحید خالص کا اس طرح عملاً درس دیا کہ بندے اور اللہ کے فرق کو ہر عالم میں باقی رکھا، حلول واتحاد، انا الحق اور من تو شدم "تومن شدی" کے نکات ورموز بیان نہیں فرمائے۔ یہ بات تو شمس صاحب نے عجیب تر کہی ہے کہ بدعت کی اصطلاح رسول اللہ کے بعد کی چیز ہے۔ حالانکہ یہ حدیث امت میں شہرت عام کی حیثیت رکھتی ہے۔ حضورؐ فرماتے ہیں:۔

كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة في النار

گزشتہ امتوں نے یہی تو کیا تھا کہ اللہ کے دین وشریعت میں طرح طرح کی مشرکانہ رسمیں اور بدعتیں نکال لی تھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مٹا دیا اور "توحید خالص" کو پیش فرمایا۔

نمازوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے اتباع میں جو "محمداً عبدہٗ ورسولہ" پڑھتے ہیں، یہ بندہ اور اللہ کے درمیان فرقِ مراتب "قائم رکھنے کی واضح مثال ہے۔ فارسی کا مشہور مصرع ہے۔

گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی!

(۷):۔ فرمایا تم قبر کو میری سجدہ گہ ہرگز نہ بنانا
اللہ اللہ پاسِ شریعت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض:۔ بڑا ملایانہ اور بے مزہ شعر ہے۔ پاسِ شریعت کے سلسلہ میں سب سے بڑا کارنامہ رسول اللہ کا ماہر صاحب کے نزدیک شاید یہی تھا۔

جواب:۔ مصرع اولیٰ میں رسول اللہ کی حدیث کی ترجمانی کی گئی ہے۔جس میں فاضل ناقد کو ملائیت دکھائی دیتی ہے! یہ شعر سے کہاں ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پاسِ شریعت کے سلسلہ میں سب سے بڑا کارنامہ شاید یہی تھا! کسی ایک ایک وصف کے نثر و نظم میں ذکر کر دینے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ جس وصف کا ذکر کیا گیا ہے وہی ممدوح کا سب سے بڑا کارنامہ ہے!

آٹھواں اور نواں شعر ــــــــ جن پر اعتراض دار دکئے گئے ہیں، انھیں میں نے نظر ثانی میں پہلے ہی حذف کر دیا ہے۔

(۱۰):۔ سنجیدہ سنجیدہ ادائیں، شرمیلی شرمیلی نگاہیں
فخرِ حیا نازِ غیرت صلی اللہ علیہ وسلم

۵ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔
انی لا أريد ان ترفعونی فوق منزلتی التی انزلنیها الله تعالیٰ انا محمد بن عبد الله عبدہٗ ورسولہٗ
(بےشک میں نہیں چاہتا کہ بڑھاؤ تم مجھ کو اس رتبے سے زیادہ جو اللہ نے مجھے بخشا ہے، میں تو وہی محمد ہوں بیٹا عبداللہ کا اللہ کا بندہ اور اس کا رسول)

اعتراض: شرمیلی نگاہوں کے ساتھ ادا، ناز، حیا کا ذکر کسی عورت کے حق میں تو موزوں ہو سکتا ہے مگر پیغمبر اسلام کی شان میں گستاخی ہے۔ پہلا مصرع غیر موزوں ہے!

جواب: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے "شمائل و عادات اور خصائل" میں ملتا ہے اور صحابیٔ رسول اس کے راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کنواری لڑکی سے بھی زیادہ شرمیلے تھے:

"عن ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشد حیاءً من العذراء فی خدرھا....."

(ابو سعید خدری کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شرم و حیا میں کنواری لڑکی سے جو پردے میں ہو، کہیں زیادہ بڑھے ہوئے تھے)

میں نے اسی حدیث کو ذہن میں رکھ کر یا اس کو پس منظر قرار دے کر حضور کی نگاہوں کو "شرمیلی" کہا ہے! "حیا" کا ذکر کسی عنوان سے بھی بارگاہ رسالت میں گستاخی یا سوء ادب نہیں ہے۔ جب کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیا کو ایمان کی شاخ (الحیاء شعبۃ من الایمان) فرمایا ہے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا لقب "صاحب الحیاء" بہت مشہور ہے اور اس لقب سے کسی نے بھی گستاخی اور ذم کو منسوب نہیں کیا۔ "اداؤں" کا لفظ جس انداز میں اس مصرع میں استعمال ہوا ہے اس میں ذم یا گستاخی کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا، اور "سنجیدہ اداؤں" سے تو اس مفہوم کی ترجمانی ہوتی ہے کہ عام طور پر حسینوں اور خوبروؤں کی ادائیں شوخ ہوتی ہیں مگر حضور کی "ادائیں سنجیدہ" تھیں۔ سیرت کی طرح صورت بھی مقدس و باوقار!

اس شعر میں "نازِ غیرت" سے یہ مراد ہرگز ہرگز نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنیوی حسینوں کی طرح (معاذ اللہ) ناز و انداز دکھاتے تھے۔ بلکہ اس کا مفہوم صرف یہ ہے کہ حضور اس قدر غیور تھے کہ خود "غیرت" آپ پر فخر و ناز کرتی تھی۔

"ذکر جمیل" کا دوسرا ایڈیشن میرے پاس موجود ہے۔ اسے ہر کوئی دیکھ سکتا ہے۔ میرا یہ شعر اس میں یوں لکھا ہے۔

سنجیدہ سنجیدہ ادائیں، شرمیلی شرمیلی نگاہیں
فخرِ حیا اور نازِ غیرت صلی اللہ علیہ وسلم

اس شعر پر "ناموزوں" ہونے کا الزام کون لگا سکتا ہے، فاضل ناقد نے جو میرا شعر لکھا ہے۔ اس کے دوسرے مصرع کا "اور" چھوڑ دیا ہے۔ "ذکر جمیل" کا پہلا ایڈیشن میرے پاس نہیں ہے۔ اگر اس میں "اور" کاتب نے نہیں لکھا تو تنقید نگار خود ہی سوچنا چاہیئے تھا کہ اتنی معروف بحر میں کوئی شاعر ناموزوں شعر کہہ ہی نہیں سکتا۔

(۱۱): ماتھا ان کا نور کا تڑکا، زلفوں میں رحمت کا سویرا
لب پہ تبسم صبح سعادت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض: اگر ماتھے میں "نور کا تڑکا" کہا جاتا تو البتہ گیسو میں رحمت کی گھٹا کا تقابل درست ہو سکتا تھا لیکن جب ماتھے کو نور کا تڑکا کہا ہے تو گیسو کو رحمت کی گھٹا کہنا چاہیئے، گیسو میں گھٹا کوئی پر لطف بات نہیں۔

جواب: یوں کہنے سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ماتھا نور کا تڑکا تھا، اور آپ کے گیسوؤں میں رحمت کی گھٹائیں (غلطاں یا آسودہ) تھیں تقابل کے لطف میں کیا کمی آگئی! "غلطاں یا آسودہ" یہ الفاظ مصرع میں مقدر ہیں۔

سب سے اونچا درجہ ان کا، حق نے بخشا ایسا رتبہ
جس کی نہیں کوئی بھی نہایت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض :۔ دوسرے مصرع میں لفظ "بھی" زائد ہے! محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔

جواب :۔ "کیا بھی" سے شعر میں Force پیدا نہیں ہوگیا؟

۱۳۔ دین و دنیا یکجا کر کے راز ترقی کے سمجھائے
یہ بھی رحمت وہ بھی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض :۔ دوسرے مصرعہ میں یہ بھی وہ بھی کہنے کا موقع نہ تھا، دین و دنیا الگ الگ سہی، لیکن جب ان کو ملا کر راز ترقی کا سمجھا یا تو یہ تفریق ختم ہوگئی۔

جواب :۔ اس شعر میں دراصل ترک دنیا اور رہبانیت کے عقیدہ کی نفی کی گئی ہے کہ یہ دونوں اپنی جگہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہیں اور دنیا دین کے تابع ہو تو وہ نفرت کرنے کی چیز نہیں ہے۔ دین و دنیا کو ساتھ ساتھ چلنا چاہئے اور یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی رحمت ہیں، اس صورت میں "یہ بھی" اور "وہ بھی" لانا ضروری تھا! "الدنیا مزرع الاخرہ" کے عقیدے کے باوجود دین و دنیا بالکل ایک تو نہیں ہو جاتے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "تابیر نخلہ" کے واقعہ کے سلسلہ میں صحابہ کرام سے فرمایا کہ۔ " دنیا کی باتیں تم بہتر جانتے ہو۔"

چودھواں شعر جس پر تنقید فرمائی گئی ہے "کمزور ہے" جسے میں نظر ثانی میں پہلے ہی چھانٹ چکا ہوں۔

۱۵۔ مشرق میں ان کا فرمان ہے جاری، مغرب بھی ان کے در کا بھکاری
عام ہوا پیغام ہدایت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض :۔ یہ نظم بحر متقارب اثرم میں لکھی گئی ہے مگر پہلے مصرعہ میں "فرمان" کا نون غنہ غائب ہو جاتا ہے حالانکہ اس کا اعلان ہونا چاہئے، اس لئے "ہے" غیر ضروری ہے۔ ۔ ۔ ۔ معنی وحقیقت کے لحاظ سے بھی یہ مصرعہ غلط اور خلاف حقیقت ہے۔

جواب :۔ " ذکر جمیل " یعنی میری کتاب میں یہ شعر یوں درج ہے۔

شرق میں ان کا فرماں جاری، غرب بھی ان کے در کا بھکاری
عام ہوا پیغام ہدایت صلی اللہ علیہ وسلم (صفحہ ۲۷)

اس شعر میں عروض، بحر اور وزن کے اعتبار سے ذرا سی بھی غلطی اور کسی قسم کی کور کسر نہیں پائی جاتی۔ معنی وحقیقت کے لحاظ سے مصرعہ اولیٰ بالکل صحیح ہے۔ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ شرق (مشرق) میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان جاری ہے، یعنی آپ کا دین بہت سے مشرقی ملکوں میں پایا جاتا ہے اور کروڑوں انسان آپ کے حلقہ بگوش ہیں اور مغرب بھی ہدایت حاصل کرنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا محتاج اور دریوزہ گر ہے۔

۱۶۔ وہ جو نہ ہوتے، کچھ بھی نہ ہوتا، دنیا ان سے، عقبیٰ اُن سے
دونوں جگ ہیں ان کی بدولت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض :۔ اس شعر میں تکرار بے لطف ہے "وہ جو نہ ہوتے کچھ بھی نہ ہوتا" اس کو دوسری طرح یوں کہا ہے۔ "دنیا ان سے عقبیٰ ان سے" اس اصلاح سے غالباً یہ شعر بہتر ہو سکتا ہے۔

مزرع دنیا، گلشن عقبیٰ دونوں شاداب ان کے قدم سے تابش قدرت، بارش رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

جواب :- میں جس مفہوم کو شعر میں ادا کرنا چاہتا ہوں وہ ناقد صاحب کے عطا کئے ہوئے شعر میں کہاں باقی رہا۔ پھر اس "تابشِ قدرت" محل نظر ہے۔ "جلوۂ قدرت" تو کہتے ہیں مگر "تابشِ قدرت" مانوس ترکیب نہیں ہے۔ اگر میرے بجائے یہ کسی دوسرے شاعر کا ہوتا تو اس کے لفظ و معنی کی سادگی ...... وغیرہ کو نمایاں کرتا۔ اپنے منہ اپنے شعر کی کیا تعریف کروں

۱۷- ان کا گر اقرار نہ ہوگا، تکمیل توحید نہ ہوگی
عین ایماں، ان کی الفت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض :- اقرار نبوت سے توحید کا کوئی واسطہ نہیں، دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں، توحید کی جگہ اسلام کہنا مناسب تھا۔

جواب :- بعض لوگ جو "وحدت ادیان" کے قائل ہیں وہ نبیٔ آخر صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت کو آخری شریعت تسلیم کرنا ضروری خیال نہیں کرتے۔ میں نے اپنے شعر میں اس عقیدے کی نفی کی ہے اور بتایا ہے کہ محض "لا الٰہ الا اللہ" کہنا کافی ہے۔ جب تک محمد رسول اللہ کا اقرار نہ ہوگا "لا الٰہ الا اللہ" یعنی توحید پر ایمان لانا ادھورا اور نامکمل رہے گا۔ اقرارِ رسالت بغیر "توحید" پر ایمان ناقص ہی سمجھا جائے گا۔

اٹھارویں اور انیسویں دونوں شعر جن پر گرفت کی گئی ہے۔ میں نے خود ہی حذف کر دئے ہیں۔

۲۰- رات کی تنہائی میں نمازیں، بخششِ اُمت کی دُعائیں
جن کے سجدے فخرِ عبادت۔ صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض :- پہلا مصرع ناقص الوزن ہے، دوسرے مصرع میں "جن" کا مرجع غلط ہے، یوں لکھنا چاہئے تھا۔

رات کی تنہائی میں کبھی، اور دشت کی تنہائی میں کبھی
خاک پہ سجدے جانِ عبادت صلی اللہ علیہ وسلم

جواب :- "ذکر جمیل" (طبع دوم) میں یہ مصرعہ اس طرح مکتوب و مرقوم ہے۔

ع رات کی تنہائی میں نمازیں، امت کی بخشش کی دُعائیں

اور اس میں وزن، بحر اور تقطیع کی کوئی غلطی نہیں ہے۔ "جن" کا مرجع آخر کس قاعدے سے غلط ہے، رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح و نعت بیان کی جا رہی ہے "جن" کا مرجع حضورؐ ہی کی ذاتِ گرامی ہے! تنقید نگار صاحب نے شعر عنایت فرمایا ہے، وہ نومشقوں کے کہنے کا ہے۔ مصرعہ اولیٰ میں "کبھی" کی تکرار ہی بھلی نہیں لگتی۔ پھر رات کی تنہائی کے مقابلہ میں دن کی جلوت لاتے تو ایک بات بھی تھی، کہ حضور جلوت و خلوت میں اللہ تعالےٰ کی عبادت کیا کرتے تھے: جانِ عبادت کے مقابلہ میں "نازِ عبادت" میں زیادہ قوت تاثیر اور شعریت پائی جاتی ہے، یعنی ایسے سجدے جن پر خود عبادت ناز

۲۱- سائل کو ناکام نہ پھیرا، بخش دیا جو کچھ گھر میں تھا
بھوکے سو رہنے کی عادت صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض :- دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا۔ دوسرے مصرعہ سے بالکل بے تعلق ہے۔ اگر عادت کی جگہ عادی ہوتا تو البتہ ..... صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہو سکتا تھا۔

جواب :- میں نے سیرت مقدسہ کے اس رخ کو پیش کیا ہے کہ بعض وقت ایسا بھی ہوتا تھا کہ حریم نبوت میں تھوڑے سے

رہیں، سائل آیا، حضور نے وہ اس کو عطا کر دئے، اور خود بھوکے سو رہے! فاضل ناقد کا یہ عجیب اعتراض راقم الحروف نہیں پڑا کہ "عادت" کی جگہ "عادی" ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہو سکتا تھا! نہ جانے وہ کیا عانا چاہتے ہیں۔

۲۲۔　اپنی بیٹی کے سر پر تھا، ایک دوپٹہ وہ بھی شکستہ
بانٹ رہے تھے سب کو دولت صلی اللہ علیہ وسلم

ا:۔ اس شعر میں اپنی کا لفظ بالکل غیر ضروری ہے۔ بلکہ منافی فصاحت ہے۔ پہلا مصرعہ اس طرح نظم کرنا چاہیے تھا۔ ع

بیٹی کے سر پہ ایک دوپٹہ، وہ بھی کہنہ اور بوسیدہ

ا۔ "اپنی" نہ غیر ضروری ہے اور نہ منافی فصاحت ہے۔ "اپنی" سے تو شعر میں اور قوت پیدا ہوتی ہے۔ اُردو زبان کی چند
ـ
"حضرت ابراہیم نے اپنے بیٹے اسمٰعیل کی گردن پر چھری چلا دی۔"
"مجسٹریٹ نے اپنی بیٹی کی سفارش کو رد کر دیا۔"
"اس کے اپنے بھائی کے بدن پر پھٹے پرانے کپڑے تھے۔"

یہ تنقید مندرجہ ذیل عبارت پر ختم ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں :۔

"اس سلسلہ میں ایک بات اور مجھے یاد آگئی، وہ یہ کہ ماہر صاحب نے بارہا، اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ وہ شاعری میں اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ انبیاء کے حق میں تحقیری الفاظ استعمال کئے جائیں۔ مثلاً تجلی طور کے سلسلہ میں حضرت موسیٰ سے طنز آمیز خطاب کرنا، یا معشوق کی تعریف میں حضرت یوسفؑ کے حسن پر طعن کرنا، یا محبوب کے لب جاں بخش کے بیان میں حضرت عیسیٰ کے معجزہ احیاء موتیٰ کی تخفیف کرنا، اور اس میں شک نہیں، انبیاء کے تقدس کا یہی تقاضا ہے، لیکن مجھے حیرت ہے کہ ایک دن ...... ماہر صاحب کا یہ نعتیہ شعر ریڈیو پر سُنا ؎

تھا مسجدِ اقصیٰ میں جھرمٹ جو رسولوں کا
ان سب میں حسیں میرے سرکارؐ نظر آئے

دوسرے مصرع کو پڑھئے اور اُس کے انداز بیان پر غور کیجئے، کیا اس سے یہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا کہ رسول اللہؐ کے علاوہ تمام انبیاء بدشکل یا معمولی شکل و صورت کے تھے۔ اگر یوں کہتے کہ ان سب میں حسین ترین رسول اللہؐ تھے تو بیشک درست ہوتا، لیکن جو لب و لہجہ اس مصرع میں استعمال کیا گیا ہے اس سے یہی مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے انبیاء حسین نہ تھے۔ حالانکہ مسجد اقصیٰ میں جمع ہونے والے انبیاء میں حضرت یوسفؑ بھی ضرور ہوں گے۔ حیرت ہے کہ ماہر صاحب کا خیال کلام مجید کی اس آیت کی طرف نہیں گیا۔ لا نفرق بین احد من رسلہ اور اس Beuty contest میں انھوں نے ناحق شناسی سے کام لیا ہے۔

گذارش :- فاضل ناقد نے اس تنقیدی عبارت کے آغاز میں جن باتوں کا ذکر فرمایا ہے وہ تمام باتیں درست ہیں کسی نبی اور رسول کا نبی آخر صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح تقابل کرنا کہ دوسرے نبی کی تحقیر ہوتی ہو۔ بیشک جائز نہیں بلکہ گناہ کی بات ہے۔ مگر انبیاء اور رسولوں کے درمیان درجات کی فضیلت پائی جاتی ہے۔ اور یہ بات ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

تلک الرسل فضلنا بعضھم علیٰ بعض (ہم نے بعض نبیوں کو بعض پر فضیلت دی ہے)

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسرے انبیاء پر فضیلت کا اظہار جائز ہے، اور اُمّت کا اس پر اجماع ہے کہ حضور ہر اعتبار سے افضل الانبیا ہیں۔

حُسنِ یوسف ، دمِ عیسیٰ ، ید بیضا داری
آنچہ خوباں ہمہ دارند ، تو تنہا داری

میرے شعر میں لفظوں کا جو دروبست ہے، اور جس اسلوب کے ساتھ میں نے اپنے مفہوم کو ادا کیا ہے، اُسے سن کر اور پڑھ کر کسی کا ذہن اس طرف نہیں گیا کہ دوسرے انبیاء جو مسجد اقصیٰ میں جمع تھے وہ معاذ اللہ بدصورت تھے انداز بیان بھی ایسا ہے، جس سے شعر کا یہی مفہوم نکلتا ہے کہ تمام نبیوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حسین ترین تھے۔
اپنا مفہوم واضح کرنے کے لئے اردو کا ایک جملہ لکھتا ہوں۔

"بھئی! اُس محفل میں بڑے بڑے نوجوان جمع تھے مگر ہمارا دوست طاہر، سب میں حسین نظر آرہا تھا۔"

اس جملہ سے یہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا کہ دوسرے نوجوان بدصورت تھے۔ اس سے یہی مفہوم ظاہر ہوتا ہے کہ طاہر ان سب میں حسین تھا! مگر فاضل ناقد کے انتباہ کے بعد میرا یہ شعر شائع ہونے والے مجموعہ کلام میں یوں لکھا جائے گا۔

تھا مسجد اقصےٰ میں جو جُھرمٹ جو رسولوں کا
ان سب ~~سے~~ میں حسیں میرے سرکار نظر آئے

یعنی اس شعر میں "سے" اور "میں" دونوں لفظ پڑھے جاسکتے ہیں۔
نقد و نظر کے ان نازک آبگینوں سے میں نے انتہائی احتیاط سے گزرنے کی کوشش کی ہے، بہ تقاضائے بشری کسی آبگینہ کو ٹھیس لگ گئی ہو تو اس کے لئے معذرت خواہ ہوں۔

تھیٹر اسٹیج اور تمثیل کے آغاز کی دلچسپ داستان

(نیاز فتحپوری)

فنِ تمثیل (ڈرامہ) کا آغاز یورپ کے قرونِ وسطیٰ یا گیارھویں تیرھویں صدی کے درمیان ہوا جس کی تاریخ بڑی دلچسپ ہے۔ اس زمانہ میں وہاں ایک جماعت آوارہ گرد شعراء کی پیدا ہوئی جنھیں ٹروبیڈور (Trubador) کہتے تھے۔ اس جماعت نے بہت جلد غیر معمولی شہرت و قبولیت حاصل کر لی اور خصوصیت کے ساتھ عورتوں کا طبقہ اس درجہ مائل ہوا کہ امراء و ملوک کو بھی اپنی بیویوں اور بیٹیوں کی طرف سے اطمینان باقی نہ رہا۔ کیونکہ تاریک راتوں میں سیاہ ریشمی لباس پہن پہن کر وہ خود بھی ان سے ملنے باہر نکل جاتی تھیں اور پوشیدہ طور پر انھیں اپنے حجروں میں بلا لیتی تھیں۔

اس کا ایک سبب تو یہ تھا کہ ان میں بعض شعراء نہایت اونچے خاندان کے ہوتے تھے اور دوسرے یہ کہ شاعرانہ فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے ان کا وہی مرتبہ تھا جو عہدِ جاہلیت کے شعراء عرب کو حاصل تھا۔ یہ شعراء محض حسن و جمال ہی کی داستانیں نہیں دہراتے تھے بلکہ جذبات شجاعت و حماست بھی اُبھارتے تھے۔ چنانچہ اس لحاظ سے ٹالیور کے نام نے تاریخ میں نقش دوام کی حیثیت حاصل کر لی ہے کیونکہ جب انگلستان نے نارمنڈیوں کے خلاف فوج کشی کی تو لشکر کے آگے آگے یہی شاعر تھا اور سب سے پہلے اس نے وار کر کے دشمن کے دو سپاہی ہلاک کر دئے۔

ایک خاص سبب ان شعراء کی اہمیت کا یہ بھی تھا کہ اس زمانے میں اسباب تفریح کی بھی کمی تھی اور دوسرے ملکوں کے حالات معلوم کرنے کا بھی کوئی معقول ذریعہ حاصل نہ تھا اور چونکہ اس سے یہ دونوں باتیں حاصل ہو جاتی تھیں اس لئے امراء و ملوک کے طبقہ میں بھی ان کو بڑی عزت حاصل تھی۔ اور جب بھی کوئی جماعت ان شعراء کی پہنچ جاتی تھی تو یوں سمجھئے کہ لوگوں کی عید ہو جاتی تھی۔

ایسا شاعر ہمیشہ ایک طائفہ یا جماعت کی صورت میں سیاحت کیا کرتا تھا۔ یعنی اس کے ساتھ پہلوانی کا فن جاننے والے فنون سپہ گری کے ماہرین، موسیقی کے اساتذہ اور مختلف لہو و لعب کے کاملین بھی رہتے تھے۔ وہ خود تو گھوڑے پر سوار ہو کر چلتا تھا لیکن اس کے ساتھی اس کے جلو میں پیادہ پا چلتے تھے۔

جب یہ کسی امیر کے قصر یا قلعہ کے پاس پہنچتا تھا تو اپنے آدمیوں کے ذریعہ سے اپنی آمد کا ڈھنڈورا ہر طرف پٹوا تا تھا۔ اور منادی کرنے والے شاعر کی فصاحت و بلاغت کی تعریفیں کر کر کے لوگوں کے دلوں میں ہلچل ڈال دیتے تھے۔ اس خبر کے سنتے ہی امیر شہر خندق پر پل گرا دیتا تھا اور اس جماعت کو شہر میں داخل ہونے کی اجازت مل جاتی تھی ــــ جب وہ شہر میں داخل ہوتے تو امیر کے نمائندے ان کا استقبال کرتے اور ان کے قیام و طعام کا بھی خاطر خواہ خیال رکھتے۔ یہ خبر جب پس پردہ

تی تو وہاں بھی خاص ہیجان پیدا ہو جاتا تھا اور اپنی زیبائش و آرائش کی تکمیل میں کوئی دقیقہ کوشش کا نہ اٹھا رکھتیں ۔
اس امید پر کہ شاعر ان کے حسن و جمال پر فریفتہ ہو جائے اور کوئی نظم لکھ کر اسے شہرت عوام دے دے اس زمانہ
رسائی کے ذرائع تو اتنے وسیع نہ تھے کہ ایک جگہ کا حال دوسری جگہ بہ آسانی مشتہر ہو سکے اور لڑکیاں قدرتاً یہ چاہتی
کہ ان کے حسن و جمال کے افسانے دوسرے شہروں اور ملکوں میں پہنچیں تاکہ بہتر سے بہتر شوہر انھیں مل سکے ۔ چنانچہ
اس خدمت کو بخوبی انجام دیتا تھا ۔ اور اپنے اشعار میں لڑکیوں کے حسن کی تعریف کرکے ملک میں دھوم مچا دیتا تھا گو اس
وضہ شاعر کبھی رات کی تنہائیوں میں پوری طرح وصول کر لیتا تھا ـــــ پھر یہ بات ایسی نہ تھی کہ چھپ جاتی اور امیر شہر
کی خبر نہ ہوتی اس لئے کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ قصر کے اندر انھیں بزم شعر و سخن یا محفل رقص و سرود قائم کرنے کی
ت نہ ملتی ۔ لیکن بہت کم اور کبھی کبھی ۔

شاعر کے ساتھ جو جماعت پہلوانوں کی ہوتی تھی وہ دراصل ان بازی گروں کی اولاد تھی جو چھٹی صدی سے قبل اطالیہ
شہ گاہوں میں بکثرت نظر آتے تھے ۔ جب شمال یورپ کی وحشی اقوام نے اطالیہ کو فتح کیا تو انھوں نے ان بازیگروں
دیکھا جو فاتحین کی توہین آمیز نقلیں کیا کرتے تھے اور انھوں نے ان کی تماشہ گاہیں بھی برباد کر دیں ۔ اس کا نتیجہ
کہ یہ بازیگر تمام اکناف یورپ میں منتشر ہو گئے انھیں کی اولاد ان آوارہ گرد شعراء کے ساتھ ہو گئی اور مختلف شہروں
ہوم پھر کر تماشے دکھانے لگی ۔ موجودہ سرکس بھی انھیں کی یادگار ہے ۔

ان لوگوں نے Magic Lantern بھی جسے موجودہ تصاویر متحرکہ کی بنیاد سمجھنا چاہیئے ۔ یہ تماشہ ہمیشہ شام
ا کھانے کے بعد دکھایا جاتا تھا ۔ جب حاضرین شراب کے نشے میں چور ہوتے تھے ۔ روشنیاں گل کر دی جاتی تھیں
پردہ کے پیچھے صرف جادو کا فانوس رہتا تھا ۔

جماعت کا سردار تماشائیوں سے پوچھتا تھا کیا وہ شیطان کو اپنی آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہیں اور اس کے ساتھ
دفعتاً ایک عجیب الخلقت انسان کا سایہ دیوار پر نظر آنے لگتا تھا ۔ جس کے بڑے بڑے سینگ ہوتے تھے ۔ لوگ
ان کی غیر معمولی قوتوں کا یقین کرکے ان سے ڈرنے لگتے تھے ۔

اس کے بعد ایک زمانہ وہ آیا جب شاعر اس جماعت سے علیحدہ ہو گیا اور ان بازی گروں کی اخلاقی حالت اتنی خراب
کہ تماشے کے دوران میں لوگوں کی جیبوں سے چیزیں چرانے لگے اور بہت بدنام ہو گئے ۔ اسی کے ساتھ چونکہ یہ
کی بھی بری بری نقلیں کرتے تھے اس لئے ۱۵۷۲ء میں یہ قانون وضع کیا گیا کہ جب تک کوئی باضابطہ اجازت
ل نہ کرلے اس قسم کے تماشے نہیں دکھا سکتا ۔

یہ لوگ علاوہ ان شعبدوں کے دواؤں کی بھی تجارت کرتے اور بالکل اسی طرح جیسے آج کل سڑکوں پر بازاری ادویا
ت کی جاتی ہیں ۔ ان کی ترکیب یہ ہوتی تھی کہ مثلاً ایک شخص دفعتاً تماشہ کرتے کرتے تھک کر کرسی پر بیٹھ جاتا اور زور
سے کھانسنے لگتا ۔ اس کے بعد وہ ایک شیشی نکال کر اس کا تیل اپنے گلے پر ملنے لگتا اور کھانسی فوراً دور ہو جاتی
سی وقت انھیں میں کا ایک شخص جو ہجوم میں شامل رہتا تھا باہر نکل کر سامنے آجاتا اور کہتا کہ مجھے بھی کھانسی ہے ۔
اگر مجھ کو فائدہ ہو جائے تو بے شک میں جانوں گا کہ تمہاری دوا مفید ہے یہ کہہ کہہ کر زور زور سے کھانسنے لگتا لیکن تیل
ہی کھانسی دور ہو جاتی ۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ مجمع سے کوئی ایسا شخص سامنے آجاتا کہ وہ زخمی نظر آتا ہے اور اس کے زخموں

سے خون بہہ رہا ہے لیکن دوا استعمال کرتے ہی خون بند ہو جاتا لیکن یہ تمام باتیں بناوٹی ہوتی تھیں۔ کھانسی بھی محض اور زخم بھی محض دکھا دے کے۔

جب لندن میں "Puritans" کا زور ہوا تو ان بازی گروں کو مجمع عام میں تماشہ کرنے سے روک دیا گیا۔ لندن سے باہر ایک عمارت بنادی گئی جس کا نام THEATRE رکھا گیا۔ یہ عمارت صرف دیواروں کا ایک حصار ہوتی جس میں نہ کوئی چھت ہوتی تھی نہ کوئی سایہ دار جگہ۔ اس کے بعد دوسری عمارت تیار کی گئی جس کا نام CURTAIN اور یہ تھی ابتدا یورپ میں STAGE اور ACTORS کی جس کے سلسلے میں بازی گری، متحرک تصاویر، سر بازار ناقص دواؤں کی تجارت بھی ظہور میں آئی اور اب بھی یہ ساری باتیں زیادہ ترقی یافتہ صورت میں ہمارے سامنے موجود ہیں۔

باب الاستفسار

(حافظ عباد اللہ فاروقی)

مندرجہ ذیل سوالات کی عقدہ کشائی کرکے ممنون فرمائیے گا،

سوال نمبر ۱۔ ایران میں عموماً کہنہ حمام کو نئے حمام پر ترجیح دی جاتی ہے۔ جیسا کہ اس ضرب المثل سے ظاہر ہے۔

"حکیم و حاکم و حمام کہنہ مے باید"

حکیم و حاکم کا پرانا و فرسودہ ہونا تو کارآمد ہو سکتا ہے۔ لیکن حمام کا پرانا اور قدیم ہونا کسی طرح بھی مفید نہیں ہو سکتا۔

سوال نمبر ۲۔ مشہور ہے کہ ایران میں نوجوان اور حسین لڑکیاں حماموں میں بطور غسالہ کام کیا کرتی تھیں یہ رواج شاید اب مفقود ہو چکا ہے۔ شیخ سعدیؒ کے مندرجہ ذیل اشعار میں لفظ 'محبوب' سے غسالہ ہی مراد لئے گئے ہیں۔ ؎

گلِ خوشبوئے در حمام روزے | رسید از دستِ محبوبے بدستم
بدو گفتم کہ مشکی یا عبیری | کہ از بوئے دلاویزے تو مستم
بگفتا من گلِ ناچیز بودم | ولیکن مدتے با گل نشستم
جمالِ ہمنشیں در من اثر کرد | وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

لیکن خواجہ حافظؒ کا مندرجہ ذیل شعر اس حقیقت کا غماز ہے کہ ایران کے گرم حمام علاوہ حمامی عورتوں کے حسیناؤں کی جولانگاہ رہے ہیں۔ شعر ملاحظہ ہو ؎

اگر رفیق شفیقی درست پیماں باش | حدیف حجرۂ گرمابہ و گلستاں باش

اس بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

سوال نمبر ۳۔ فارسی زبان میں لفظ کلال (بمعنی کمہار) مٹی کے برتن بنانے والا، اور کلالہ مختلف معنوں میں استعمال ہوتے ہیں (کلالہ بمعنی پیچ دار زلفیں) کیا یہ ایک ہی مصدر کے مشتق ہیں یا ان کے الگ الگ مخرج ہیں۔

یہ سوال اس لئے پوچھا گیا ہے کہ گھنگھور بالوں کو کمہار کے گھومتے ہوئے برتنوں کے ساتھ ایک خاص مشابہت ہے۔ مثال ؎

آں نافۂ مراد کہ مے خواستم زغیب | درچین زلف آں بتِ مشکیں کلالہ بود — حافظ

زلفِ سیاہ بہ تہمت چشم و چراغ عالم است   جاں زنسیم دوستت در شکنِ کلالہ باد   حافظ
تا خاکِ تُرا کوزہ نہ سازند کلالاں   ہرگز بہ لبِ لعلِ نگارے نرسی

(نگار) (۱) حمام کی بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ جلد گرم ہو جائے اور اس کے اندر ہر وقت ہلکی سی گرمی پائی جائے اور یہ کیفیت نئے بنے ہوئے حماموں میں نہیں ہوتی بلکہ صرف پرانے حماموں میں پائی جاتی ہے جو زمانۂ دراز سے گرم ہوتے ہوئے چلے آرہے ہیں۔ اسی لئے وہ حمام جو زیادہ پرانا ہوتا ہے زیادہ پسند کیا جاتا ہے۔

(۲) حماموں میں جو غسال یا دلاک (بدن ملنے والے) مامور ہوتے تھے وہ عموماً خوشرو نوجوان لڑکے ہوتے تھے۔ لڑکیاں نہیں۔ سعدیؔ نے اپنے قطعہ میں جس محبوب کا ذکر کیا ہے اس سے مراد بھی عورت نہیں بلکہ امرد ہی ہے اور خسروؔ نے بھی اپنے شعر میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ حمام میں عورتوں سے یہ خدمت ایران میں کبھی نہیں لی گئی۔

(۳) کلال کے معنی عربی و فارسی میں بالکل مختلف ہیں۔ فارسی میں کلال اور کلالہ کے وہی معنی ہیں جو آپ نے تحریر فرمائے ہیں، لیکن عربی میں کلالہ اور کلال کے معنی خستگی اور تھکن کے ہیں۔ علاوہ اس کے کلالہ اس شخص کو بھی کہتے ہیں جس کا نہ باپ ہو نہ کوئی بیٹا۔ علاوہ اس کے دور کے عم زاد بھائی کو بھی کہتے ہیں ——— ان میں باہم کوئی اشتقاقی تعلق نہیں پایا جاتا ——— اردو میں کلال شراب کا کاروبار کرنے والے کو کہتے ہیں۔

منظومات

متاعِ رسوائی

فضا ابن فیضی

میں نے چاہا تھا کہ بازار میں رسوائی کے — آج پاکیزگیِ لوح و قلم تو نہ بکے
سرِ بازار نہ ہو قلب و نظر کا نیلام — اس طرح ہوش و بصیرت کا بھرم تو نہ بکے
کچھ بڑی شے نہیں ہونٹوں کا تبسم لیکن — آبرو ہے جو محبت کی وہ غم تو نہ بکے
ہے اسی موج سے شاداب مری کشتِ خیال — جل بجھے جسم مگر آنکھ کا نم تو نہ بکے
مفت رسوا تو نہ ہو جیب و گریباں کا وقار — عقل کے ہاتھ جنوں کا جسم و غم تو نہ بکے
ذہن میں جال تو بنتا رہے گیتوں کا طلسم — فن تو زندہ رہے، شاعر کا قلم تو نہ بکے

میری آنکھوں نے اسی بزم میں دیکھا لیکن — کتنے خوابوں کو حقیقت کی تجارت کرتے
میں نے پھولوں کو اسی باغ میں دیکھا اکثر — اپنی ہی نزہت و نکہت کی تجارت کرتے
ہر جگہ مجھ کو ملے ہیں یہی اربابِ خرد — ننگ و ناموسِ بصیرت کی تجارت کرتے
گزرے بازار سے صاحب نظرانِ محفل — فکر و تخئیل کی عظمت کی تجارت کرتے
انتہا یہ ہے کہ آنسوں کو میں نے پایا — اپنے جوہر کی لطافت کی تجارت کرتے

کون سی چیز رہی دستِ ہوس سے محفوظ — چشم و ابرو بکے، خال و لب و رخسار بکے
دام عشووں کے لگے، مول اداؤں کا ہوا — لالۂ عارض و سروِ قدِ دلدار بکے
اس ماحول میں اربابِ وفا کے ہاتھوں — عشق کی آن بکی، حسن کے پندار بکے

اپنے ہی مشک کی خوشبو نے دیئے اُنکو فریب
آج بے دامِ غزالانِ طرحدار بکے

کھو دیا صبح نے خود اپنے اجالوں کا بھرم
رات کے ہاتھ چراغوں کے خریدار بکے

کچھ نہ باقی رہا تہذیبِ جنوں کی خاطر
جیب و دامن بکے، پیراہن و دستار بکے

آدمیت ہے کہ جنسِ سرِ بازار کوئی
لوگ سو بار خریدے گئے، سو بار بکے

ہوئی چوراہوں پہ تقدیسِ محبت نیلام
آج نفرت کے اندھیروں میں حسیں پیار بکے

بڑھ گیا اور ضمیروں کی تجارت کا رواج
ہوا گفتار کا نیلام تو کردار بکے

ہے تصور ہی غلط پھول کا خوشبو کے بغیر
زیست خود بک گئی جب زیست کے اقدار بکے

کیا قیامت ہے کہ مل جائیں خریدار اگر
دھڑکنیں دل کی بکیں، نبض کی رفتار بکے

پھر بھی خالی ہی رہا ذہن و نظر کا کشکول
فن کے آثار بکے، فکر کے شہکار بکے

بر سرِ بزم ہوا غالب و اقبال کا مول
اپنے ہی فن کی دکانوں میں یہ فنکار بکے

کیا کہوں میں، ادب و فن کی گزرگاہوں میں
کتنے پاکیزہ خیالات کا نیلام ہوا

یوں چکائی گئی مطرب کے نفس کی قیمت
ساز کے ساتھ ہی نغمات کا نیلام ہوا

وقت نے چھین لی احساس کے ماتھے کی شکن
گرمئ شعلۂ جذبات کا نیلام ہوا

پی گئی سختئ حالات قلم کی شبنم
ساقی و جام و خرابات کا نیلام ہوا

ابدیت نہ رہی فن کی حسیں قدروں کی
عشق و مستی کی روایات کا نیلام ہوا

میں نے چاہا تھا کہ بازار میں رسوائی کے
آج پاکیزگئ لوح و قلم تو نہ بکے

سرِ بازار نہ ہو قلب و نظر کا نیلام
اس طرح ہوش و بصیرت کا بھرم تو نہ بکے

کچھ بڑی شے نہیں ہونٹوں کا تبسم لیکن
آبرو ہے جو محبت کی وہ غم تو نہ بکے

ہے اسی موج سے شاداب مری کشتِ خیال
جل بجھے جسم مگر آنکھ کا نم تو نہ بکے

مفت رسوا تو نہ ہو جیب و گریباں کا وقار
عقل کے ہاتھ جنوں کا چم و خم تو نہ بکے

ذہن میں جال تو بنتا رہے گیتوں کا طلسم
فن تو زندہ رہے۔ شاعر کا قلم تو نہ بکے

"راوی نے کہا" کا ایک حصّہ

دانش فرازی

بیاں راوی کا رہتا اور جاری
مگر اک کنج سے یہ شور اُٹھا
ملی ہے خاک کی چٹکی کو پرواز
کھُلا ہے عقدۂ ابرِ مطرّا
نہیں ہے سرحدِ ادراک سے دور
نوا میسِ دو عالم کا تقاضا
مگر رمز آشنائے بزمِ فطرت
سنو! مرکز سے اپنے دور پہنچا
کہیں سے دوسری آواز گونجی
کہو قصہ چراغِ انجمن کا
گروہِ سرکشاں کا ذکر چھیڑو
خدا ہوگا کسی گوشے میں تنہا
زمیں اُٹھتی چلی ہے آسماں تک
عجب کیا ہو جو ہمدوشِ ثریا
گرہ کھولی ہے ماہ ضوفشاں نے
اُٹھا جاتا ہے ہر چہرے سے پردا
رہے محمل نشیں کیوں حسن کوئی
ہوئے ہیں قیس چاروں سمت پیدا
معاً اک دل نشیں آواز اُبھری
کسی نے جیسے ساز عرش چھیڑا
ابھی برہم زنِ بزمِ سکوں ہے
یہ ترتیبِ عناصر کا ہیولا

مگر اس دشتِ امکاں میں ازل سے
خدا معیار ہے فکر و نظر کا

غزل

تابش ۔ شجاع آبادی

دیارِ دوست میں پہنچا ہوں میں بیتابیٔ دل سے
یہ تھی اک موج دریا کی جو ٹکرائی ہے ساحل سے

کسی پر دل کا آنا بھی بلائے ناگہانی ہے
قیامت کیا گزرتی ہے کوئی پوچھے مرے دل سے

نہیں آساں آنسو ضبط کرنا دل اُمنڈنے پر
کہ جوشِ عشق میں آتے ہیں یہ آداب مشکل سے

نثار اے جذبۂ دیوانگیٔ شوقِ بے پایاں
کہ رفتارِ قدم رُکتی نہیں بارِ سلاسل سے

شیخ التکفیر

ابو المزاح شہباز صدیقی امروہوی

بنام ہر کہ سزاوار و لایق این است

مدرسہ میں جو نظر آتا ہے وہ اک ملا
اس کی صورت سے عیاں ہوتی ہے شانِ جبریل

رخ انور پہ ہے وہ ریش دراز و ابیض
پنجۂ مہر کیا کرتا ہے شانہ جس میں

زینتِ لوحِ جبیں یوں ہے نشانِ سجدہ
جس طرح ناصیۂ ماہ درخشاں پہ کلف

فرقِ اقدس پہ ہے دستار فضیلت وہ سفید
گنبدِ تاج محل بھی جسے دیتا ہے خراج

زیب بر ایک عبا ہے وہ طویل اور عریض
جس کے دامن کا ہے داماں قیامت پیوند

دوربیں چشمہ ہے آنکھوں پہ وہ افلاک شگاف
جس سے آتی ہے نظر مملکتِ حور و قصور

ہاتھ میں ہے وہ عصا لین عصائے موسیٰ
جس کی ہر ضرب میں ہے دبدبۂ ضربِ کلیم

پاؤں تک سر سے نظر آتی ہے ہر شئی برّاق
قلب کے رنگ کا احوال خدا ہی جانے

درس و تدریس ہے ہر شام و سحر شغل اس کا
منطق الطیر میں وہ عہد کا اپنے ہے فرید

حلقۂ درس میں اس کے ہیں جو کچھ طالبِ علم
اصطلاحاً جنھیں رزق العلما کہتے ہیں

ہیں وہ دراصل گلستانِ ارم کے غلماں
کرتے رہتے تھے جو حورانِ جناں سے پیکار

ان کو بھاتی نہ تھی اخلاص و محبت کی فضا
اپنی افتادِ طبیعت سے تھے مجبور غریب

"تھا نہ فردوس مقام جدل و قال اقول
تھی مگر جنگ ان اللہ بندوں کی سرشت"

راس جب روضۂ رضواں کا نہ آیا ماحول
چھوڑ کر خلد بریں ہو گئے دنیا میں مقیم

مدعا یہ ہے کہ لیکر کوئی اعلیٰ ڈگری
مستند مفسدہ پرداز مناظر بن جائیں

اور پھر اپنے فتاویٰ کی شرر باری سے
خرمنِ ملّت اسلام کو سوزاں کر دیں

چھوڑیں ہفتاد و دو ملّت میں نہ ایسا کوئی فرد
داغ سے کفر کے محروم رہے جس کی جبیں

پس بہ استاد انھیں طرف بفیض صحبت
بے پڑھائے ہی بنا دیتا ہے شیخ التکفیر

ایک دن اس کے ادارہ میں ہوا میرا گذر
اور میں نے یہ کہا اس سے بانداز سوال

دستِ معمار جو بنیاد برافگن ہو جائے
رو کشِ کاخِ ثریا ہو عمارت کیونکر

رہبرِ راہ اگر غیرت رہزن ہو جائے
پہنچے رہرو کوئی منزل پہ سلامت کیونکر

سن کے یہ بات مری اس نے رکھا پیٹ پہ ہاتھ
یعنی بے منتِ گفتار دیا مجھ کو جواب

میں جو ملّت کو پڑھاتا ہوں تنازع کا سبق
راز اس امر میں مضمر ہے بقا کا میری

ہوتی رہتی ہے اگر قوم میں جوتی پیزار
ملتی رہتی ہے پلاؤ کی رکابی مجھ کو

مطبوعات موصولہ

ضرت بابا فرید الدین مسعود گنج شکرؒ

حضرت فرید گنج شکر کی سوانح حیات ہے، جسے وحید احمد مسعود نے مرتب کیا ہے۔ ابتدا میں مولانا ضیاء احمد بدایونی کا مختصر سا پیش لفظ اور بعد ازاں مرتب کا مقدمہ ہے ب حضرت گنج شکرؒ کی زندگی و کمالات کے ہر پہلو کا احاطہ کرتی ہے اور پھر چونکہ وحید احمد مسعود نے اسے خاص شفقت و قرینے سے ترتیب دیا ہے اور مواد کو مستند و مفصل بنانے میں بڑی جانفشانی و دیدہ ریزی سے کام لیا ہے۔ اس لئے یہ کتاب اور بھی قابل مطالعہ ہو گئی ہے۔

فاضل مرتب نے حضرت گنج شکر کی شاعری پر بھی ایک باب قلمبند کیا ہے۔ حضرت فرید گنج شکر کے ملفوظات و اشعار کو اُردو زبان و ری کا اوّلین نمونہ خیال کیا جاتا ہے، حتیٰ کہ مولوی عبدالحق مرحوم اور حافظ محمود شیرانی جیسے بزرگوں نے بھی حضرت گنج شکر کے اشعار بطور نقل کئے ہیں، اگرچہ بعض اہل قلم کو پہلے بھی اِس باب میں اختلاف تھا۔ لیکن زیر نظر کتاب میں مرتب نے مدلل بحث کے ذریعہ اس بات کو پورے ح واضح کر دیا ہے کہ جو اشعار، حضرت گنج شکر سے منسوب کئے گئے ہیں وہ اُن کے نہیں بلکہ اُس نام کے ایک اور بزرگ حضرت ابراہیم کبیر، ملقب یدِ ثانی کے ہیں۔ حضرت فرید ثانی کا زمانہ حضرت فرید گنج شکر سے تقریباً دو سو سال بعد کا ہے۔

۲۹۶ صفحات کی یہ کتاب، سفید کاغذ پر صاف ستھری کتاب و طباعت کے ساتھ منظرِ عام پر آئی ہے اور چھ روپیہ میں پاک اکڈامی وحید آباد کراچی ۱۸ مل سکتی ہے۔

لی کی اُردو نثر نگاری

ڈاکٹر عبدالقیوم اُستاد شعبۂ اُردو کا تحقیقی مقالہ ہے، جس پر کراچی یونیورسٹی نے انھیں پی۔ ایچ۔ ڈی کی سند عطا کی ہے۔

ڈاکٹر عبدالقیوم یوں تو اُردو زبان و ادب کے سارے مسائل پر گہری نظر رکھتے ہیں لیکن اُردو نثر کا وہ عہد جس میں سرسید، آزاد، ر احمد، حالی اور شبلی کے نام آتے ہیں بالخصوص اُن کے مطالعہ کا مرکز رہا ہے۔ سرسید اور اُن کے نیک نفس سوانح نگار، حالی سے اُن کا شغف طبعی اور بازی ہے۔ وہ سرسید اور حالی پر اظہار خیال کرتے وقت، تقریر و تحریر دونوں میں صرف وسعتِ مطالعہ و ژرف نگاہی نہیں، بلکہ خاص قسم کے ذ کا ثبوت بھی دیتے ہیں، چنانچہ زیر نظر مقالہ صرف اُس مشقت و جاں سوزی کا نتیجہ نہیں، جو اس قسم کے تحقیقی کاموں میں بہرنوع پیش آتی ہے۔ لہ یہ حاصل ہے اُن کے عمر بھر کے مطالعہ کا، سرسید و حالی سے انس خاص کا اُردو نثر سے گہرے شغف کا اور زبان و ادب سے مسلسل انہماک کا۔ لئے اس میں تحقیق کی وہ بے کیفی نہیں جو پڑھنے والوں کو عموماً متغض کر دیتی ہے بلکہ اس میں موضوع کے تجزیہ و تحلیل کے ساتھ ساتھ زبان و ادب چاشنی بھی ہے، ایسی چاشنی جو اس تحقیقی مقالے کو اُردو نثر کی گراں مایہ تصانیف کے زمرے میں لے آتی ہے۔

مقالہ سات ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں سماجی و سیاسی پس منظر ہے دوسرے میں حالی کی ابتدائی نثری تصنیف کی تفصیل ہے۔ سرے میں فن سوانح نگاری اور حالی کی سوانح نگاری پر مدلل بحث ہے، چوتھے میں حالی کی سوانح نگاری کے اثرات و خصوصیات کی تلخیص ہے۔ نچویں میں حالی کی تنقید نگاری پر محاکمہ ہے، چھٹے باب میں حالی کی مقالہ نگاری اور خطوط نویسی کا جائزہ ہے ساتویں میں حالی اور اُن کے معاصر

نثر نگاروں کا تقابلی مطالعہ ہے، گویا یہ کتاب حالی اور اُن کے عہد کا آئینہ ہے جس میں آپ مصنف اور اس کی شخصیت کو بھی دیکھ سکتے ہیں۔

سات سو ساٹھ صفحات کی یہ کتاب سفید کاغذ پر خوبصورت ٹائپ میں شائع کی گئی ہے۔ کتاب مجلد ہے اور پندرہ روپیہ میں مجلس ترقی ادب لاہور سے مل سکتی ہے۔

تلامذۂ میر

از۔ امداد صابری۔

ناشر۔ احقر اکڈامی، جوہڑیال، راولپنڈی۔

صفحات ۱۱۰۔ قیمت سوا روپیہ۔

امداد صابری، برصغیر کی سیاسی و ملی تحریکات اور صحافتی تاریخ سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں یہ دلچسپی اُردو زبان و ادب کے لئے فال نیک ثابت ہوئی ہے، اس لئے کہ مولانا کی متعدد کتابیں، جو بظاہر تعلق رکھتی ہیں، تاریخ، سیاسیات اور صحافت سے، اُردو کے باب میں نہایت مفید ثابت ہوتی ہیں ان کے ذریعہ بہت سی نئی باتیں سامنے آتی ہیں۔ اور دریافت و تحقیق کے بہت سے نئے دروازے کھلے ہیں۔ زیر نظر کتاب البتہ براہِ راست تعلق رکھتی ہے ہماری ادبی تاریخ سے پھر چونکہ اس کا تعلق ہے، ناخدائے سخن میر تقی میر اور ان کے تلامذہ سے اس لئے بلحاظ موضوع کتاب اور بھی اہم ہوجاتی ہے۔

ہر چند کہ اس موضوع پر اس سے پہلے بھی بعض مقالہ نگاروں نے روشنی ڈالی ہے لیکن اتنی تفصیل سے نہیں۔ تلامذہ میر کے مولف نے یہ کیا ہے کہ قدیم تذکروں سے جو باتیں مل سکتی تھیں وہ یکجا کردی ہیں۔ اگرچہ ان تمام شعرا کے متعلق حق کا ذکر اس کتاب میں آیا ہے۔ وثوق سے یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ میر کے شاگرد تھے، پھر بھی اس سے یہ فائدہ تو ضرور ہوگا کہ میر پر کام کرنے والے ڈھونڈیں گے اور ڈھونڈنے والے کچھ نہ کچھ ضرور پاتے ہیں۔

کتاب کی طباعت و کتابت البتہ بہت خراب ہے۔ کاغذ بھی بہت معمولی ہے۔ پڑھتے وقت سخت کوفت ہوتی ہے۔

مجموعہ وصایا اربعہ

مرتب و مترجم۔ محمد ایوب قادری ایم۔ اے۔

ناشر۔ شاہ ولی اللہ اکڈامی۔ حیدر آباد پاکستان۔

صفحات ۱۹۰۔ قیمت تین روپے پچھتر پیسے۔

یہ کتاب حسب ذیل مقالات و رسایل کے ترجموں پر مشتمل ہے۔

۱۔ المقالۃ الوضیۃ فی النصیحۃ والوصیہ ——— از شاہ ولی اللہ دہلوی

۲۔ تصنیف رنگین ——— " " "

۳۔ وصیت نامہ ——— از قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی

۴۔ نصیحت نامہ ——— از شاہ اہل اللہ دہلوی

یہ رسائل مسائل دینی اور امور مذہبی سے تعلق رکھتے ہیں اور ایک عرصہ سے نایاب تھے۔ فارسی میں ہونے کی وجہ سے عام قارئین کے لئے ان سے استفادہ کرنا بھی مشکل تھا۔ محمد ایوب قادری نے جنھیں تحقیقی کاموں کا خاص ذوق ہے، بڑی محنت سے انھیں یکجا کیا اور مفید تعلیقات و حواشی کے ساتھ منظر عام پر لے آئے۔ ابتدا میں ایک بسوط مقدمہ ہے جو رسائل کے مصنفین کے حالات و کمالات سے بحث کرتا ہے۔ اردو ترجمہ حد درجہ سادہ اور رواں ہے، عام و خاص دونوں یکساں فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ لیکن مرتب نے ترجمہ کے ساتھ چونکہ فارسی متن بھی دیدیا ہے اس لئے خواص کے لئے اصل سے براہ راست استفادہ کا موقع بھی حاصل ہے۔

کتاب کا سرورق دیدہ زیب ہے۔ کتابت وطباعت بھی اچھی ہے۔ قیمت البتہ زیادہ ہے۔

خلش مجموعہ ہے سیفی پریمی کی غزلوں اور نظموں کا۔

طباعت واشاعت کی آسانی کے سبب ان دنوں جو شعری مجموعے منظر عام پر آرہے ہیں وہ عموماً تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن میں عروض وقافیہ کی پابندی اور زبان کو قواعد کے مطابق پڑھنے ہی کو شاعری سمجھا جاتا ہے، دوسرے وہ جن میں زبان وبیان اور عروض وقافیہ کی پابندیوں سے یکسر بے اعتنائی برتی جاتی ہے اور جدت کے نام پر حد درجہ ابہام واشکال کو کمال فن خیال کیا جاتا ہے، تیسرے وہ جن میں زبان وخیال دونوں کو یکساں اہمیت دی جاتی ہے اور ان کے خوبصورت وموثر امتزاج کو شاعری کی شرط اولین سمجھا جاتا ہے۔ سیفی پریمی کا مجموعہ کلام خلش آخری قسم کے شعری مجموعوں میں آتا ہے۔ اس لئے کہ اس میں جدت کے ساتھ ساتھ زبان وبیان کی ساری پابندیوں اور نزاکتوں کا احساس ملتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ سیفی پریمی ادب خصوصاً شاعری میں اظہار وابلاغ کی اہمیت کو محسوس کرتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ شاعر کا تجربہ خواہ کتنا ہی انفرادی اور اچھوتا کیوں نہ ہو، مکمل اظہار کی صورت ہاتھ آئے بغیر وہ ادب کا جز نہیں بنتا اور مکمل اظہار کے یہ معنی ہیں کہ شاعر نے صرف یہ بیان کیا ہو کہ کسی واقعہ یا چیز کی کیا نوعیت ہے بلکہ یہ بھی بیان کیا ہو اس نے اسے کس طرح اور کتنی شدت سے محسوس کیا ہے۔ شاعری کی اس بنیادی شرط یا وصف کا احساس خلش میں نظر آتا ہے۔ اور یہی وصف ہم سے کتاب کے مطالعہ کا تقاضا کرتا ہے۔

کتاب دو روپیہ میں سروج اکیڈمی دہلی اور ظفر منزل جامعہ نگر دہلی سے مل سکتی ہے۔

العلیم مدیرہ۔ ڈاکٹر فریدہ احمد۔ ایم۔ اے (ع۔بی)

العلیم کا تازہ شمارہ بابت اگست ۱۹۶۵ء پیش نظر ہے۔ ایک سال کے اندر یہ ماہانہ پرچہ کہاں سے کہاں پہنچ گیا ہے اس کا اندازہ وہی لوگ کرسکتے ہیں جن کی نظر سے یہ برابر گذرتا رہا ہے۔ ڈاکٹر فریدہ احمد جن کی ادارت ونگرانی میں یہ پرچہ نکلتا ہے، ایک ایسے باپ کی بیٹی ہیں جنھوں نے نہ صرف برصغیر، بلکہ بیرونجات میں بھی علم وادب کا چراغ روشن کیا ہے۔ میری مراد، حضرت علیم صدیقی میرٹھی مرحوم سے ہے۔ "العلیم" ان کی علمی وادبی روایات کو جاری رکھنے کا ایک ذریعہ ہے۔

محترمہ فریدہ احمد نے العلیم کو بہتر سے بہتر بنانے میں بڑے سلیقے کا ثبوت دیا ہے۔ بظاہر پرچہ خواتین کے لئے مخصوص ہے لیکن مضامین کے تنوع نے اسے عام وخاص سب کے لئے مفید بنا دیا ہے۔ صرف یہی نہیں طباعت وکتابت کو روز بروز معیاری بنایا جارہا ہے بلکہ مواد کے اعتبار سے بھی یہ پرچہ معاصر پرچوں میں خصوصیت وامتیاز رکھتا ہے، اس لئے یقین ہے کہ اس کی مقبولیت بڑھتی رہے گی۔

۴۰ صفحات کا یہ پرچہ، ایک روپیہ میں شہر کی ہر بک اسٹال سے مل سکتا ہے۔ سالانہ خریدار دس روپیہ میں بارہ پرچے حاصل کرسکتے ہیں۔

نورُ الہدیٰ مدنی قرآن مجید معرّیٰ عکسی

یوں تو بے شمار قرآن مجید اب تک طبع ہو چکے ہیں لیکن ہم نے نورُ الہدیٰ قرآن مجید میں آٹھ صفحات کا رنگین ضروری ضمیمہ شامل کیا ہے جس میں بیشمار مفید معلومات مثلاً آدابِ تلاوت، رموزِ اوقاف، تجوید قراۃ، قرآن کی بعض سُورتوں کے نقش، فالنامہ و اعمالِ قرآنی کا مزید اضافہ کر دیا ہے جس کی وجہ سے اسکی اہمیت بیحد بڑھ گئی ہے اور دیگر مطابع کے قرآن مجید سے بیحد نمایاں و ممتاز ہو گیا ہے۔ علاوہ ازیں دیگر خصوصیات درج ذیل ہیں :—— (۱) اغلاط سے پاک (۲) ہر اعراب اپنے صحیح مقام پر (۳) علّامہ سجاوندیؒ کے رموزِ اوقاف کے مُطابق (۴) ہر سطر کے درمیان میں لائن، ہر حرف جُدا واضح اور غیر مبہم جس سے پڑھنے والے کو بیحد سہولت ہوتی ہے۔ آنکھوں میں نور اور دل میں سُرور پیدا ہوتا ہے (۵) کتابت بیحد صاف، خوشخط اور جلی (۶) طباعت کی رنگینیوں سے آراستہ (۷) ہر صفحہ پر خوشنما بیل (۸) ٹائٹل دیدہ زیب سہ رنگہ آرٹ پیپر، (۹) جلد مضبُوط بائنڈنگ کلاتھ، سائز $\frac{۳۰ \times ۲۰}{۸}$ ضخامت ۷۴۰ صفحات۔

اِن تمام خوبیوں کے باوجود ہدیہ اس قدر کم اور رعایتی ہے کہ ہر معمُولی حیثیت کا آدمی بہ سہولت خرید سکے۔

ہدیہ قسمِ اوّل گلیز کاغذ مجلّد آٹھ روپے پچاس پیسے

ہدیہ قسم دوم رنگین کاغذ مجلّد آٹھ روپے ؛ ؛

ہدیہ قسم سوم میکانیکل کاغذ مجلّد سات روپے پچاس پیسے

سیٹ علیحدہ علیحدہ سپارے مجلّد کامل اٹھارہ روپے

سیٹ علیحدہ علیحدہ سپارے رنگین ٹائٹل والے نو روپے



تلاوتِ قرآن مجید ہر مُسلمان پر فرض ہے اور سب کرتے ہیں لیکن آدابِ تلاوت کا لحاظ رکھے بغیر تلاوت کرنے سے جو گناہ ہوتا ہے وہ تحریر نہیں کیا جاسکتا، اِسی ضرورت کے پیشِ نظر حضرت مُفتی صاحب نے اِس نازک مسئلے کو انتہائی محنت سے مُستند و محققانہ انداز میں سپردِ قلم کیا ہے جس سے واقف ہونا ہر مُسلمان کا ایمانی فریضہ ہے تاکہ تلاوت کے ثواب سے کماحقّہٗ استفادہ کیا جاسکے۔ کتابت و طباعت خوشخط و معیاری ہے ؛ ؛ ؛

کاغذ عُمدہ گلیز مجلّد مع حسین گرد پوش، قیمت دو روپے پچاس پیسے ؛

رہنمائے حرمین مفت طلب کیجئے

مدینہ پبلشنگ کمپنی - مشہور محل میکلوڈ روڈ کراچی

اکتوبر ۱۹۶۵ء

مدیر اعزازی:- نیاز فتحپوری

نگار پاکستان

فنی سوجھ بوجھ میں دوش بدوش



برماشیل کی فنی معلومات بیسیوں ملکوں کے ہزاروں ماہرین کی نصف صدی کی عالمگیر چھان بین کا نتیجہ ہیں۔ برماشیل کو ان فنی معلومات سے پاکستان کو فائدہ پہنچانے میں بڑی خوشی محسوس ہوتی ہے۔ ہوابازی میں ایندھن کی کوئی مشکل ہو یا موٹر کار میں استعمال ہونے والے پٹرول کا مسئلہ، کسی انجن کو چکنا رکھنے کا سوال ہو یا اسی قسم کی کوئی اور الجھن، برماشیل اپنے وسیع تجربے، معلومات اور فنی سوجھ بوجھ کی بدولت ہر مشکل کا حل پیش کرتی ہے۔ پاکستان میں بین الاقوامی ہوائی کمپنیوں کے انجنیئروں اور کاریگروں سے ہر وقت تعاون کرنا برماشیل کی خصوصیت ہے۔ برماشیل کے ماہر انجنیئر اگر ایک طرف پی آئی اے کو ایندھن کے متعلق ضروری مشورے دیتے ہیں تو دوسری طرف کارخانوں کی مشینوں کو بہتر طریقے سے چلانے میں بھی ہاتھ بٹاتے ہیں۔



BURMAH-SHELL

بھروسے کے قابل ۔ برماشیل

رجسٹرڈ نمبر ایس ۲۴۷۲ — ٹیلیفون نمبر ۴۷۶۹۳

اکتوبر ۱۹۶۵ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

ڈاکٹر فرمان فتحپوری — عارف نیازی

زر سالانہ
دس روپے

قیمت فی پرچہ
پچھتر پیسے

صدر دفتر:- نیاز منزل ۔ ناظم آباد ۲ ۔ کراچی ۱۸

شاخ:- ۳۲ ۔ گارڈن مارکیٹ ۔ کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بموجب سرکلر نمبر ڈی / الف یوپی ۳۶۶۹ ۔ ۶۸ / ۶۲ محکمہ تعلیم کراچی

پبلشر ایم عارف نیازی نے مشہور آفسٹ پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ کراچی سے شائع کیا

دائیں طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہوگیا

فہرست

۴۴واں سال | اکتوبر ۱۹۶۵ء | شمارہ (۱۰)

ملاحظات

دنیا کا تاریک مستقبل

جس وقت میں ترقی یافتہ قوموں کی موجودہ خطرناک ذہنیت پر غور کرتا ہوں تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر چند دن یہی عالم رہا تو دنیا کا کیا حشر ہوگا اور جب انسان کا وجود یہاں باقی نہ رہے گا تو اس کی جانشینی کون کرے گا ۔ مکڑی ۔ چیونٹی یا بندر ؟

مادی اقتدار کا حصول اپنی جگہ اچھا ہو یا برا ، لیکن اس سلسلہ میں جذبۂ مسابقت نے اس اقتدار کے ضایع ہونے کا جو خوف دلوں میں پیدا کر دیا ہے وہ بڑے خطرہ کی چیز ہے یہاں تک کہ اب دنیا کا ترقی یافتہ مہذب انسان یہ سمجھ بیٹھا ہے کہ سب سے زیادہ اقتدار یہاں اسی قوم کو حاصل ہو سکتا ہے جو سب سے بڑے مہلک بم کی مالک ہے جو صرف ۳۲۰۰۰۰ میگا ٹن بموں کی قوت سے (جو روس، امریکہ اور تمام مغربی ممالک کی دسترس سے باہر نہیں) دنیا کی موجودہ آبادی سے سہ چند آبادی کو آن واحد میں صفحۂ دنیا سے معدوم کر سکتا ہے ۔ مزید لطف کی بات یہ ہے کہ باوجود اتنی تیاری کے پھر بھی کسی کو اطمینان حاصل نہیں اور اس قوت کو تیز تر بنانے کے لئے قوموں کے دفاعی بجٹ میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے ،

ان بموں کی تیاری میں کتنی ذہانت و دولت صرف ہوتی ہے اس کا صحیح اندازہ بہت دشوار ہے ۔ صرف امریکہ کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ پچھلے چار سال کے اندر ، کا دفاعی بجٹ ۳۰ ارب ڈالر سے زیادہ متجاوز ہو چکا ہے جو گیارہ سو بمبار طیاروں آٹھ سو
POLARIS MISSILES ۲۵۶ — INTER CONTINENTAL BALLISTIC MISSILES
NIKE X ANTI MISSILE MISSILE اور — MINUTEMEN
وغیرہ کی تیاری پر صرف ہوتا ہے ۔ یہی حال برطانیہ کا بھی ہے جس کے سالانہ دفاعی مصارف کی مقدار ڈھائی ارب پونڈ سے کم نہیں ہے

اصل قصہ یہ ہے کہ جب وہ کوئی نیا میزائل تیار کرتے ہیں تو اس کے بعد ہی جب انھیں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اگر فریق ثانی نے بھی یہی حربہ اس پر استعمال کیا تو وہ کیا کریں گے ۔ اس لئے وہ فوراً اس کے توڑ میں "میزائل شکن" تیاریوں میں مصروف ہو جاتے ہیں ۔ اور اس توڑ جوڑ کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پرانے اسلحہ متروک ہو جاتے ہیں اور نئے آلات حرب ان کی جگہ لیتے رہتے ہیں جو پرانی وضع کے اسلحہ کے مقابلے میں ۲۵ گنا زیادہ مہنگے پڑتے ہیں ۔ الغرض یہ خوف کہ مبادا فریق ثانی اسلحہ سازی میں بازی لے جائے ہر ملک کو اس فکر میں مصروف رکھتا ہے کہ نئے نئے آلات حرب وضع کرے اور مصارف کا کوئی سوال ان کے سامنے نہیں ہوتا ۔ آپ کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ پہلی جنگ عظیم میں بھی (جواب بالکل دقیانوسی سمجھی جاتی ہے) اتنا روپیہ خرچ ہوا تھا کہ اس سے ساری دنیا کی آبادی کو دس سال تک غذا فراہم کی جا سکتی تھی ۔ لیکن اب غالباً یہ سوال سامنے نہیں کیونکہ جب دنیا میں کوئی انسان باقی نہ رہے گا تو پھر فراہمی غذا کا کیا ذکر ۔

اس سلسلے میں ایک بات اور بڑی غور طلب ہے جس کا تعلق نفسیات انسانی سے ہے ۔ اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ آئندہ پیش بندیوں کے بدولت کسی ملک کو دوسرے ملک پر حملہ کرنے کی ہمت نہ ہوگی تو بھی ایک وقت ایسا آئے گا جب ہر ملک اپنی اپنی جگہ یہ سوچے

پر مجبور ہوگا کہ اس سلسلہ کو آخر کہاں پہنچکر ختم ہونا ہے اور یہ جو سارا کرۂ ارض ایک ناقابل اندازہ ARSENAL ہوکر رہ گیا ہے اس کا انجام کیا ہونا ہے۔ ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے اور اس کی بھی کوئی نہ کوئی حد ہونا چاہیئے۔ اس لئے انسان یقیناً ایک دن یہ سوچنے پر مجبور ہوگا کہ یا تو ان تمام ذرائع ہلاکت کو تباہ کردینا چاہیئے یا پھر اکبار ان کی آزمائش کرکے نتیجہ کو بھی دیکھ لیا جائے۔ سوان میں پہلی صورت پر عمل کرنے کے لئے تو کوئی ملک راضی ہوتا نظر نہیں ہوتا۔ اس لئے لامحالہ دوسری ہی صورت اختیار کرنا پڑے گی جس کا انجام ظاہر ہے۔

افسوس یہ ہے کہ قیام امن کے لئے جو صورتیں آجکل سوچی جارہی ہیں وہ یکسر منفی قسم کی ہیں اور ان کی بنیاد صرف خوف پر قایم ہے۔ حالانکہ امن وسکون کی خواہش بالکل فطری بات ہے اور اس کا تعلق یکسر دل سے ہے۔ اگر ہمارے دلوں میں صحیح جذبہ امن وسکون کا پیدا ہوجائے تو ہم کبھی جنگ کی راہوں پر غور کرہی نہیں کرسکتے۔ لیکن دشواری تو یہی ہے کہ امن وصلح کی راہ ہم تلواروں کی نوک سے متعین کرتے ہیں اور اور یہ بھول جاتے ہیں کہ تلواروں کے بل پر زندگی بسر کرنے والے تلوار ہی سے ہلاک ہوتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ جب تک دنیا میں اخلاقی اقدار کو ترقی کا معیار نہ قرار دیا جائیگا کبھی صحیح معنی میں امن وسکون قائم نہیں ہوسکتا اور موجودہ زمانہ صرف مادی اقدار کا ہے۔ جس کی بنیاد قائم ہے صرف مسابقت ومناقشت پر اور باہمی تصادم سے آج نہیں تو کل دنیا کا دوچار ہونا ناگزیر ہے۔

ہندستانی تہذیب کی جھلک

اردو مثنویوں میں

(رشید حسن خاں)

تہذیب کی دنیا بھی عجیب دنیا ہے۔ جہاں مختلف قوموں کے میل ملاپ سے نئی روایتوں کے خاکے بنتے رہتے ہیں۔ کچھ دنوں کے بعد وہ ملی جلی روایتیں، قومی اور ملکی تہذیب کا حصہ بن جاتی ہیں۔ عمارتوں کے خاموش در و دیوار ہوں یا میلوں ٹھیلوں کے پرشور میدان۔ شادی بیاہ کی رسمیں ہوں یا ٹونے ٹوٹکے۔ محبت کی کہانیاں ہوں۔ بہادری کی داستانیں ہوں یا جنوں پریوں کے قصے۔ ان سب میں اس میل ملاپ اور تہذیبی لین دین کے ہلکے گہرے رنگ دیکھے جا سکتے ہیں۔

اردو ادب کی اٹھان، فارسی ادب کی روایتوں کے سائے میں ہوئی۔ لیکن اس کی رگوں میں ہندوستانی تہذیب کا خون دوڑتا رہا۔ قصے کہانیوں کی بنیاد نیم مذہبی روایتوں پہ ہو یا نیم تاریخی واقعات پر، تفصیلات پر مقامی آب و رنگ کا شامل ہونا، لازمی بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اردو مثنویوں میں ہندوستانی تہذیب کے عناصر کی جلوہ گری سب سے زیادہ ہے۔ اور مثنویوں میں ہندستان کے موسموں کی رنگینیاں یہاں کی مذہبی و غیر مذہبی رسموں کی تفصیلات اور خالص مذہبی تلمیحیں بھی ملتی ہیں اور اس ملے جلے کلچر کی رنگا رنگ ترجمانی بھی ملتی ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے صدیوں ساتھ رہنے سے عالم وجود میں آیا۔

اردو میں بڑا ذخیرہ ان مثنویوں کا ہے جن میں قصے کے بعض اجزا ہندستانی ہیں، بعض ایرانی لیکن رسم و رواج اور مناظر ہندوستانی رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ قصہ کسی دوسرے ملک کا ہے۔ لیکن اس کے بازار، قلعہ اور چوک، ہندستانی شہروں کی یاد دلاتے ہیں۔ شادی پرستان میں ہو رہی ہے۔ رسمیں ساری ہندستانی ہیں۔ بچے کی پیدائش کے بعد، نجومی پوتھیاں کھولے ہوئے مستقبل کا حال بتاتے ہوئے ملتے ہیں۔ باغوں میں ہندوستانی پھول کھلے ہوئے ہیں۔ ٹونے اور ٹوٹکے اور شگون، ہندستانی روایتوں کی داستان کہہ رہے ہیں۔ برات پرستان سے آئی ہے۔ مہمانوں کے سامنے چکنی ڈلی، الائچی پان پیش کئے جا رہے ہیں۔ جلوے کی رسم ادا ہو رہی ہے۔ شہانے گائے جاتے ہیں، ڈومنیوں کو نیگ دیا جاتا ہے ہر طرف ہریالے بنے کا شور ہے۔

برات کی تفصیلات :-

میر حسن نے مثنوی، سحر البیان، میں بے نظیر اور بدر منیر کی برات کی تفصیلات اس طرح لکھی ہیں کہ اس زمانے کی

ہندستانی معاشرت کے اس پہلو کی ایک ایک تفصیل سامنے آجاتی ہے۔ سمدھنوں کے اُترنے کا ایک منظر دیکھئے ۔

اُترنے کی واں سمدھنوں کے پھبن — کھلیں پھول جیسے چمن در چمن
گلے میں پہنانا وہ ہنس ہنس کے ہار — شاسٹ وہ پھولوں کی چھڑیوں کی مار
تہاتہ، ہنسی، شور وغل، تالیاں — سہانی، سہانی نئی گالیاں

نکاح کے بعد ہار پان بٹتے ہیں اور دولھا کو اندر بلایا جاتا ہے۔ دُلہن سُرخ جوڑا پہنے عطر سہاگ لگائے بیٹھی ہے ؎

عروسی وہ گہنا، وہ سوہا لباس — وہ مہندی سہانی وہ پھولوں کی باس
ملا سُرخ جوڑے سے یہ عطر سہاگ — کھلے بل کے دونوں کے آپس میں بھاگ

اب رسمیں شروع ہوتی ہیں جو سراسر ہندوستانی تہذیب کی یادگار ہیں۔ شگون کے لئے کوئی دولھا کے کان سے سہاگا لگاتا ہے کوئی دلھن کی جوتی چھواتا ہے ۔ نوشہ سے بنات چنوائی جاتی ہے ۔

وہ جلوے کا ہونا وہ شادی کی دھوم — وہ آپس میں دولھا دلھن کی رسوم
سہاگا، گئی کان کوئی لگا — گئی کوئی دلھن کی جوتی چھوا
چنائی نبات اس کی اس گھات سے — کہ ڈھکا دیا ہر گھڑی ہاتھ سے

مرزا عباس حسین ہوش لکھنوی کی مثنوی میں برات کی ساری رسموں کا ایسا مفصل بیان ہے کہ اس زمانے کی معاشرت کی قدآدم تصویر سامنے آجاتی ہے ۔ سمدھنیں سواریوں سے اُتر رہی ہیں ۔

کچھ کشتیاں ساتھ لے کے اک بار — اتریں سب سمدھنیں طرحدار
اک ناز سے شرم کھائے اُتری — اک پائچوں کو اُٹھائے اتری
یاں بھی پریوں کا تھا اکھاڑا — تیار کھڑا تھا سارا دھاڑا
ڈالا جس کے گلے میں اک ہار — ساتھ ہی اس کے چھڑی بھی دی مار

نوشہ، مانجھے کا زعفرانی جوڑا پہنے، کنگنا باندھے ہوئے، ہندوستانی روایت کا پتلا بنا بیٹھا ہے ؎

جوڑا مانجھے کا زعفرانی — رنگ عاشق کی تھا نشانی
کنگنا جو بندھا، کھلا یہ اسرار — ہاتھ آگیا نجم بخت بیدار
دولھا کو محل میں جب بلایا — دیکھا جس نے، یہی سنایا
بھولا، بنّو کا یہ بنا ہے — دولھا لاڈو کا لاڈلا ہے

ساچق روانہ ہو رہی ہے، سامان کی تفصیلات، ہندستان کی مشترک تہذیب کی آئینہ دار ہے ۔

چاندی کے ہزار جو گھڑے تھے — سونے کے آٹھ سو گھڑے تھے
مٹکے، صندوقچے طلاکار — چکڑوں پہ نقل و قرص کے بار

رسم ورواج کے ساتھ ساتھ، کرداروں کا لباس اور رہن سہن بھی ہندوستانی معاشرت کا ترجمان ہے۔ لباس، زیور اور سامان آرائش وغیرہ کی جو تفصیل بیان کی جاتی ہے اس کی روشنی میں وہ کردار سر سے پیر تک ہندوستانی سماج کا ایک فرد معلوم ہوتا ہے۔ میر حسن نے ایک پری کا سراپا لکھا ہے جس کی آنکھوں میں کاجل لگا ہوا ہے، مسی کے ساتھ پانوں کا لکھوٹا جما ہوا

ہے۔ چمپا کلی، بیچ بند، نورتن، دھگدگی پہنے ہوئے ہندستانی سہاگن معلوم ہوتی ہے۔

کسی کی تلاش میں جوگن بن کر نکلنا۔ ہندوستان کی پرانی روایت ہے۔ مثنوی سحرالبیان میں نجم النسا اسی طرح بے نظیر کو ڈھونڈنے نکلی ہے۔ ابن نشاطی کی مثنوی پھولبن میں ایک ایرانی شہزادی جوگن بنی ہوئی۔ تلاش محبوب میں سرگرداں ملتی ہے۔

بھبوتی اپنے منہ کو سپھر لگائی — نِم کا چاند بادل میں چھپائی
برہ کے درد دکھ سوں پڑی دو — چلی بیراگ سے بیراگنی دو

مثنوی سراپا سوز میں اک رئیس زادہ جوگی بن کر آتا ہے۔

لوگ تھے گرد ماتمی سج سے — بیچ میں وہ جواں تھا اس دھج سے
تن کی اس کے بھبوت سے یہ نمود — جیسے در یتیم گرد آلود
سر پہ یوں زر کے اینڈوے کی پھبن — ہووے سورج کے گرد جیسے کرن
کنڈل ان کانوں میں یہ آفتِ ہوش — مہر و مہ جن کی جھب کے حلقہ بگوش

مثنویوں میں ملازمین اہل حرفہ اور دوسرے لوگوں کی جو تصویریں کھینچی گئی ہیں۔ وہ سر سے پیر تک ہندوستانی معلوم ہوتی ہیں۔ کنیزوں کے نام۔ زیور، گفتگو غرض کہ ہر چیز ہندستانی معاشرت کی عکاس ہے۔ میرحسن پرستانی کنیزوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

کنیزان مہ رو کی ہر طرف ریل — چنبیلی کوئی، اور کوئی رائے بیل
رنگیلی کوئی، اور کوئی شام روپ — کوئی من لگن اور کوئی کام روپ
بجاتی پھرے کوئی اپنے کڑے — کہیں واہ وا، اور کہیں وا چھڑے

مثنویوں میں تلمیحات کی بہتات ہے جن کے فیض سے بے شمار پرانی روایتیں سامنے آجاتی ہیں۔ بیسیوں ہندستانی روایتوں کا پیوند غیر ہندستانی قصے میں اس طرح لگا دیا گیا ہے کہ وہ اصل قصے کے حقیقی اجزا معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً مثنوی گلزار نسیم میں سوئمبر کا ہونا اور راجہ اندر کے دربار کا ذکر، قدیم ہندوستانی روایتوں کا عکس ہے۔ راجہ اندر کا بکاولی کو بد دعا دینا۔ ہندوستانی کہانیوں کے شراپ کی یاد تازہ کرتا ہے۔ بکاؤلی کا دوبارہ پیدا ہونا۔ آواگون کے عقیدے کی ترجمانی ہے۔

موسموں اور تیوہاروں کا ذکر۔

اردو میں ایسی مثنویوں کی خاصی تعداد ہے جن میں ہندستان کے موسموں، شہروں اور تیوہاروں کا نہایت مفصل بیان ہے۔ ایک ایک تفصیل پر ہندوستانی فضا کی اور یہاں کے رسم و رواج کی مہر لگی ہوئی ہے۔ مثلاً قائم چاندپوری کی مثنوی "در بیان ہولی" کے یہ شعر دیکھئے۔

زبس ہر گلی میں ہے لڑکوں کا شور — ہے کیچڑ میں ہر راہ رو شور بشور
کسی پر کوئی چھپ کے پھینکے ہے رنگ — کوئی قمقموں میں ہے سرگرم جنگ
کسی نے لگائی ہے کونے میں گھات — کہ بازی میں خلوت کی ہو لاکھ بات
ہے دو بار رنگ میں کوئی سر بسر — فقط آب میں ہے کوئی تر بتر

برسات کا موسم ہندوستان کا خاص موسم ہے، ساون کا ذکر آتے ہی نہ معلوم کتنے رومانی تصورات گھٹا بن کے چھا جاتے ہیں

کالی گھٹائیں، جھنکارتے ہوئے مور، باغوں میں پڑے ہوئے جھولے، رومان سے لبریز گیت، غرض معلوم نہیں کتنی داستانیں یاد آجاتی ہیں۔ حالیؔ کی مثنوی " برکھارت " کا یہ اقتباس دیکھئے۔

پانی سے بھرے ہوئے ہیں جل تھل — ہے گونج رہا تمام جنگل
کرتے ہیں پپیہے پی ہو پی ہو — اور مور جھنکارتے ہیں ہر سو
کوئل کی ہے کوک جی لبھاتی — گویا کہ ہے دل میں بیٹھی جاتی
جاتا ہے کوئی ملہار گاتا — ہے دیس میں کوئی گنگناتا
کہیں باغوں میں جا بجا گڑے ہیں — جھولے ہیں کہ ہر سو پڑے ہیں
گاتی ہے کبھی کوئی ہنڈولا — کہتی ہے کوئی بدیسی ڈھولا

بے نظیر شاہ وارثی نے اپنی طویل صوفیانہ مثنوی میں ہندستان کے موسموں کی بے مثال قدرتی تصویریں کھینچی ہیں۔ بہار کے موسم کا مرقع دیکھئے۔ نام کو بھی ایرانی اثر نہیں ملے گا۔

وہ پھولا ہوا ڈھاک بھی ہر طرف — لگائے ہوئے آگ سی ہر طرف
وہ سرسوں کے پھولوں کی بو تیز و تند — جسے سونگھتے ہی کھلے ذہنِ کند
کدھر سے یہ آئی ہوا یا عجیب — مگر ہے کروندے کا جنگل قریب
کہیں نیم کے پھول عطر آفریں — کہیں گچھے کچنار کے نازنیں
وہ سہجن کے، وہ سرخ گلنگھی کے پھول — املتاس اور مال کنگنی کے پھول

صبح بنارس کا ایک منظر دیکھنے کے قابل ہے، بنارس ہندستان کی قدیم روایتوں کا گہوارہ بھی ہے اور حسن و نور کے رومانی تصورات کا خزانہ بھی، کیسی سچی اور واضح عکاسی ہے۔

بچھائے ہوئے مرگ چھالے فقیر — لب سر تڑکے سے ہیں جائے گیر
وہ جوگی بھی دھونی رمائے ہوئے — ہیں پوجا میں آسن جمائے ہوئے
وہ سیلے، وہ جوڑے چمکتے ہوئے — وہ کانوں میں مندرے لٹکتے ہوئے
نہانے کو وہ نازنینانِ شہر — چلی آتی ہیں کس طرح سوئے نہر
وہ تھالی میں سیندور چندن لئے — کوئی آرہا ہے عجب آن سے
بنارس کی وہ ریشمی ساڑیاں — وہ گھونگھٹ لٹکتا ہوا الاماں
کٹوری میں کوئی لئے پھول پان — کھڑی ہے وہ مندر میں مندر کی جان
مہادیو کو جل چڑھا کر تمام — چلی جاتی ہیں اپنے گھر شادکام

اردو مثنویاں قدیم ہندستانی روایتوں کی بھی سرمایہ دار ہیں، مشترک تہذیب کی بھی ترجمان ہیں۔ ان میں ہندستان کے موسموں، منظروں، شہروں اور ہندستان کی روایتوں کے خزانے محفوظ ہیں، رسم و رواج کے افسانے درج ہیں ان میں بہادری کی داستانیں بھی ہیں اور محبت کی کہانیاں بھی ہیں، ان داستانوں میں رنگ و نسل کے امتیاز کی حدیں ٹوٹ گئی ہیں۔ سماجی سطح پر سیکڑوں برس تک ہندستان میں جس ہمہ رنگی و یک رنگی کی روایت پروان چڑھتی رہی اس کی تفصیلات بکھری ہوئی ہیں۔

ہندستان کی یہ خصوصیت بیان کی جاتی ہے کہ یہاں بیشمار لوگ باہر سے آئے اور مقامی خصوصیات میں رنگتے چلے گئے، ان مثنویوں میں بھی یہی خصوصیت صاف صاف نظر آتی ہے کہ ایرانی شہزادے ہوں یا پرستان کی پریاں، یہ سب ہندستانی لباس پہنے ہوئے اور ہندستان کے رسم و رواج کی روشنی میں نہائے ہوئے ہیں۔

پیشوایانِ عجم قبلِ اسلام

(۱)

زرتشت

(پروفیسر محمد مسلم عظیم آبادی)

مانی، مزدک اور مابعد کے اکثر مدعیان نبوت کے عقائد کا اصلی ماخذ زرتشت کا مذہب رہا ہے جس کا نام انھوں نے نہایت احترام سے لیا ہے اور اکثر نے اپنی ذات کو اُس کا اوتار بتایا ہے۔ ظہور اسلام کے بعد بھی ایران میں ایسے لوگوں کی تعداد بہت تھی جن پر زرتشت کا نام جادو کا اثر رکھتا تھا۔ ہرکس و ناکس اس کا نام لے کر کھڑا ہو جاتا ایک خدائی اس کے پیچھے ہو لیتی۔ خواہ اس مدعی کے عقائد کو واقعی زرتشت کی تعلیمات سے کوئی واسطہ ہو یا نہ ہو۔ اس لئے ان کے عقائد و اعمال کے سمجھنے کے لئے پہلے ہم زرتشت اور اس کی تعلیم کو مختصراً بیان کئے دیتے ہیں۔

زرتشت کی نبوت تو الگ رہی خود اس کی ہستی، زمانہ، وطن کا قطعی فیصلہ بھی محققین بمشکل کر سکے ہیں۔ ان مسائل کے متعلق نہایت مختلف و متضاد آرا قائم ہوتی رہی ہیں۔ کسی نے زرتشت کی اصلیت ہی سے انکار کر دیا۔ بعضوں نے اوستھا کے موجودہ حصہ گاتھا میں زرتشت کی شخصیت کو آئینہ دار نمایاں پایا ہے اور اس حصہ کو اگر خود زرتشت کا قول نہیں تو اس کے شاگردوں کا (جو زرتشت کی روح کو اپنے جسم میں حلول ہونے کا دعویٰ رکھتے تھے۔) کلام تسلیم کیا ہے۔ کوئی اس کا زمانہ عہد دید (۱۸۰۰ قبل مسیح) بتاتا ہے۔ کوئی دو ہزار اور کوئی چھ ہزار قبل مسیح۔ اس طرح اسکی کتاب اوستھا کے متعلق مختلف رائیں ہیں۔ فرانسیسی محقق درمستتر اوستھا کے اجزار کو عہد مسیحی تک کا کلام بتاتا ہے پروفیسر براؤن اپنی تاریخ ادبیات فارسی میں لکھتے ہیں:-

> ایک دن جب میں موسیو ہیوی سے درمستتر کی کتاب کے بعض ایسے ہی مضامین اور خیالات پر گفتگو کر رہا تھا۔ میں نے ان سے دریافت کیا کہ "متعدد مستند مشاہیر فضلا جو اوستھا کی عمر اتنی دراز بتاتے ہیں۔ کیا ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں؟" انھوں نے کہا "بے شک ان کے پاس کافی دلیل ہے۔ وہ یہ ہے:۔ سامی نسلوں سے ان کی نفرت، اپنی آریہ نژادی کا غرور، آریہ اقوام پر

بنی اسرائیل (یہود) کی کسی قسم کی اوّلیت یا افضلیت تسلیم کرنے سے اکراہ۔ وہ موسیٰ کو اس لئے گھٹاتے ہیں کہ زرتشت کو زیادہ رونق دے سکیں۔ وہ ایک ہاتھ سے صحف بنی اسرائیل... (توریت زبور وغیرہ) کو دباتے اور دوسرے ہاتھ سے اوستھا کو اچھالتے ہیں "

اگر یہ سچ ہے تو نہایت افسوس کا مقام ہے کہ یہ ملعون و منحوس جذبہ نسلی جو اتنے جرائم کا موجب رہ چکا ہے اس منزل رفیع کو کبھی سالم نہ چھوڑے جہاں ایسے جذبات رذیلہ کو کوئی دخل نہ ہونا چاہیئے۔

زرتشت کی شخصیت یورپ میں تقریباً کالعدم ہو چکی تھی کہ کولمبیا یونیورسٹی نیویارک امریکہ کے جلیل القدر محقق پروفیسر اے وی ولیمز جیکسن کے مضامین کا ایک سلسلہ امریکی جرائد میں چھڑ گیا جن میں نہایت محتاط تحقیق و تفتیش اور نظر و بحث کے بعد یہ نتیجے نکالے گئے ہیں :-

۱- زرتشت ایک حقیقی اور تاریخی شخص میڈیا میں گذرا ہے۔

۲- وہ ساتویں صدی قبل مسیح کے وسط میں (تقریباً ۶۶۰ ق م) میڈی عہد سلطنت میں اور ہخامنشی عہد سے پیشتر ظاہر ہوا ہے اور تقریباً ۵۸۳ ق م میں ۷۷ سال کی عمر میں فوت ہوا۔

۳- اگرچہ وہ میڈیا (مغربی ایران) کا متوطن تھا مگر اس کے دین کو پہلی کامیابی بلخ میں ہوئی جہاں شاہ گشتاسپ اس پر ایمان لایا۔

۴- اوستھا کا قدیم ترین حصہ گاتھا بلخ میں اس کی تعلیم کا سچا آئینہ ہے۔

۵- دین زرتشت بلخ سے نکل کر سرعت کے ساتھ تمام ایران میں پھیل گیا اور قرون مابعد (شداری وکیانی) میں فارس پر چھایا ہوا تھا۔

گیلڈنیر نے اپنے معرکۃ الآرا مضمون میں، جسے، جیجر اور کوہن (جرمن) نے کتاب مسمّٰی گرنڈرس GRENDRISS مطبوعہ ۱۸۹۶ء میں شائع کیا ہے۔ عہد اسکندری میں یا کچھ بعد اوستھا کے اتلاف کی تصدیق کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ وولوگیس VOLOGESES اول نے اس کو دوبارہ جمع کرنا شروع کیا، اور اردشیر بانی خاندان ساسانی نے نہایت سرگرمی سے اس کی جدید تالیف و تدوین پر محنت کی۔ یہ ذوق و شوق یہاں تک بڑھا کہ اصل کتاب پر اضافے و الحاقات شروع ہو گئے۔ عہد شاپور دوم ۳۰۹-۳۷۹ء تک برابر یہ سلسلہ جاری رہا۔ محقق موصوف کے خیال میں سارے اوستھا میں صرف ایک حصہ گاتھا زرتشت کا اصلی کلام اور تعلیم ہو سکتا ہے، باقی الحاقی۔

اسی لئے اوستھا میں ہم متضاد خیالات و تعلیمات پاتے ہیں۔ گاتھا میں زرتشت کا دعویٰ صرف اسی قدر ہے کہ اس نے خدا سے کلام کیا۔ اور تمام اہم امور کے متعلق خدا سے سوالات کئے اور جواب لئے۔ اس بنیاد پر جسے زیادہ سے زیادہ کشف سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ تخیلات کی عمارت کھڑی کر دی گئی ہے۔ چنانچہ پارسیوں کی ایک محترم کتاب زرتشت نامہ مؤلفہ ۱۲۷۷ء میں زرتشت کی طرف اسی قسم کی کرامات منسوب کی ہیں۔

وہ پیدا ہوتے ہی دہکتی آگ میں پھینک دیا گیا مگر وہ صحیح و سالم سوتا رہا۔ وہ ایک گلی میں ڈال دیا گیا کہ بیل اور گھوڑے اسے روند کر کچل ڈالیں مگر اسے کوئی ضرر نہ پہنچا۔ وہ بھیڑیوں کے حوالے کر دیا گیا مگر ان کے جبڑے

بیٹھ گئے - پھر وہ خدا کے حضور میں لایا گیا اور اہرمن (خدائے شر) سے بھی ملا - جہنم سے صحیح و سالم گزر گیا - اس کے سینے پر کثیر مقدار میں پگھلا ہوا پیتل ڈالا گیا مگر اس کا بال بھی بیکا نہ ہوا - اس کا پیٹ چاک کیا گیا - آنتیں نکالی گئیں پھر اپنی جگہ پر رکھ دی گئیں - ایک روز شاہ گشتاسپ کے عزیز گھوڑے کی ٹانگیں پیٹ میں گھس گئیں تو زرتشت نے اپنی نبوت منوا کر چشم زدن میں ٹانگیں باہر نکال دیں - ان خرافات کے علاوہ یہ کتاب تاریخی، جغرافی اور زمانی اغلاط سے معمور ہے -

عقائد | اوستھا کے الحاقات کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ اس کتاب میں متضاد عقائد و تعلیمات نظر آئیں - گاتھا میں بہت کچھ توحید کی تعلیم ملتی ہے - وندیداد میں ثنویہ (دو معبود) کا رنگ نمایاں ہوتا ہے لیکن (باستثنائے گاتھا) اور وسپراد میں دو سے زیادہ معبودوں کی پرستش دکھائی دیتی ہے - اور یشت میں تو شرک اور مظاہر قدرت اور اصنام کی پرستش کا کوئی دقیقہ باقی نہیں رہ جاتا ہے[1] - چونکہ ہمیں یہاں زرتشت اور اس کی اصلی تعلیمات سے بحث ہے - ہم اس کے مذہب کی تحریفات و تخریبات مابعد سے قطع نظر کر لیتے ہیں -

زرتشت سے قبل ہی خیر اور شر کے متعدد خدا الگ الگ پوجے جاتے تھے - زرتشت نے خیر کے تمام خداؤں کو ایک اہرمزد کی ذات میں مجتمع کر دیا - اسی طرح شر کے خداؤں کو اہرمن کی ذات میں - مگر بقول ڈاکٹر ہاگ زرتشت ان دونوں کو علیحدہ اور ایک دوسرے سے خارج نہیں بلکہ ایک ہی جوہر اور ذات واحد کے دو جلوے سمجھتا تھا - چنانچہ ڈاکٹر موصوف کے خیال میں زرتشت مذہباً خدائے واحد اور فلسفۃً عقیدہ ثنویہ کا قائل تھا - اس کے خیال میں دنیا و مافیہا کی عام ترین و اہم ترین تقسیم صرف دو ہو سکتی ہے - کون و فساد یا خیر و شر یا نور و ظلمت - دنیا کی تاریخ انھیں دو طاقتوں کی دائمی کشمکش کی داستان ہے - ہم سب اسکی کشمکش ہیں - ہمارا فرض ہے کہ ہم نور کی طرف ہو کر ظلمت کے مقابلے میں صف آرا ہوں - ایک دن آئے گا کہ نور ظلمت پر غالب ہوگا اور دنیا امن و عافیت کی بہشت ہوگی -

پرسیپولیس (استخر) جو کتبے برآمد ہوئے ہیں ان میں دارا (۵۲۱ تا ۴۸۵ ق م) کے کندہ کرائے ہوئے کتبے خاص طور سے زرتشت کی اصلی تعلیم پر روشنی ڈالتے ہیں - چند مقتبس فقرے یہ ہیں:-

"شاہ دارا .... کہتا ہے کہ اہرمزد کے فضل و کرم سے میں ان ممالک کا ہوں ....
.... اہرمزد جلیل القدر خدا ہے جس نے یہ زمین، انسان اور اس کی خوشی خلق کی .... میں نے جو کچھ کیا ہے اہرمزد کی عنایت و فضل سے کیا ہے - اے اہرمزد مجھے اور میرے گھر بار اور ممالک کو (تمام بلاؤں سے) محفوظ رکھیو .... اے شخص تجھے اہرمزد کا یہ حکم ہے کہ برائی کی طرف دھیان نہ کر، راہ راست کو نہ چھوڑ اور گناہ نہ کر"

اس کے مقابلے میں کیانیوں کے دور آخر کے بادشاہ اردشیر (ارتخشتر) سوم (۳۵۹ تا ۳۳۸ ق م) کے کتنے عقائد شرک سے مملو ہیں - تقریباً دو صدی کے امتداد کے بعد اہرمزد کی خدائی میں متھرا (مہر، نور، خورشید) اور اناہیت (ناہیدہ زہرہ) شریک ہو جاتے ہیں -

---

[1] ملاحظہ ہو ژند اوستھا از ڈاکٹر میچل ص ۱۱ - ۱۲

عقائد معاد سے متعلق زرتشت کی تعلیم یہ ہے :-

انسان کی دو زندگیاں ہیں ۔ ایک دنیوی دوسری اُخروی حیات آخرت حیات دنیوی کے اعمال کا نتیجہ ہوتی ہے ۔ اس کے تمام اعمال نیک و بد الگ الگ نامہ اعمال میں درج کئے جاتے ہیں ۔ مرنے کے بعد انسان کی روح تین دن تک اپنے جسم کے اوپر منڈلاتی رہتی ہے ۔ اسی لئے خصوصیت کے ساتھ تین دن تک مذہبی رسوم ادا کی جاتی ہیں تاکہ روح عالم آخرت سے مانوس ہو سکے ۔

حساب کے وقت روح انسانی کو ایک راستے پر سے گزرنا ہوگا جو جہنم کے دہانے پر نصب کر دیا گیا ہوگا ۔ یہ راستہ مومن کے لئے وسیع ہوگا اور وہ آسانی سے اس پر سے گزر جائے گا اور اہورا (ایزد تعالیٰ) سے جا ملے گا ۔ اہورا اسے عزت کا مقام عطا کرے گا ۔ کافر کے لئے یہ راستہ بال سے زیادہ باریک اور تنگ ہوگا ۔ وہ اس پر سے گزرتا ہوا جہنم میں جا گرے گا اور اہرمن کا غلام بن جائے گا ۔ اگر کسی کی نیکیاں اور بدیاں برابر برابر ہوں گی تو اس کی روح اعراف میں جا کر مقیم ہوگی اس وقت تک کہ فیصلہ کا دن آجائے ۔

تعلیم اخلاق　اوستھا میں بار بار انسان کے فرائض سہ گانہ کا ذکر آتا ہے (۱) نیکی نیت (۲) نیکی قول (۳) نیکی فعل ۔ یہ صداقت پر بہت زور دیتا ہے اور مواعید و طہور کی پابندی پر بہت مصر ہے ۔ دینداری کے ساتھ نیکی، مہربانی کی تاکید ہے ۔ چوری ۔ رہزنی ، ذاتی حملہ اور قتل کی سخت ممانعت اور وعید ہے بھائی بہنوں ، باپ بیٹیوں یا ماں بیٹوں کی مزاوجت اوستھا کے مابعد کے الحاقی حصّوں کی جدّت طرازی اور چھٹی صدی سے نویں صدی عیسوی تک کی بدعت ہے جس سے اصلی اور خالص حصّہ اوستھا پاک معلوم ہوتا ہے ۔

زرتشتی اور اسلامی عقائد میں تشابہ　زرتشتیوں اور عام مسلمانوں کے بہت سے دینی عقائد میں کتنی مماثلت ہے آپ نے سطور بالا میں ملاحظہ فرمائی ۔ اس خصوص میں علامہ احمد امین مصری یوں نکتہ سنجی کرتے ہیں ۔

"پل صراط کے بارے میں عام مسلمانوں کا عقیدہ اس تفصیل کے ساتھ جو زرتشت نے بیان کی ہے ، نیز اعراف کے بارے میں مسلمانوں کے عقائد ، جسم کے اوپر روح کے منڈلاتے رہنے کا تصور ، اور اس مقصد سے تین دن تک خصوصی شعائر و مراسم کی ادائیگی ۔ یہ تمام ایسے عقیدے ہیں جو دین زرتشتی سے پوری پوری مشابہت رکھتے ہیں ۔ اسی طرح جبر و اختیار کے بارے میں معتزلہ کے اقوال ۔ روح اور نفس کے بارے میں صوفیوں کے ارشادات ، سب کا سب اسی دین سے ماخوذ ہے ۔"[1]

دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ پارسیوں کی اکثر مذہبی کتابیں عہد اسلام کی تصنیف ہیں بلکہ بعض اجزاء اوستھا کے سوا انکی اکثر پہلوی کتابیں چودھویں صدی عیسوی تک کی لکھی ہوئی ہیں ان کتابوں میں اکثر روایات اسلامی اخذ کی گئی ہیں ۔ چنانچہ کیومرث کو آدمؑ ، فشا (سیاک) کو شیثؑ ۔ ہوشنگ کو نوحؑ ، جمشید کو سلیمانؑ اور زرتشت کو ابراہیمؑ بنا لیا اور اہل فارس کا نسب حضرت یوسفؑ بن یعقوبؑ بن اسحٰقؑ تک اور ان سے اوپر ابراہیم بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوحؑ تک جا ملایا ہے ۔ زرتشت نامہ مؤلفہ ۱۲۷۸ء میں زرتشت کے پیدا ہوتے ہی آگ میں پھینک دئے جانے اور ان کے صحیح وسالم بچ رہنے کی روایت بھی اغلباً قرآن مجید کے قصہ نارِ نمرود سے ماخوذ ہے ۔ ان دونوں مقدمات سے یہ نتیجہ واضح ہے کہ دونوں دینوں کی ایک دوسرے پر تاثیر و تاثر رہا ہے جس طرح اسرائیلی نومسلموں نے احادیث و تفاسیر میں تالمود وغیرہ کی روایات داخل کر دیں اسی طرح پارسی نومسلموں نے زرتشتی ، مانوی عقائد اسلام میں پھیلائے اور فاتح مسلمانوں کی نظر عنایت حاصل کرنے کے لئے اپنی کتابوں میں اسلامی روایات لے لیں ۔ یہ فیصلہ کرنا بہت دشوار ہے کہ مسلمانوں نے پارسیوں سے کیا کیا لیا اور ان کو کیا کیا دیا ۔ بہرحال روایتی لین دین کا معاملہ واضح ہے ۔

فیض نمبر
کے
تبصرے پر تبصرہ

(شبنم رومانی)

حال ہی میں ماہنامہ "افکار" کراچی کا "فیض نمبر" شائع ہوا ہے جو تقریباً ۸۰۰ صفحات پر مشتمل ہے اس میں فیض احمد فیض کے فن اور ان کی شخصیت کے تمام گوشوں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس ماہ (اگست ۶۵) کے "فاران" میں فیض نمبر پر ۲۶ صفحات کا ایک تبصرہ بھی شائع ہوا ہے۔ کسی رسالے پر اتنا طویل تبصرہ میری نظر سے نہیں گزرا۔ اس کے دو اسباب ہو سکتے ہیں (۱) رسالے کی اہمیت (۲) تبصرہ نگار کا اختلاف رائے۔

رسالے کی اہمیت تبصرہ نگار کے ان خیالات سے ظاہر ہے۔

"یہ خاص نمبر اس اعتبار سے کامیاب بلکہ کامیاب ترین ادبی پیشکش ہے کہ فیض کی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو تشنہ رہ گیا ہو۔"

جہاں تک اختلافِ رائے کا تعلق ہے تو یہ ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔ اختلاف رائے ایک لازمہ ہے ادب کی صحت و ترقی کے لئے جو لوگ تنقید کی جھونک نہیں سہہ سکتے وہ مٹی کے گھروندے کو لال قلعہ سمجھتے رہیں کوئی ان کا کیا بگاڑ سکتا ہے۔ بعض ترقی پسند ساتھیوں کو رجعت، تنگ نظری اور تعصب کا شکار دیکھ کر دکھ ہوتا ہے۔ اگر ہمارا جانی دشمن بھی ہمارے نقایص بیان کرے تو اس کی گردن اڑانے سے قبل اپنے اعمال و افعال کا جائزہ لینا ہی دانشمندی ہے۔ اس کی نیت کتنی ہی خراب سہی مگر کیا یہ احسان کم ہے کہ اس نے ہمیں اپنے متعلق سوچنے پر آمادہ کیا ہے۔ جو باتیں کمزور اور بودی ہوں گی اہلِ نظر خود ہی ان کو رد کر دیں گے مگر جو اعتراضات وزن رکھتے ہوں ان سے استفادہ کرنے ہی میں بہتری ہے۔ مولانا ماہر القادری جماعت اسلامی سے متاثر ہیں، یہ ایک حقیقت ہے۔ فیض صاحب کمیونسٹ ہیں۔ یہ بھی ویسی ہی ایک حقیقت ہے ——— تو پھر کیا یہ دونوں ایک دوسرے کے کلام پر تنقید اور تبصرے کے حق سے محروم قرار دے دئے جائیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ کیا کہا گیا۔ یہ نہیں کہ کس نے کہا ——— یہی تبصرہ اگر کسی اور جریدے میں شائع ہوتا اور مولانا کی جگہ کوئی اور بالغ نظر مبصر کرتا تو کیا اسے نظر انداز کر دیا جاتا۔ مجھے سورج کی روشنی کی طرح یقین ہے کہ نظریاتی اختلاف اور اس شدید تبصرے کے باوجود فیض اور ماہر دونوں ایک دوسرے کو عزیز ہیں۔ دونوں ہم عصر ہیں اور دونوں شرافتِ نفس اور بلندئ اخلاق کے مالک ہیں اور علمی و ادبی تنقید کو "ذاتی مسئلہ" نہیں بنا سکتے۔

ہر چند کہ فاران کے تبصرے پر گفتگو کرنا دور از کار بات ہے مگر دیانت داری کا تقاضا یہ ہے کہ فیض کے کلام پر کئے گئے اعتراضات کا منصفانہ تجزیہ کیا جائے تاکہ ادب کے طالبان علم کسی نتیجہ پر پہنچ سکیں اور اہل الرائے اپنی رائے کا کھل کر اظہار کر سکیں۔

تبصرہ نگار نے ایک جگہ فیض کو "ترقی پسندوں کا امام" کہا ہے (اصل میں یہ الفاظ مولانا کے نہیں شورش کاشمیری کے ہیں جو فیض نمبر کے صفحہ ۱۴۱ پر درج ہیں) ـــــ سو وہ واقعی ہیں۔ اس میں اگر کوئی بُرائی ہے تو بُرا ماننا چاہیئے اور اگر یہ ایک اعزاز ہے تو اس پر خوش ہونا چاہیئے۔ فاضل تبصرہ نگار نے فیض کے مضمون "داغستان میں چند روز" کو ان کی نثر نگاری کا شاہکار قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ ان کی غزلوں کے ۱۲ منتخب اشعار نظموں میں یتیم ہو، دلفگار رچلو اور صبح آزادی وغیرہ کو کافی سراہا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:" فیض صاحب جن شخصیتوں سے متاثر ہوئے ہیں اور جن کی تخلیقات سے افادہ کیا ہے" غالباً یہ کتابت کی غلطی ہے ورنہ افادہ کے بجائے استفادہ ہونا چاہیئے تھا۔ کیونکہ افادہ کے معنی فائدہ پہنچانے اور استفادہ کے معنی فائدہ حاصل کرنے کے ہیں۔

دورانِ تبصرہ مولانا نے فیض کی شاعرانہ حیثیت کے متعلق جس مجموعی رائے کا اظہار کیا ہے یہ سارا تبصرہ اس کی روشنی میں لکھا گیا ہے بلکہ اپنے دعوے کی دلیل کے طور پر لکھا گیا ہے۔ فرماتے ہیں ـــ

> فیض صاحب شاعر ہیں۔ اچھے شاعر ہیں۔ بہت اچھے شاعر ہیں۔ اس دعوے کے ساتھ ان کے مدّاحین اور اہل نقد و نظر انھیں پیش کر سکتے تھے مگر فیض نمبر میں جو مقالے شایع ہوئے ہیں۔ ان کا عام طور پر یہ رنگ ہے کہ فیض صاحب نے جدید اسلوب کی تخلیق کی ہے۔ وہ عہد آفریں شاعر ہیں۔ انھوں نے اُردو شاعری کو اپنی عظمت فن سے جانے کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے۔ وہ غالبؔ اور اقبالؔ کی ٹکّر کے شاعر ہیں بلکہ بعض خصوصیتوں میں ان سے بھی آگے ہیں اور دنیا میں جتنے بھی بڑے شاعر آجتک گزرے ہیں فیض صاحب کا اس صف میں شمار ہوتا ہے بلکہ ان میں بھی ممتاز درجہ رکھتے ہیں ـــ ـــ یہ بے جا مبالغہ ہے جو ان کی شان میں کیا جا رہا ہے۔ غلط اندیشی اور پروپیگنڈے کا ایک کمزور طلسم ہے جو صحیح تنقید اور واقعی احتساب کی ایک جھونک بھی نہیں سنبھال سکتا۔ فیض صاحب دراصل اسرار الحق مجاز، علی سردار جعفری اور اختر الایمان کی صف اور درجے کے شاعر ہیں اور جہاں تک زبان و بیان اور اظہار کی خوبیوں اور نزاکتوں کا تعلق ہے اس منزل میں وہ مجاز اور جعفری سے بھی پیچھے ہیں"

جس طرح دوسرے نقادوں کو فیض کے بارے میں اظہار رائے کا حق ہے اسی طرح مولانا کو بھی۔ سر سیّد اور شبلیؔ کے متعلق آج بھی دو رائیں ہیں۔ کوئی کسی کی زبان نہیں بن سکتا نہ ہی کسی کے مزاج اور مذاق پر قدغن لگائی جا سکتی ہے۔ اس کو کیا کیجیے گا کہ بعض لوگ رفیع احمد خاں کو عظیم شاعر اور جگر کو سطحی شاعر کہتے ہیں۔ بعض لوگ "جذبے کی شاعری" کا لیبل لگا کر اعلیٰ درجے کے تغزل کو بھی ادنیٰ درجے کی شاعری قرار دیدیتے ہیں، غالب کو مہمل گو کہا جاتا رہا! ذوق کو اردو کا "دیو قامت شاعر" فرمانے والوں کے منہ میں کس نے لگام دی؟ اس لیے جو شخص اچھی بُری جیسی بھی رائے کسی کے متعلق رکھتا ہے، رکھ سکتا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ نقد و نظر کی کسوٹی پر وہ رائے کہاں تک پوری اترتی ہے۔ اس میں جہاں تک صداقت ہو اسے قبول کر لینا چاہیئے جہاں اس میں جھول ہو یا رطب و یابس ہو اس کی نشاندہی کر دینی چاہیئے۔ بالغ نظری کا یہی تقاضا ہے ـــــــــــ سو یہ کہ فیض نے جدید اسلوب کی تخلیق کی، ایک زندہ حقیقت ہے ممکن ہے یہ اسلوب بعضوں کے لئے غریب اور نا قابل قبول ہو مگر بہر حال اس اسلوب کی موجودگی اور اس کے نئے پن سے انکار نہیں کیا جا سکتا ـــــــ وہ عہد آفریں شاعر ہیں اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ نئی نسل آنکھیں بند کر کے ان کی پیروی کر رہی ہے حتیٰ کہ ان سے جو فرو گذاشتیں ہوئی ہیں یا ان کے انداز بیان میں جہاں کہیں ایک آنچ کی کسر رہ گئی ہے اُسے بھی نئی پود نے

فیشن کے طور پر اپنا نا شروع کر دیا ہے ــــ ہاں فیض کو غالب اور اقبال کے ساتھ لا کھڑا کرنا خود فیض کے ساتھ ظلم ہے کیونکہ پھر فیض کا انتقاد و احتساب اسی سطح پر ہوگا اور انکی شاعرانہ حیثیت ، بُری طرح متاثر ہوگی ۔ اس لئے فیض کو ان کے فن ہی کے معیار پر جانچنا بہتر ہے ۔ اس اعتبار سے ان کے بڑے شاعر ہونے میں کسی کو کلام نہیں ہوسکتا ۔ اس حقیقت میں بھی کوئی کلام نہیں کہ وہ اسرارالحق مجاز ، علی سردار جعفری اور مخدوم محی الدین کے ساتھ کے شاعر ہیں مگر اپنے طرز (STYLE) اور لہجے (DICTION) میں ان سے الگ ہیں ۔ مجاز کو تو میں نہیں کہتا وہ تو اُردو کا سب سے بانکا شاعر ہے ۔ ہاں مخدوم اور جعفری سے فیض کا رتبہ کہیں بلند ہے ۔

اب میں جستہ جستہ ان اعتراضات کا جائزہ لیتا ہوں جو فیض کے اشعار نظم و غزل پر کئے گئے ہیں ۔

یوں بہار آئی ہے اس بار کہ جیسے قاصد　　کوچۂ یار سے بے نیل و مُرام آتا ہے

مولانا کا اعتراض درست ہے " نیل و مُرام " غلط محض ہے ۔ یہ بالاضافت " نیلِ مُرام " ہے ۔ نیل بالفتح اول بروزن سیل بمعنی پانا اور مُرام بالضم اول بمعنی مقصد ــــ نیل مُرام بمعنی مقصد پانا ، مقصد حاصل کرنا ۔ بے نیل مُرام کے معنی ناکام ۔ نامُراد کے ہیں ۔ سو اس باب میں فیض صاحب " بے نیل و مرام " کی صحت کا جواز پیش کرنا چاہئے ۔

باغباں ہوش ! کہ برہم ہے مزاج گلشن　　ہر کلی ، ہاتھ میں تلوار لئے پھرتی ہے

کلی کا ہاتھ میں تلوار لئے پھرنا واقعی محلِ نظر ہے ۔ محاکاتی اعتبار سے بھی ، " ہاتھ میں تلوار لئے بیٹھی ہے " کا محل ہی قوی ہے کیونکہ کلی اپنی جگہ قائم ہے متحرک نہیں مگر شاعر ردیف سے مجبور تھا ۔

جیسے صحراؤں میں ہولے سے چلے بادِ نسیم　　جیسے بیمار کو بے وجہ قرار آجائے

" ہولے سے چلے " کی جگہ ۔ دبے پاؤں چلے " کی ترمیم مولانا نے شعر کی معنویت پر گہری نظر ڈالے بغیر کی ہے ۔ یہ شعر لطیف اور پاکیزہ ہے ۔ بیمار کو بے وجہ قرار آنے کا شبہ صحرا میں خلاف توقع نسیم کا آہستہ سے چلنے لگنا یا ٹھنڈی ہوا کا چپکے سے سنک اُٹھنا ہے ۔

اُن کا آنچل ہے کہ رخسار کہ پیراہن ہے　　کچھ تو ہے جس سے ہوئی جاتی ہے چلمن رنگیں

یہ شعر لطافت خیال کا عمدہ نمونہ ہے اور " دھوپ دیوار کو چھوئے تو گلابی ہوجائے " سے کافی پہلے کہا گیا تھا ۔ البتہ حسرت موہانی کے اس شعر کا معکوس کہا جاسکتا ہے ؎

پیراہن اُس کا ہے سادہ رنگیں　　یا عکس مَے سے شیشہ گلابی

آج پھر اپرے غیروں سے سر جوڑ کر　　تیری عصمت کا بھاؤ لگانے چلے

" بھاؤ " کا لفظ واقعی ناگوار ہے ، اور مولانا کی ترمیم " عصمت کی قیمت " زیادہ رواں زیادہ خوش آہنگ ہے اور " قیمت لگانا " بہتر محاورہ بھی ہے ۔ اسکے علاوہ " ابرے غیرے " کی جمع " ایروں غیروں " ہوگی نہ کہ " ایرے غیروں " ؟

سن تو لو ، دیکھ تو لو ۔ مانو نہ مانو ، اے دل !　　شامِ غم سینکڑوں اقرار لئے پھرتی ہے

شام غم کا سینکڑوں اقرار لئے پھرنا مولانا کے نزدیک ناقابل قیاس ہے جو میرے نزدیک قابل قیاس ہے ۔ شام کی آوارگی سے شعر میں حسن پیدا ہوگیا ہے ۔ مگر اس شعر پر " شتر گربہ " کا اعتراض درست ہے ۔ یوں بھی کہا جاسکتا تھا ع سن تو لے دیکھ تو لے مان نہ مان اے دل زار

" نوحہ " کے عنوان سے ذیل کے دو اشعار فیض نمبر میں شامل ہیں مولانا نے ان کے مصرعوں کو مختلف الوزن قرار دیا ہے ۔

نہ دریچہ ہے نہ سخن اب نہ حرف ہے نہ پیام　　کوئی بھی حیلۂ تسکیں نہیں اور آس بہت ہے

امید یار، نظر کا مزاج، درد کا رنگ — تم آج کچھ بھی نہ پوچھو کہ دل اداس بہت ہے

مولانا کا اعتراض درست ہے۔ اصل میں مصرع ہائے اولیٰ بحر مجتث مثمن مخبون مقصور (اور محذوف) میں (مفاعلن، فعلاتن مفاعلن، فعلان/فعلن) اور مصرع ہائے ثانی بحر مجتث مثمن مخبون (سالم) (مفاعلن، فعلاتن، مفاعلن، فعلاتن) میں ہیں۔

مگر سالم اور مقصور (یا محذوف) کا اجتماع ناجائز ہے اور فیض صاحب کے مذکورہ بالا اشعار میں ان کا اجتماع ہے جو غلط ہے۔ حیرت ہے کہ فیض فن عروض سے اتنی بے اعتنائی برتتے ہیں اور اس میں تو عروض کی بھی شرط نہیں، وجدان صحیح اور ذوقِ سلیم صاف بتاتا ہے کہ مصرع ناموزون ہیں پھر یہ بحر (مقصور و محذوف بھی) تو مقبول ترین بحر ہے اور اردو شاعری کا بہت بڑا ذخیرہ اس بحر میں ہے کیا اچھا ہو کہ فیض صاحب زبان و بیان اور عروض کے مسلمات کا لحاظ رکھیں کیونکہ جو جتنا بڑا ہوتا ہے اس کی ذمہ داریاں اتنی ہی زیادہ ہوتی ہیں۔

فیض کہتے ہیں ؎

آ کہ تھوڑا سا پیار کرلیں ہم — زندگی زرنگار کرلیں ہم

اعتراض کیا گیا ہے کہ "پورا شعر بچکانہ ہے"۔ حالانکہ یہ تنقید کی زبان نہیں ہے خامی کی نشاندہی کئے بغیر کسی تخلیق کو (CONDEMN) نہیں کیا جا سکتا۔

نیم شب، چاند، خود فراموشی — محفل ہست و بود ویراں ہے

پیکر التجا ہے خاموشی — بزم انجم فسردہ ساماں ہے

مولانا نے لکھا ہے کہ "نیم شب اور چاند کے بعد خود فراموشی کس قدر اکھڑا اکھڑا لگتا ہے" حالاں کہ آدھی رات کو جب پورا چاند چمکتا ہے خود فراموشی کی کیفیت طاری ہونا فطری امر ہے۔ پھر لکھتے ہیں "جب آدھی رات کو چاند نکل رہا ہے" تو اس شعر سے چاند کا نکلنا کہاں ثابت ہے؟ چاند تو اپنی پوری تابانیوں کے ساتھ موجود ہے۔

تہہ نجوم کہیں چاندنی کے دامن میں — ہجوم شوق سے اک دل ہے بیقرار ابھی

"تہہ نجوم" سے ستاروں کی تہہ میں نہیں بلکہ ستاروں کے نیچے (ستاروں کی چھاؤں میں) مراد ہے۔ جب ہم تہہ آسماں کہہ سکتے ہیں تو تہہ نجوم کیوں نہیں کہہ سکتے؟ مگر یہ امر محلِ غور ہے کہ جب آسمان تاروں بھرا ہوگا تو شب دیجور ہوگی، چاندنی ہوگی اور جب پورا چاند ہوگا تو ستارے اکا دکا ہی نظر آئیں گے۔

اداس آنکھوں میں خاموش التجائیں ہیں — دل حزیں میں کئی جاں بلب دعائیں ہیں

مولانا کو مصرعہ ثانی میں "کئی" کھٹکتا ہے مگر میرے خیال میں مصرع صاف ہے۔

فکر فردا اتار دے دل سے — عمر رفتہ پہ اشکبار نہ ہو

عہد غم کی حکایتیں مت پوچھ — ہو چکیں سب شکایتیں مت پوچھ

یہ اعتراض کہ "فکر کو دل سے اتارنا" خلاف زبان ہے، درست ہے، بارِ فکر کا اتارنا صحیح ہوتا۔ "فکر فردا نکال دے دل سے" بھی بآسانی کہا جا سکتا تھا۔

چاند کا دکھ بھرا فسانۂ نور — شاہراہوں کی خاک میں غلطاں

یہ اعتراض درست نہیں کہ فسانۂ نور دکھ بھرا کیسے ہو سکتا ہے۔ ایک دکھی دل چاند کی روشنی کو دکھ بھرا محسوس کر سکتا ہے جب چاند ایک بھوکے کو "روٹی" نظر آ سکتا ہے تو ایک غمزدہ انسان چاند کی چاندنی میں اپنے دل کی کراہ کیوں نہیں سن سکتا — ہاں "فسانہ" محل نظر ہے۔ فسانے کا خاک میں غلطاں ہونا بعید از قیاس ہے۔

ع مجھ سے پہلی سی محبت مرے محبوب نہ مانگ

"محبت مانگنے" کو مدیر فاران نے روز مرّہ کے خلاف قرار دیا ہے، حالانکہ "مانگ" کے معنیٰ مطالبے کے بھی ہیں "سو نہ مانگ" سے شاعر کا مقصود "مطالبہ نہ کر" ہے جو غلط نہیں ہے۔

میں نے سمجھا تھا کہ تو ہے تو درخشاں ہے حیات تیرا غم ہے تو غم دہر کا جھگڑا کیا ہے
تیری صورت سے ہے عالم میں بہاروں کو ثبات تیری آنکھوں کے سوا دنیا میں رکھا کیا ہے

دوسرے مصرع میں لائق تبصرہ نگار نے "غم دہر کی پروا کیا ہے" تجویز کیا ہے جو یقیناً قابل توجہ ہے۔ اصغر کہتے ہیں ع "جو غم ہوا اسے غم جاناں بنا دیا" مگر اصغر کا محبوب نظر فیض سے مختلف ہے اور ان کا مصرع اپنی فکر میں زیادہ گہرائی رکھتا ہے۔

ع تو خوش مل جائے تو تقدیر نگوں ہو جائے

اس مصرعہ میں "نگوں" کے لفظ پر بھی اعتراض کیا گیا ہے۔ نگوں کے لغوی معنیٰ "الٹا، اوندھا اور خمیدہ وغیرہ" کے ہیں۔ شاعر کہنا چاہتا ہے کہ اگر تو مل جائے (جو ایک امر محال ہے) تو میں سمجھوں کہ تقدیر کو شکست ہو گئی یا تقدیر جھک گئی یا الٹی ہو گئی۔ مگر "نگوں" کوئی ایسا مانوس یا خوش آہنگ لفظ نہ تھا کہ اس کا انتخاب کیا گیا۔

ع یوں نہ تھا میں نے فقط چاہا تھا یوں ہو جائے

یہ مصرع واقعی فیض کے شایان شان نہیں ہے ورنہ نوح ناروی نے کیا بُرا کہا ہے کہ ع

جو یوں ہوتا تو یوں ہوتا، جو یوں ہوتا تو یوں ہوتا

ان گنت صدیوں کے تاریک بہیمانہ طلسم ریشم و اطلس و کمخواب میں بنوائے ہوئے

"طلسم کا ریشم و اطلس و کمخواب میں بنوانا" ——— وہی انداز بیان ہے جو فیض کا اپنا ہے۔ اچھا یا بُرا جیسا بھی ہے اگر اس انداز بیان پر گرفت کی گئی تو پھر ان کا سارا کلام چیستان قرار پائے گا ——— کپڑا بنا جاتا ہے (CLOTH IS WOVEN) سو اس میں طلسم بھی بن دئے گئے ہیں۔ اس رمزیت اور امیجری (IMAGERY) کو ایک رنگ کلام سمجھ کر اس پر قلم اٹھانا چاہیے۔

جب کبھی بکتا ہے بازار میں مزدور کا گوشت شاہراہوں پہ غریبوں کا لہو بہتا ہے
یا کوئی توند کا بڑھتا ہوا سیلاب لئے فاقہ مستوں کو ڈبونے کے لئے کہتا ہے

بازار میں مزدور کا گوشت بھی بکتا ہے۔ شاہراہوں پہ غریبوں کا لہو بھی بہتا ہے اور توند کے سیلاب میں فاقہ مستوں کو ڈبویا بھی جاتا ہے ——— بات کہنے کا اپنا ایک انداز ہوتا ہے۔ یہ فیض کا انداز ہے۔ وہ اسی طرح سوچتے ہیں اور سامنے کی بات کو بھی گھما پھرا کر علامات اور تلمیحات کے سہارے بیان کرتے ہیں۔ دوسرے شعر میں "آشوب شکم" بڑھتے ہوئے استحصال کی علامت ہے۔

اک تری دید چھن گئی ہم سے ورنہ دنیا میں کیا نہیں باقی

اس شعر کے متعلق مولانا فرماتے ہیں "مفہوم تو واضح ہے مگر شعر کہنے کا انداز ....؟" بھلا یہ تنقید کا کونسا انداز ہے؟ تنقید کی مخصوص زبان اور لہجہ ——— اور اس کے اپنے اصول اور تقاضے ہوتے ہیں۔ ہر چند کہ مجھے مولانا کے اس انداز تنقید سے اختلاف ہے مگر فیض کے اس شعر پر بھی ایک بڑا اعتراض ہے۔ میں تعجب نہیں کر سکتا کہ فیض جیسے وسیع المطالعہ شاعر نے مومن کا یہ مشہور زمانہ شعر کہیں پڑھا یا سنا نہ ہو

سہ تم ہمارے کسی طرح نہ ہوئے ورنہ دنیا میں کیا نہیں ہوتا

عکسِ جاناں کو وداع کرکے اُٹھے میری نظر　　شب کو ٹھیرے ہوئے پانی کی سیہ چادر پر

"وداع" کے سقوط الف پر مولانا نے احتساب کیا ہے۔ فیض عربی داں ہیں سو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ "وداع" کے تلفظ سے واقف نہیں ہیں۔ میرے خیال میں یہاں سقوط الف نہیں ہوا ہے بلکہ سقوط عین ہوا ہے یعنی عین وزن سے خارج ہوگئی ہے تقطیع میں حرف آخر ہی قصر ہوتا ہے یعنی یہ مصرع یوں تقطیع ہوگا۔

عکس جانا	کو ودا کر	کے اُٹھے مے	ری نظر
فاعلاتن	فعلاتن	فعلاتن	فعلن

بروئے عروض عین کا سقوط ناجائز ہے۔

یقین جو غم سے کریم تر ہے　　سحر جو شب سے عظیم تر ہے

"کریم تر" بیشک نامانوس اور غریب ہے۔ مگر کریم اور عظیم کا صیغہ ایک ہی ہے یعنی زیادہ کرم والا۔ زیادہ عظمت والا۔ یقین یہاں منزل کے معنی میں ہے اور غم، غمِ منزل کے معنی میں۔

سبزہ سبزہ سوکھ رہی ہے پھیکی زرد دوپہر　　دیواروں کو چاٹ رہا ہے تنہائی کا زہر

یہاں "دوپہر" میں "پہر" کی ہائے ہوز ساکن ہے جسے متحرک (بالفتح) ہونا چاہیئے تھا (بروزن نظر، سحر وغیرہ) پہر اور زہر کا قافیہ پھر نہیں ہے۔

قتل گاہوں سے چن کے ہمارے عَلَم　　اور نکلیں گے عشاق کے قافلے

یہاں یہ دیکھیئے کہ صرف ایک "لفظ" "عشاق" نے اس شعر کو غزل رنگ کیا ہے ورنہ اس میں فیض نے اپنی بات لپیٹ کر کہنے کے بجائے کھول کر کہی ہے۔ "علم چننے" پر اعتراض نادرست ہے۔ "چننا" کے معنی ہیں انتخاب کرنا، جمع کرنا اور اٹھانا چنانچہ علم چننے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

جن کی راہِ طلب سے ہمارے قدم　　مختصر کر چلے درد کے فاصلے

مولانا کے نزدیک حرف جار (سے) کا استعمال کھٹکتا ہے۔ مگر حرف جار کا استعمال اپنی جگہ درست ہے البتہ تعقید نے شعر کو بگاڑ دیا ہے۔

کر چلے جن کی خاطر جہاں گیر ہم　　جاں گنوا کر تری دلبری کا بھرم

"بھرم" یہاں وقار کے معنی میں ہے جبکہ بھرم "جھوٹے وقار" کو کہتے ہیں!

آجاؤ میں نے سن لی ترے ڈھول کی ترنگ　　آجاؤ مست ہوگئی میرے لہو کی تال

آجاؤ افریقہ

"ترے" اور "آجاؤ" کے اجتماع نے شتر گربہ پیدا کر دیا ہے۔ اور یہ اک عیب ہے۔

آجاؤ میں نے ڈھول سے چہرہ اُٹھا لیا　　آجاؤ میں نے چھیل دی آنکھوں سے غم کی چھال

اعتراض کیا گیا ہے کہ "غم کی چھال کیا ہوتی ہے پھر اسے شاعر نے اپنی آنکھوں سے چھیل کر کبھی پھینک دیا۔ یہ تصور وجدان کے لئے کس قدر اذیت دہ اور کرب انگیز ہے ش ــــــ تو شاعر کا مقصد بھی یہی تھا یعنی شدید ترین اذیت اور کرب کا اظہار جس میں وہ کامیاب ہے۔

جو ہم پہ گزری سو گزری مگر شبِ ہجراں　　ہمارے اشک تری عاقبت سنوار چلے

مولانا نے استفسار کیا ہے کہ "عاشق کے اشک محبوب کی عاقبت کس طرح سنوار چلے"۔ اصل میں مولانا نے غور نہیں فرمایا شاعر کا

مخاطب محبوب نہیں بلکہ شبِ ہجراں ہے یعنی اے شبِ ہجراں ہم پر تو جیسی کچھ بھی بیتی مگر ہاں ہمارے آنسو تجھے چمکا گئے ۔

اُٹھ کر تو آ گئے ہیں تری بزم سے مگر   کچھ دل ہی جانتا ہے کہ کس دل سے آئے ہیں

مولانا نے اسی مضمون کا ایک شعر حفیظ ہوشیارپوری کا نقل کیا ہے ۔

یوں دل گرفتہ ہم تری محفل سے آئے ہیں   آنکھوں میں اشک بھی بڑی مشکل سے آئے ہیں

حفیظ کا شعر یقیناً فیض کے شعر سے بلند ہے مگر دونوں اشعار میں وہی فرق ہے جو حفیظ اور فیض میں، یعنی اوّل الذکر شعر سیاسی پس منظر رکھتا ہے اور آخر الذکر تغزل میں ہے ۔

جو ترے حسن کے فقیر ہوئے   ان کو تشویشِ روزگار کہاں

"حسن کے فقیر" پر مولانا کی گرفت صحیح ہے ۔ یہ شعر فیض کا کم اور عدم کا زیادہ معلوم ہوتا ہے ۔

بہت سنبھالا وفا کا پیماں مگر وہ برسی ہے اب کے برکھا   ہر ایک اقرار مٹ گیا ہے تمام پیغام بجھ گئے ہیں

قریب آ اے مہِ شبِ غم! نظر پہ کھلتا نہیں کچھ اس دم   کہ دل پہ کس کس کا نقش باقی ہے کون سے نام بجھ گئے ہیں

اقرار کا مٹنا تو سمجھ میں آتا ہے، پیمانِ وفا کو سنبھالنا بھی ممکن ہے۔ "برکھا" میں بھی ناموافق حالات کے طوفان یا تو اتر کی طرف اشارہ ہے ۔ مگر پیغام کا بجھنا نام کا بجھنا محلِ نظر ہے ۔ صرف وہ چیزیں جو روشن ہوں اور مادی وجود رکھتی ہوں بجھ سکتی ہیں جیسے شمع کا بجھنا ۔ جام کا بجھنا، آنکھوں کا بجھنا یا پھر محاورتاً کہا جا سکتا ہے جیسے طبیعت کا بجھنا ۔ دل کا بجھنا وغیرہ ۔ مگر ایک سرے سے سارے قوافی کو بجھانا جائز نہیں ہے ۔

گر دِ کج جبیں پہ سر کفن مرے قاتلوں کو گماں نہ ہو   کہ غرورِ عشق کا بانکپن پسِ مرگ ہم نے بھلا دیا

مصرع اولیٰ میں "مرے" کی جگہ "کہیں" ہوتا (کہیں قاتلوں کو گماں نہ ہو) تو شعر کے معنوی حسن میں کچھ اضافہ ہو جاتا اور شتر گربہ کا اعتراض بھی وارد نہ ہوتا ۔

دل سے تو ہر معاملہ کر کے چلے تھے صاف ہم   کہنے میں ان کے سامنے بات بدل بدل گئی

اعتراض ہے کہ "کیا شاعر اور دل کے درمیان کوئی جھگڑا ہوا تھا؟" ——— تو میں کہتا ہوں کہ ہاں ہوا تھا عقل و دل کے درمیان جھگڑا تھا کہ یہ کہو یہ نہ کہو یوں کہو یوں نہ کہو ——— بالآخر طے پایا کہ دل کی بات اُن سے کہہ دی جائے ——— یہاں تک مضمون پُرلطف ہے مگر کمزور مصرعہ ثانی نے سارا مزا کرکرا کر دیا ۔ مولانا نے اپنا جو شعر اس موضوع پر لکھا ہے اس کا ایک مصرعہ ہی پورے مضمون کا نہایت خوبی سے احاطہ کرتا ہے ۔ ع کیا سوچ کے آیا تھا کیا منہ سے نکلتا ہے ۔

یا یونہی جل رہی ہیں شمعیں   یا شبِ ہجر ٹل چلی ہے ۔

"ٹل چلی" پر اعتراض بجا ہے مگر ردیف کی مجبوری کو کیا کہیئے ۔

ناتوانوں کے نوالوں پہ جھپٹتے ہیں عقاب   بازو تولے ہوئے منڈلاتے ہوئے آتے ہیں

یہ شعر اپنی Imagery کے اعتبار سے بہت عمدہ ہے خصوصاً مصرعہ ثانی کہ جو بات شاعر کہنا چاہتا ہے یہاں اس سے بہتر انداز میں نہیں کہی جا سکتی تھی ۔

ہزار فتنے تہہ پائے ناز خاک نشیں   ہر اک نگاہ خمارِ شباب سے رنگیں

مولانا کا یہ شبہ درست نہیں ہے کہ مصرعہ ثانی میں "نگاہ" کو "چشم" کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے ۔ نگاہ کو نگاہ کے معنی ہی میں رنگین کہا گیا ہے ۔ "رنگین نگاہی" سے تو اردو کا شعری ادب بھرا پڑا ہے ۔ رنگینی اصل میں ایک کیفیت ہے اور خمارِ شباب کی کیفیت کا نگاہوں سے اظہار ہونا فطری امر ہے ۔

وہ آنکھ جس کے بناؤ پہ خالق اترائے   زبانِ شعر کو تعریف کرتے شرم آئے

مولانا نے " بناؤ " کی جگہ " بناوٹ " تجویز کیا ہے جو بہتر ترمیم نہیں ہے ۔ بناؤ اور بناوٹ میں معنی کا فرق ہے ۔ بناؤ کے لغوی معنی آراستگی (جیسے بناؤ سنگار) اور درستی کے ہیں جیسے ع " گل سے بناؤ ہے نہ مجھے خار سے بگاڑ " (آتش) بناوٹ کے لغوی معنی ساخت ، تکلف ، تصنع ، دکھاوا ، سخن سازی ، جھوٹ ، مکر اور فریب کے ہیں سو یہاں آنکھ کی ساخت یا اس کا تصنع نہیں بلکہ اس کا کٹیلا پن مراد ہے ۔ اس شعر میں بناؤ " فعولن " کے وزن پر ہے جو واقعی گراں تلفظ ہے اور اس میں نقص سماعت پایا جاتا ہے مگر اسی طرح بعض دوسرے الفاظ مثلاً چھاؤں ، گاؤں ، پاؤں وغیرہ بھی " فاع " کے بجائے کبھی کبھی " فعلن " کے وزن پر ضرورت شعری کے تحت نظم کئے جاتے ہیں ۔

شب خوں سے منھ پھیر نہ جائے ارمانوں کی رو   خیر ہو تیری لیلاؤں کی ان سب سے کہدو

آج کی شب جب دئے جلائیں اونچی رکھیں لو

اس بند پر مولانا نے اِدھر اُدھر کے اعتراضات تو کئے ہیں مگر اصل خامی پر ان کی نظر نہیں گئی ۔

اس بند میں محل غور اس کے قوافی ہیں رو اور لو (بہ وزن تَو اور نَو) کے ساتھ " دو " (بروزن ہو اور جو) غلط قافیہ ہے ۔ رو ، دو اور لو اپنی ساخت میں تو مماثل ہیں مگر صوتی فرق کے سبب یہ قوافی نہیں ہو سکتے ۔

مولانا نے فیض نمبر میں شامل بعض مقالات و مضامین کے غلو پر بھی گرفت کی ہے ۔

جمیل جالبی صاحب کے مضمون میں (بقول ماہر) فیض کی تعریف کے بجائے تضحیک اور مدح کے بجائے ہجو ملیح پائی جاتی ہے ۔ جمیل صاحب کا پورا مضمون واقعی اسی قسم کے بے ربط خیالات کا مجموعہ ہے ۔ اس کے علاوہ بھی مولانا نے کئی مقالہ نگاروں کے حسن قلم کا جائزہ لیا ہے ۔ چونکہ میں نے اس تجزیے میں صرف ان اشعار و افکار پر بحث کی ہے مولانا نے جن کا اپنے تبصرہ میں حوالہ دیا ہے اس لئے میں کسی مزید تفصیل میں جانا نہیں چاہتا ۔

اپنے تبصرے میں مولانا ماہر نے فیض کے اشتراکی عقیدے ، ان کے بارے میں کئے گئے جماعتی پروپیگنڈے یعنی پرائز ، اشتراکی ممالک میں ان کی کتابوں کے تراجم اور راولپنڈی سازش کیس کے سلسلے میں ان کی گرفتاری پر بھی اپنے نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے ۔ جس سے اختلاف کی کافی گنجائشیں ہیں مگر میں اس پر کوئی اظہار رائے کئے بغیر اتنا ضرور کہوں گا کہ مولانا نے اس پورے تبصرے میں (جسے تنقیدی مطالعہ بھی کہہ سکتے ہیں) تنقید کے لب و لہجہ کی سختی کے ساتھ پابندی نہیں کی ہے ۔

ترکی زبان کی اہمیت

ڈاکٹر محمد صابر (کراچی یونیورسٹی)

لسانیات کو اس دور میں علوم کی ایک اہم شاخ سمجھا جاتا ہے۔ خاص کر ترقی یافتہ ممالک میں تو اس کی قدر بہت زیادہ ہے۔ اس علم سے سیاسی فوائد حاصل ہونے کے علاوہ اس کے ذریعہ قوموں کی تواریخ اور ثقافتوں کو سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی ممالک میں ترکی زبان کو بھی دن بدن اہمیت حاصل ہوتی جا رہی ہے کیونکہ یہ زبان "تورانی" یا یورال۔ آلتائی" URAL ... ALTAY زبانوں کی اہم ترین شاخ ہے جس کا مطالعہ غربی مملکتوں کو کئی لحاظ سے کرنا پڑتا ہے۔

عمومی تاریخ اور خاص کر اسلامی تاریخ و ثقافت کے طلباء و طالبات کے لئے ترکی ادبی لہجوں (Literary dialects) مثلاً اویغور Uyghur چاغاتائی Chaghatay عثمانی Osmanli تاتاری Tatari اور آذری Azeri کا علم نہایت ضروری ہے کیونکہ ترکی زبان و ادب و تاریخ وغیرہ سے واقفیت کے بغیر اسلامی تاریخ و ثقافت میں ترکوں کے حقیقی مقام اور صحیح خدمات کا پتہ چل ہی نہیں سکتا خاص کر زمانۂ وسطیٰ Middle Ages کی تاریخ و سیاسیات کے مطالعہ کے لئے ترکی کا جاننا اشد ضروری ہے کیونکہ اس دور میں تقریباً ساری اسلامی دنیا میں ترکوں کی حکومتیں تھیں اور اسی دور میں بہت سی اہم کتب احاطۂ تحریر میں لائی گئیں۔ کتنے رنج اور شرم کی بات ہے کہ ہمارے اہل علم اور طلباء ترکوں کی تاریخ و ثقافت کا مطالعہ فرنگی اسکالروں کی گھٹیا قسم کی تصانیف کے ذریعہ کرتے ہیں جن میں تحقیق و حقیقت کی چاشنی بھی نہیں ہوتی اور جنہیں خود سنجیدہ قسم کے یورپی مورخین و مصنفین بھی مطالعہ کے لئے سفارش نہیں کرتے۔

یہی نہیں بلکہ اتفاق سے ہندوستان و پاکستان کے مسلمانوں کی تاریخ کا بیشتر حصہ دراصل ترکوں کی تاریخ پر مشتمل ہے کیونکہ سندھ میں عربوں کی حکومت کے خاتمے کے بعد تقریباً سارے ہند پر ترکستانی اور آذربائیجانی ترک ہی حاکم رہے محمود بن سبکتگین Sebük. tekin پہلا مسلم ترک ہے جس نے ہند پر متعدد حملے کرکے ملک کی سیاسی اور فوجی بنیادوں کو ہلا دیا۔ غوری دور میں بھی سارا اقتدار ترکستانی ترکوں کے ہاتھ میں تھا۔ آیبک Ay. bek ایلتتمش Il. tutmish بلبن Balaban وغیرہ ترک تھے۔ خلجی Khalaji تغلق Tugh. luq بابری Baburi اور سندھ کے ارغون Arghun خاندان بھی ترکی تھے۔ دکن کے قطب شاہی عادل شاہی اور نظام حیدرآباد دکن کی ریاستیں خالص ترکی النسل تھیں۔ غرضیکہ ترکوں کا اثر ۱۸۵۷ء تک رہا۔ پہلی جنگ آزادی (جسے انگریز جان بوجھ کر سپاہیوں کی بغاوت یا غدر کے نام سے موسوم کرتے ہیں) میں ناکامیابی کے بعد انگریزوں نے آخری ترکی تاجدار بہادر شاہ ظفر کے بچوں کو قتل کرا کے انھیں رنگون مرتے دم تک زیر حراست رکھا۔ اس طرح

ے ۱۸۵۷ء سے ہند سے ترکی اقتدار و تسلط کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہوگیا جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان میں ی کلچر کا بھی رنگ پھیکا پڑنے لگا ۔ ادھر روس اور چین بھی عظیم ترکستان پر پے در پے حملے کر رہے تھے۔ خود ی دور میں عثمانی سلطنت بھی جنگوں کے باعث کمزور ہورہی تھی۔ یہی دو صدیاں یعنی انیسویں اور بیسویں دی ترکی قوم اور حکومتوں کی شکست رجعت اور زوال کی داستانوں سے پر ہیں۔ ہمیں اپنی تاریخ اور اس کا صحیح ن منظر سمجھنے کے لئے وسط ایشیا، کی تاریخ اور ترکوں کے پورے ثقافتی و سیاسی ڈھانچے کو سمجھنے کی ضرورت ہے سب کچھ اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ ہم ترکوں کی زبان سے دلچسپی لیں اور اس کا علم حاصل کرکے ملک و قوم کو فائدہ ہونچائیں ۔

علاوہ بریں ہمیں اس برصغیر کی علاقائی زبانوں اور خاص کر پاکستان کی قومی زبانوں یعنی اردو اور مسلم بنگالی سمجھنے کے لئے بھی ترکی جاننے کی ضرورت ہے ۔ اردو زبان بنیاد کے اعتبار سے ایک آریائی بھاشا ہے لیکن ں نام سے یہ صرف ترکوں کے دور ہی میں نوازی گئی ورنہ اس کے دیگر بہت سے نام تھے ۔ کوئی اسے ہندی بھاشا ہتا کوئی ہندی کہتا اور کوئی سراسینی۔ ترکوں کے سلسلہ وار حملوں اور ہند میں ان کے اقتدار کے قیام کے باعث ہندو اور سلمان ایک دوسرے کے کافی قریب آگئے ۔ یہی دور دراصل اردو زبان کے آغاز کا شاید پہلا زینہ ہے۔ ہندو مسلم لچر کے امتزاج اور اختلاط سے ہند کی زبانیں بھی ایک دوسرے سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں۔ ترکوں نے اس ہندی الاصل نئی نویلی اور شیریں زبان کو آگے بڑھایا اور پھل کر پھیلنے کے مواقع فراہم کئے۔ لفظ اردو بذات خود لک ترکی لفظ ہے جسے بعض لوگ غلطی کے باعث تاتاری بھی کہہ گئے ہیں ۔ اس کے معنی لشکر، سانپ کے بل اور ماقان کے محل کے ہیں ۔

ترکیہ جمہوریہ میں اوردو ORDU فوج کو کہتے ہیں یہ لفظ دراصل مشرقی ترکی یا ترکی Eastern turkish or turki سے اس ملک میں اردو Urdu کی شکل میں وارد ہوا۔ ہندی زبان کو " اردوئے معلیٰ " تک کے نام سے باقاعدہ نوازنے والا ایک ترکی فرماں روا شاہ جہاں ابن جہانگیر ہے جس کے خاندان کو لوگ لاعلمی کے باعث اور اکثر یورپی مورخین دانستہ طور پر منگول Mongol اور مغل Mughal یا تاتاری کہتے ہیں حالانکہ یہ تیمور کی اولاد ہے جس کا تعلق مشہور ترکی قبیلے برلاس Barlas سے تھا۔ جس کے معنی جنگجو اور شہسوار کے ہیں ۔ تاریخی تعلق کے علاوہ ترکی زبان کے اثرات برصغیر کی تمام علاقائی زبانوں ور خاص کر اردو اور بنگالی پر ہیں ۔

Elchi	ایلچی	Topchi	توپچی	Tughra	طغرا	Top	توپ	Chaqu	چاقو
Tamgha	تمغہ	qashiq	قاشق	chemche	چمچہ	qaimchi	قینچی		
Khatun	خاتون	Dolma	دولمہ	qyma	قیمہ	qavarma	قورمہ		
Chaoush	چاؤش	Anna	آنہ	Baji	باجی	Khanim	خانم		
Chaqmaq	چقمق	Chaqchaq	چق چق	Chiq	چق	Yaghma	یغما		
-		Chapqalish	چپقلش	Koch	کوچ	yashamaq	یاشامق		

وغیرہ الفاظ اصل کے اعتبار سے ترکی ہی ہیں ۔

اگر ہمیں اُردو زبان کو سمجھنے کے لئے عربی فارسی سنسکرت ہندی اور نیز انگریزی وغیرہ کے علم کی ضرورت ہے تو ترکی کی کیوں نہیں ، ترکی کی اہمیت اور اس کے اثرات سے ہمارے علما ، و ادبا نے کبھی بھی انکار نہیں کیا لیکن افسوس کہ اس زبان کو اردو اور بنگالی پر تحقیق کے سلسلہ میں ضروری نہیں قرار دیا گیا ۔ انگریزوں نے تو محض سیاسی وجوہات کی بنا پر ہمیں ترکیہ اور ترکستان سے ہمیشہ دور رکھا وہ ترکی زبان کی ترویج کے کبھی اسی لئے مخالف تھے ۔ خود اپنے ملک میں مطالعہ کرتے رہے مگر ہندوستان کے مسلمانوں کی اس سلسلہ میں حوصلہ افزائی نہیں کی کیونکہ مسلمان ہونے اور ایشیا و یورپ کی اہم سیاسی طاقت ہونے کے باعث انگریز قوم ترکوں کو اپنا حقیقی دشمن ہی تصور) اور اس قوم کی تباہی کے منصوبے بناتی رہی ۔ اب پاکستان دنیا کے نقشے پر بحیثیت ایک آزاد مسلم ملک کے ابھر آیا ہے تو گیا ہمارے علماء و حکومت کا یہ فرض نہیں کہ ماضی سے تعلقات پیدا کرنے کے لئے کوئی ٹھوس پروگرام بنائیں اور ایک ایشیائی اور عظیم الشان مسلم زبان کی تحقیق کا انتظام کریں ۔ جس سے مفید نتائج مستقبل قریب میں حاصل ہوں گے ۔

لسانیاتی علمی ادبی تاریخی اور ثقافتی اہمیت کے علاوہ بھی ترکی ہمارے ملک کے لئے ضروری ہے ۔ یہ ایک اتفاقی بات ہے کہ یہ دنیا کے ۲۶ ممالک میں بولی جاتی ہے اور ۱۰ ممالک میں قومی زبان کا درجہ رکھتی ہے اور کم و بیش ۱۱ کروڑ ترکی النسل انسانوں کی زبان ہے جو سائبیریا میں ولاڈی واسٹک سے لے کر یوگوسلاویہ میں بلگریڈ تک پھیلے ہوئے ہیں پاکستان سیاسی طور پر کروڑوں ترکی بولنے والوں کے علاقوں سے گھرا ہوا ہے ۔ آزاد کشمیر کے شمال میں سبن کیانگ (پرانا نام مشرقی ترکستان ہے مرکز کاشغر تھا اب اروم چی URUM CHI ہے) سوویٹ روس کی مسلم جمہوریتیں اور بلستان قرغزستان قازاقستان ترکمستان وغیرہ) افغان ترکستان (شمالی افغانستان) خراسان و آذربائیجان (شمالی و غربی ایران) اور ترکیہ وعراق و شام قبرص کے کروڑوں مسلمان ترک ہیں اور ترکی ہی ان کی مادری زبان ہے ۔ یہ لوگ وسط ایشیا و مشرق وسطیٰ کی موجودہ سیاسیات میں اہم کردار ادا کر چکے ہیں اور اب بھی ایک اہم طاقت ہیں ۔ اگر امریکہ اور یورپ والے ان علاقوں کی زبانیں سیکھنے علاقوں کی سیاحتیں کرنے یہاں کی کتابیں اور رسائل جمع کرنے اور علماء وادبا و دینی اداروں کے درمیان علمی و ثقافتی تعلقات بڑھانے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے تو ہمیں کو کیوں اپنے ہمسایوں کی زبان و ادبیات میں دلچسپی کا اظہار کرنے میں حجاب ہوتا ہے ۔ جبکہ ہمارا ان علاقوں سے قدیمی تعلق ہے اور ہمارے ملک کے لاکھوں افراد کی رگوں میں ترکستانی مجاہدین کا خون دوڑ رہا ہے ۔ کیا ہمیں حق نہیں کہ ہم بھی اپنے طور پر ان علاقوں کا مطالعہ کریں ۔

وسط ایشیا کے علاقوں میں چینی اور روسی زبانوں کے علاوہ ترکی لہجوں میں بھی بیشمار اہم کتب شائع ہوئی ہیں اور ان کے مطالعہ پر کوئی پابندی بھی نہیں ان علاقوں سے تعلقات بڑھانے کا زرین موقع یہی ہے ۔

اب رہا جدید ترکی کا مسئلہ تو اس پر زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں رہی ۔ مسلمانان ہند و پاکستان اور ترکان اناطولیہ دونوں ایک دوسرے پر جان دیتے ہیں ۔ یہ ایک حقیقت ہے ۔ اناطولیہ میں ہماری دلچسپی اس صدی میں زیادہ تر سیاسی وجوہ اور خاصکر خلافت کے مسئلہ سے زیادہ ہوئی ۔ ترکان عثمانی دنیا کے عظیم الشان طاقتور بن کر ہمارے سامنے آئے ۔ ہمارے تعلقات ان سے رہے ضرور ہیں لیکن ذرا کم ۔ تحریک خلافت میں ہم لوگ ہند کے مختلف گوشوں سے " ترکی سلطنت و خلافت " کی بقا کی کوشش کرتے رہے حالانکہ ترکیہ میں اسی وقت سلطنت و خلافت مجادلہ کا آغاز ہو چکا تھا ۔ عثمانی سلطنت کے

اندرونی حالات سے ہمارے یہاں کا کوئی شخص بھی واقف نہیں تھا۔ ہم خلافت کی حمایت کرتے رہے اور اتاترک نے اس کا خاتمہ کر دیا۔ ہمیں اس پر حیرت ہوئی لیکن ترکی روشن خیال طبقہ اور حکومت کے اراکین کے نزدیک یہ ایک طبیعی حادثہ تھا۔ عثمانی سلطنت کے خاتمے کے بعد دنیائے اسلام میں صرف ترکیہ ہی صحیح معنوں میں ایک آزاد حکومت تھی۔ اگر سلطنت گئی تو ایک نوجوان اور مضبوط ترکیہ جمہوریہ وجود میں آگیا۔ ترکیہ اس وقت مشرق وسطیٰ میں سیاسیات و فوجی نقطۂ نظر سے سب سے اہم ملک ہے۔ پاکستان بننے کے بعد اس سرزمین عزیز سے ہمارے روابط سیاسی اقتصادی اور عسکری نوعیت کے بھی ہوئے سینٹو CENTO نے بھی ثقافتی میدان میں ابھی تک کوئی کارنامہ انجام نہیں دیا۔ ہمیں مسلم ممالک سے تعلقات پیدا کرتے وقت ثقافتی تقاضوں کا پورا پورا لحاظ و خیال رکھنا چاہئے۔ محض دوستی کی انجمنیں قائم کرنے پارٹیوں میں جذبات کی رو میں بہہ کر وقتی طور پر "ترکی پاکستانی بھائی بھائی" کے نعرے لگانے سے اصلی مقصد کبھی بھی حاصل نہیں ہوسکتا۔ اب ضرورت ہے کہ ہم ایک آزاد قوم کی طرح سوچیں اور سنجیدہ طریقے سے غور کر کے اہم اسلامی زبانوں اور خاص کر ترکی زبان کی اشاعت کے لئے میدان عمل میں آجائیں۔ یورپ و امریکہ کے ممالک سے تو خیر ہمارا مقابلہ ہی کیا۔ ہمارے پڑوسی ملک بھارت میں ترکی کی اہمیت کو محسوس کر لیا گیا ہے۔ کئی ہندوستانی اس پر توجہ دے چکے ہیں اور اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ آف مسلم یونیورسٹی علی گڈھ نے ترکی زبان و ادب کی تعلیم اور اس پر تحقیق کو باقاعدہ اپنے پروگرام میں شامل کر کے اس پر کام شروع کر دیا ہے اور بعض چیزیں بھی شائع کی ہیں۔ عربی و اسلامی علوم کے میدان میں بھی ہم اس ایشیائی ملک سے آگے نہیں نکل سکے ترکی مشرق وسطیٰ کے علاوہ بلقان ریاستوں کی بھی سیاست پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اگر ہم کسی چیز کی معقولیت سے انکار کریں گے تو ہم خود ہی فراموش کر دئے جائیں گے۔ مشرق وسطیٰ میں پچھلے چند سالوں میں ہمارے بعض نمائندوں کی ناکامی کا اہم راز یہ بھی تھا کہ وہ عربی زبان و ادب اور عرب دنیا کے اندرونی خلفشار اور تحریکوں سے اچھی طرح واقف نہ تھے اس لئے کہ انھیں کسی ادارہ نے ان خطوط پر تیار ہی نہیں کیا تھا۔ صرف انگریزی یا فرانسیسی سے ہر جگہ اور ہر وقت کام نہیں چل سکتا۔ ترکان عالم مستقبل میں ایک اہم پارٹ ادا کرنے والے ہیں۔ ہمیں مستقبل قریب کے سیاسی اور تاریخی دھاروں سے بے خبر نہ رہنا چاہئے۔

ان سب کے علاوہ ترکی ایک نہایت ہی مالدار اور شاندار ادبی خزانہ کی مالک ہے۔ عربی اور ترکی ہی کو ایشیا افریقہ اور یورپ میں صدہا سال تک سرکاری زبان رہنے کا فخر و شرف حاصل ہے۔ گو کہ ترکی قوم نے عربی و فارسی و یورپی زبانوں کے بڑے بڑے اسکالر پیدا کئے ہیں لیکن یہ پہلو ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ اس قوم میں یوسف خاص حاجب محمود الکاشغری یونس امرہ ملا نصیر الدین مولانا جلال الدین رومی سلطان ولد احمد یسوی مولانا لطفی سکاکی امیری عاشق پاشا قاضی برہان الدین شیخ غالب رومی ندیم نفعی میر علی ..... ظہیر الدین محمد بابر بیرم خاں حسین بائی قرا شاہ اسمٰعیل صفوی شیبانی خاں فضولی بغدادی سلیمان قانونی نعیمہ حسنا وعلی صابر نامق کمال شناسی آفندی توفیق فکرت، عبد الحق حامد بک محمد عاکف بک اور یحییٰ کمال جیسے شعراء ادباء و مصنفین پیدا ہوئے جن کے ترکی کلام سے اس ملک کے لوگ اچھی طرح واقف نہیں ہیں۔ عربی و فارسی سے اردو میں ترجمہ کرتے وقت، بیچاری ترکی کو بھی پیش نظر رکھیں تو ہمیں کوئی بھی تنگ نظر اور جانبدار نہیں کہہ سکے گا۔ یہی نہیں بلکہ اگر ہم نے تحقیق و ترجمے کا تھوڑا بہت بھی کام کر دیا تو اس سے ہماری ثقافت کا صرف ترکی پہلو ہی اجاگر نہ ہوگا بلکہ ہماری زبان و ادبی سرمایہ و خزانہ میں اضافہ ہوگا اور کلچر میں بھی چار چاند لگ جائیں گے۔

یورال - آلتائی زبانیں

(URAL--ALTAY)

- آلتائی یا تاتاری زبانیں
  - مانچو - تونغور (MANCHU-TUNCHU)
  - موغول (MOGHUL)
  - تورک (TURK)
- یورالی یا چود CHUD زبانیں
  - ساموید (SAMOYED)
  - فن - ادغور (FIN_UGHUR)

قدیم ترکی (اورخون اور اویغور)

(ORKHUN- UYGHUR)

- مغربی یا اوغوزی ترکی
  - مغربی اوغوزی یا قدیم اناطولی
    - عثمانلی
      - جدید ترکی
  - مشرقی اوغوزی یا آذری
    - وسطی آذری
      - جدید آذری
- شمالی مشرقی ترکی
  - مشرقی ترکی
    - چاغاتائی
      - جدید اوزبکی
  - شمالی ترکی
    - قپچاق
      - جدید قرغز قزاق و تاتاری

نوٹ:- ترکی زبان ایشا اور یورپ کے ۲۷ ممالک میں بولی جاتی ہے اور دونوں براعظموں کے ۱۰ ملکوں میں قومی زبان کا درجہ رکھتی ہے بولنے والوں کی مجموعی تعداد ۱۰ — ۱۱ کروڑ کے قریب ہے

زنّار و ناقوس

فارسی و اردو شاعری میں

(نیازؔ فتحپوری)

مختلف قوموں کے میل جول سے انسانی معاشرت و تمدن پر جو اثر پڑتا ہے اس کا مطالعہ اگر شاعری کے نقطۂ نظر سے کیا جائے تو بعض بڑے دلچسپ انکشافات ہمارے سامنے آتے ہیں، چنانچہ مثلاً "زنار و ناقوس" ہی کو لے لیجئے کہ یوں تو مذہباً وہ سُبحہ و اذان کی بالکل ضد ہیں لیکن جب مسلمانوں کے تعلقات نصاریٰ، مجوسی اور ہندوؤں سے بڑھے تو شاعری کی دنیا میں یہ فرق اس حد تک مٹا گیا کہ مسلمان اپنے "زنار بدوش" ہونے پر فخر کرنے لگا اور ہندو مندر میں اذان دینے پر آمادہ ہو گیا۔

زنّار و ناقوس دونوں عربی الفاظ ہیں۔ زنّار اس دھاگے کو کہتے ہیں جسے آتش پرست اور ہندو اپنی کمر میں باندھتے اور ناقوس سے مراد ہے وہ گھنٹہ جسے نصاریٰ اپنی عبادت کے وقت کلیساؤں میں بجایا کرتے ہیں (اردو میں سنکھ کے معنیٰ میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے) اس لئے ہندوستان آنے سے پہلے مسلمانوں کی فارسی شاعری میں جس "ناقوس و زنار" کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اس کا تعلق ہندوستان کی سرزمین سے نہ تھا بلکہ ایران کے مغبچوں اور ترسازادوں سے تھا۔ لیکن بعد میں الفاظ ہندوستان کی فارسی شاعری میں بھی منتقل ہو گئے اور اس آزادی کے ساتھ کہ شعرا مسجد کی اینٹوں سے "کوئے ترسایاں" میں اپنے مکان بننے لگے۔ غالبؔ کہتا ہے۔

سنگ و خشت از مسجد ویرانہ می آرم بشہر   خانۂ در کوئے ترسایاں عمارت می کنم

بعد میں جب ترکوں کو ایران میں درخور حاصل ہوا تو ایران والوں نے "ترک بچوں" کو بھی اپنی شاعری کا موضوع بنالیا اور اس قدر غلو کے ساتھ کہ خواجہ حافظ ایک ترک بچہ کے خال پر سمرقند و بخارا تک نثار کرنے کے لئے آمادہ ہو گئے۔

الغرض یہ ذوق اتنا عام ہوا کہ نظامی جیسا دیندار صفت شاعر بھی جب "بہ طلبگاری ترسا بچۂ بادہ فروش" خرابات میں پہنچا تو وہاں اُسے تسبیح چھوڑ کر زنار باندھنا پڑی۔

گفت تسبیح بہ خاک افگن و زنار بہ بند   سنگ بر شیشۂ تقوی زن و پیمانہ بنوش

بلکہ اس سے زیادہ یہ کہ کعبہ و مسجد کی یہ توہین بھی اسے برداشت کرنا پڑی۔

ایں کعبہ ست کہ بے پا و سر آئی بہ طواف   ویں مسجد کہ چنیں بے ادب آئی بخروش

لیکن اس "زنار و ناقوس" اور "بت و برہمن" کا جو بلند تصور ان کے ذہن میں تھا، اسے فیضیؔ کی زبان سے سنئے:-

شکر خدا کہ عشق بتاں ست رہبرم   بر ملت برہمن و بر دین آذرم

بُت چیست؟ رُخِ نگاشتۂ معنیٔ مبیں   کاندر کلیسائے ضمیر ست مضمرم

استاد، برہمن ۔ کہ ز بت خانہ خیال — در سجدۂ حضور فرود آورد سرم

عرفی بت شکنی کے لئے کسی بتکدہ میں پہنچتا ہے لیکن وہاں ایک بت پرست برہمن کے اخلاق، اپنے اخلاق سے زیادہ بلند دیکھ کر اپنا دین و ایمان بھی وہیں چھوڑ آتا ہے :-

رفتم بہ بت شکستن و ہنگام بازگشت — با برہمن گزاشتم از ننگ، دین خویش

امیر خسرو کے مسلمان ہونے سے کس کو انکار ہو سکتا ہے، لیکن شاعری میں ان کی کفر دوستی کا عالم یہ ہے کہ :-

کافر عشقم مسلمانی مرا درکار نیست — ہر رگ میں تار گشتہ حاجت زنار نیست

خلق می گوید کہ خسرو بت پرستی می کند — آرے آرے، می کنم باخلق ما را کار نیست

ابو تراب فتوت بڑے زاہد و متقی قسم کے انسان تھے لیکن اسلام کی ہمہ گیری ظاہر کرنے کے لئے وہ خوشی سے زنار باندھ لیتے ہیں

من برہمن مشرب بت خانہ بکر نگیم — از رگ سنگ صنم سازید زنار مرا

خواجہ حافظ بھی اپنے خرقۂ زہد کے نیچے زنار ہی باندھتے ہیں اور ڈرتے ہیں کہ مبادا یہ راز کسی دن کھل جائے !

حافظ ایں خرقہ کہ داری تو بہ بینی روزے — کہ چہ زنار ز زیرش بہ جفا بکشا ہند

ایک اور موقع پر وہ زنار کے مقابلہ میں اپنا زہد تک فروخت کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں :-

خرقۂ پشمینہ نفروشیم ولفروشیم زہد — در سر کوئے تو بر بندیم زنارے دگر

ظہوری کے ایمان کی استواری ہی زنار پر قائم ہے ۔

ظہوری اگر راہزن زلف کیست — کہ زناری بند و ایمان مرا

صائب کفر و دین میں کوئی امتیاز نہیں کرتا اور زنار کا ٹوٹنا اس کے نزدیک تسبیح کا ٹوٹ جانا ہے :-

دوئی نبود میان کفر و دیں در عالم وحدت — دل تسبیح از گسستن زنار می ریزد

حضرت شیخ اپنا ایمان ہی "برہمن زادۂ زنار" کے نذر کر دیتے ہیں :-

برہمن زادۂ زنار بندے بردہ ایمانم — کہ سودا می کنم با کفر نقش دین و ایمان را

پھر یہ رجحان فارسی ہی کے لئے مخصوص نہیں رہا بلکہ اُردو میں بھی پیدا ہو گیا اور اتنی شدت کے ساتھ کہ شاید ہی کوئی شاعر اردو کا ایسا ہو جس نے اذان و تسبیح پر زنار و ناقوس کو اور محراب و منبر پر بت و بتکدہ کو ترجیح نہ دی ہو ۔

غالب اس راہ کو ناہموار سمجھتا ہے جو تسبیح کی وساطت سے متعین کی جاتی ہے ۔

زنار باندھ سبحۂ صد دانہ توڑ ڈال — رہرو چلے ہے راہ کو ہموار دیکھ کر

خیر، غالب کو چھوڑیئے وہ ایک رند آزادہ رو تھا لیکن مومن کو کیا کہئے گا جو باوجود نہایت متعصب مسلمان ہونے کے بت پرستی اختیار کر لیتا ہے ۔

مومن دیندار نے کی بت پرستی اختیار — ایک شیخ وقت تھا سو بھی برہمن ہو گیا

بلکہ کعبہ کا رُخ کرنا بھی وہ گمراہی سمجھتا ہے ۔

اللہ ری گمرہی بت و بت خانہ چھوڑ کر — مومن چلا ہے کعبہ کو ایک پارسا کے ساتھ

پھر لطف کی بات یہ ہے کہ اس باب میں جس طرح مسلم شعرا نے وسعت نظر سے کام لیا اسی طرح ہندوؤں نے بھی پوری رواداری

سے کام لیا۔

راجہ بلوان سنگھ جو نظیر اور مرزا حاتم علی مہر کے شاگرد تھے اپنے آپ کو زنار کا پابند رکھنا مناسب نہیں سمجھتے۔

شیخ ناراض ہو ہم سے کہ برہمن روٹھے ہوں گے پابند نہ ہم سبحۂ زنار کے پر

دوسری جگہ شیخ کی بت پرستی پر یوں طنز کرتے ہیں۔

لائے کس بت پہ ہیں ایمان کوئی پوچھو تو شیخ جی پہنے جو زنار چلے آتے ہیں

پنڈت شیو ناتھ باوجود ہندو ہونے کے اپنے دین و ایمان کی حقیقت یوں ظاہر کرتے ہیں۔

عدو ہے وہ برہمن زادہ میرے دین و ایماں کا پسند آیا جسے زنار میرے رشتۂ جاں کا

چکبست لکھنوی بت خانہ و حرم اور اذان و ناقوس کو بالکل ایک چیز سمجھتے ہیں۔

اذان دیتے ہیں بت خانے میں جا کر شان مومن سے حرم میں نعرۂ ناقوس ہم ایجاد کرتے ہیں

ریاض مرحوم نے تو حد کر دی کہ جب خانہ کعبہ میں خدمت اذان ان کے سپرد کی تو گلا بیٹھا ہونے کی وجہ سے انھوں نے ناقوس بجانا شروع کر دیا۔

گلا بیٹھا ہوا۔ خدمت اذاں کی اور کعبے میں بھلے کو ہم دبا لائے تھے ناقوس برہمن کو

نیّر واسطی

شعر و حکمت کے آئینہ میں

(کوثر چاندپوری)

نیّر واسطی سے میں کبھی نہیں ملا، ان کی روحانی نظموں کا ہلکا سا نقش ذہن پر ضرور تھا جو "شعر و حکمت" کے مطالعہ سے ایکدم بہت روشن ہو گیا ۱۹۲۷ء اور ۱۹۳۰ء کے درمیان جب میرا ادبی شعور صرف بیدار ہی ہوا تھا اس میں پختگی نہیں آئی تھی، میں نیّر واسطی کی نظمیں جو ادبی رسائل میں بہت شوق سے پڑھا کرتا تھا، انھیں پسند بھی کرتا تھا، پسندگی بنیاد تاثرات پر تھی تنقیدی شعور پر نہیں اسی زمانہ میں وطن (چاندپور) بجنور وغیرہ جانے کا اتفاق ہوا تو ایک ادبی نشست میں واسطی صاحب کا ذکر چھڑا اور میرے والد حکیم سید علی مظفر صاحب مرحوم نے بتایا کہ نیّر صاحب ہمارے عزیز ہیں اور ہنڈور کے رہنے والے ہیں میرے چھوٹے بھائی حکیم علی منظر مرحوم نے ان سے ایک ملاقات کا حال بیان کیا۔ نگینہ میں نیّر صاحب سے ملے تھے۔ میرے وطن ثانی بھوپال سے بھی نیّر صاحب کو روحانی اور جذباتی نسبت ہے یعنی خوبصورت اور پرفضا جھیلوں کے درمیان آباد یہ شہر ان کی "نصف بہتر" کا مولد ہے۔ میاں توفیق محمد خاں صاحب یہاں مقیم ہیں جو نیّر صاحب کے خسر ہیں۔ ادب میں میرے نزدیک ان رشتوں کی زیادہ اہمیت نہیں۔ ادب بجائے خود ایک ایسا آفاقی رشتہ ہے جو مختلف ممالک کے باشندوں میں کبھی نہ ٹوٹنے والی ہم آہنگی اور یک جہتی پیدا کر دیتا ہے۔ تاہم یہ تعلق بھی ایک نوع کی مسرت اور نشاط بخشتا ہے۔ اور بات ہے کہ شعر و ادب سے براہ راست اس کا کوئی رابطہ نہ ہو۔ نیّر صاحب کو تاریخ سے گہری دلچسپی ہے۔ میں نے ان کے تاریخی مضامین بھی پڑھے ہیں اور ان میں مصنف کے ذوق تحقیق اور وسعت نظر کے نشانات تلاش کئے ہیں، شعر و حکمت کے پیش لفظ سے نیّر صاحب کی زندگی کے وہ گوشے بھی سامنے آئے جو اب تک میری نگاہ سے اوجھل تھے، اسی عمر میں ان کی علمی، فنی اور تحقیقی سرگرمیاں جس قدر حیرت انگیز ہیں اس سے زیادہ قابل رشک اور لائق تقلید، خاص طور پر میرے لئے کیونکہ میں بھی علم اور تحقیق کی کبھی نہ بجھنے والی چنگاری اپنے احساس میں سلگتی محسوس کیا کرتا ہوں۔ نیّر صاحب شاعر ہیں جس کے لئے تجربہ اور مشاہدہ دونوں کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ ان سے معلومات کا دامن پھیلتا ہے، فکر و خیال میں وسعت اور بلندی پیدا ہوتی ہے نیّر صاحب کے ذوق جہاں گردی نے ان کے شاعرانہ افق کو وسیع کیا ہے اسی کے ساتھ جذبات میں بیداری اور احساس میں تڑپ پیدا کی ہے وہ پاک و ہند کی جغرافیائی حدود کو پھلانگ کر طہران بھی گئے ہیں، اور ترکی، بغداد، بابل اور کوفہ کی وہ نجف اشرف اور کربلائے معلیٰ کی زیارت سے مشرف ہوئے ہیں اور آستانہ حسین پر منظوم نذرانہ عقیدت پیش کیا ہے۔ انھوں نے دمشق کی تاریخی فضا میں بھی سانس لیا ہے اور ارض فراعنہ یعنی قلوپطرہ کی کشور حسن و جمال میں بھی دل کی دھڑکنوں کا مداوا تلاش کیا ہے، وہ لندن پہنچکر دریائے ٹیمز کی بے چین موجوں کو بھی دیکھ چکے ہیں، جرمن، فرانس اور یونان کی سیر بھی کر چکے ہیں انھوں نے روم میں حسن و رعنائی کے اس شہر کو بھی ضرور دیکھا ہوگا جس کے متعلق کہا گیا ہے See Naples before you die اور ان کی سب سے بڑی سعادت یہ ہے کہ حرم محترم اور مدینہ منورہ میں حاضری دے چکے

ہیں وہ صحیح معنی میں " جہاں گرد " ہیں ، سیاحت کا ذوق اب بھی ان کے دل میں باقی ہے وہ ایک ایسی موج کی تعریف میں آتے ہیں جو ساحل کی ہم نشینوں کو اپنے جذبۂ بیقراری کے منافی خیال کیا کرتی ہے اور ہر لمحہ بے تابانہ منزل کی جستجو میں مصروف رہتی ہے جیسا کہ نے غالباً انھیں کے لئے کہا تھا ؎

موج طوفاں را بہ ساحل ہم نشینی مشکل است　　بیقراراں نذر منزل کردہ اند آرام را

ان کے سینے میں درد آشنا دل ہے جب ہی تو خیمۂ لیلیٰ پر قیس کی تصویر دیکھ کر وہ عشق وجنوں کی ہنگامہ آرائیوں کی اتنی کامیاب عکاسی کر سکے ؎

حسن بے پروا ابھی محو خود آرائی نہ تھا　　عشق اب تک واقف دستور رسوائی نہ تھا
بے خبر تھی دستِ نامحرم سے فطرت کی دلہن　　تھا اچھوتا بادۂ رنگین گلہائے چمن
کاکلِ مشکیں کو پیچ و خم سے آگاہی نہ تھی　　حسن کی غمزے سے دل کو غم سے آگاہی نہ تھی
ناگہاں پیدا ہوا صحرا میں شورِ انقلاب　　ہو گئی دنیائے آب و گل سراپا اضطراب
شورشیں پیدا ہوئیں آتش دگر میں ہو گئیں　　آرزوئیں مضطرب کاشانۂ دل میں ہو گئیں
خارِ صحرا پاؤں کے تلوؤں کو کھجلانے لگے　　گیسوئے مشکیں بڑے شانوں پہ لہرانے لگے

قیس عامری نے در لیلیٰ تک رسائی حاصل کرنے کے لئے طبیب حاذق بننے کی حسرت میں کہا تھا ؎

لیتنی کنت طبیباً حاذقاً　　کنت امشی نحو لیلیٰ شائقاً[1]

لیکن نیرؔ صاحب کے دل میں یہ حسرت پیدا ہی نہ ہو سکی تھی کیونکہ وہ ایک تجربہ کار حکیم ہیں ۔

نیرؔ کا ہیولا اس مٹی سے تیار ہوا ہے جس سے رومانی افسانہ نگاری کے پیش رو سجاد حیدر یلدرم کا قالب بنا تھا ۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں ان کے پہلو میں غم شناس انسانیت دوست اور محبت کی آنچ میں پگھلا ہوا دل ہے وہاں اعصاب میں آہنی عزم اور دل و دماغ میں ایک ولادی طاقت بھی ہے ۔ ان کی زندگی عرصہ تک ٹوٹی ہوئی کشتی کی مانند حوادث کے طوفان میں ہچکولے کھاتی رہی لیکن تجسس اور تحقیق کا جذبہ اور خوب سے خوب تر کی تلاش کا ولولہ دل و دماغ میں مچلتا ہی رہا یہی خصوصیت ہے جس نے اب تک انھیں طالب علمانہ حیثیت میں رکھا ہے عربی اور فارسی میں انھیں اتنی مہارت ہے کہ دونوں زبانوں میں وہ شعر کہہ سکتے ہیں ۔ انگریزی قابلیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ انھوں نے پروفیسر براؤن کی کتاب اربین میڈیسن (Arabian Medicine) کا ترجمہ " طب العرب " کے نام سے کیا ہے اس کے باوجود طلب علم کی پیاس نہیں بجھی اور اس عمر میں جب آدمی عام طور پر اضمحلال و افسردگی کا شکار ہو جاتا ہے ۔ انھوں نے ترکی زبان حاصل کی اور پنجاب یونیورسٹی سے اس کا ایک امتحان پاس کیا ۔ اس موقعہ پر مجھے بے اختیار محتشم کاشی کا یہ شعر یاد آ رہا ہے ۔

بسکہ در عشق و جنوں رسوا شدم پیرانہ سر　　خندند برمن نوخطاں ، طفلانِ مکتب ، خانہ ہم

یہ کہنا خلاف حقیقت نہ ہوگا کہ نیرؔ صاحب کا ذوق شعر فطری ہے ، وہ ازل ہی سے یہ چنگاری اپنے احساس میں چھپائے ہوئے ہیں ۔ علم ، تجربہ اور مشاہدے کی وسعت نے فطرت کے اس نگینہ پر جلا ضرور کی ہے مگر جہاں تک رجحان کا تعلق ہے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ان کی شخصیت کا ایک حصہ ہے ، وہ ایک زندہ ، حساس ، اور حقیقی فن کار کی طرح اپنے گرد و پیش کے ہر منظر اور ہر حادثے کا گہرا اثر قبول

---

[1] قیس عامری کے ایک شعر کا مفہوم ہے جسے مولانا روم نے اپنی زبان میں ادا کیا ہے ۔

کرتے ہیں یہ تاثر رگوں میں دوڑتا ہی نہیں پھرتا بلکہ خون و جگر کی طرح نظم کے سانچے میں ڈھل کر رنگ گفتار سے ٹپک پڑتا ہے۔ شروع میں وہ تحریک خلافت سے اثر پذیر ہوئے اور مناجاتی انداز کی ایک نظم کہہ ڈالی ؎

اے خداوند ازل اے مالک روزِ جزا　　　جلوۂ کون و مکاں، روشنی ارض و سما
نارِ نمرود کو گلزار بنایا تو نے　　　کشتیٔ نوح طوفاں سے بچایا تو نے

انھوں نے کانگرس کے اسٹیج پر بھی نظمیں پڑھیں۔ ان نظموں کا لب ولہجہ اتنا گرم تھا کہ پہلا مجموعہ برطانوی حکومت نے ضبط کر لیا۔ نیر صاحب اپنے رجحان کے لحاظ سے رومان پرست ہیں اس مزاج کے آدمی کا قدرتی مناظر سے متاثر ہونا لازمی ہے۔ چنانچہ وہ جنت وجبل اور کوہ و دمن میں بکھرے ہوئے فطری حسن کا جو اثر قبول کرتے ہیں، وہ برسوں ان کی ذہنی فضا پر چھایا رہتا ہے۔ لاہور واپس آکر بھی وہ جنت کشمیر کو نہیں بھولتے۔ اور وہاں کی شام بہار کا سماں نگاہوں میں رچا رہتا ہے۔

ہم نے دیکھی تھی چمن میں نیر اک شام بہار　　　آج تک آنکھوں میں حسنِ خطۂ کشمیر ہے

لکھنؤ کے رنگین ماحول میں بھی انھیں دہلی کے چاندنی چوک کی رعنائیاں یاد آتی ہیں ؎

اگرچہ لکھنؤ دہلی سے لاکھ بہتر ہے　　　مگر وہ چوک کہاں چوک کی بہار کہاں

وادی گنگ وجمن میں فطرت جس حسین لباس میں مسکراتی نظر آئی وہ ان کے ذہن پر نقش ہو جاتا ہے۔

کیفِ بہارِ وادیٔ گنگ وجمن نہ پوچھ　　　نیر کہیں وہ کیفِ بہارِ نظر نہیں

اسی طرح شام اودھ اور وہاں کے شاہدانِ نازک کمر کو دیکھ کر دل و دماغ پر جو اثرات مستولی ہوئے وہ ان کی آنکھوں سے نہ جانے کب تک آنسو بن کر برستے رہے۔

بیادِ شام شبستان مہوشانِ اودھ　　　سحاب گریہ سے اب تک ستارہ بار ہوں میں

نیر صاحب دیوبند اور بریلی کے ہادیان شریعت و طریقت کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھنؤ کی مجلس عزا میں پہنچتے ہیں تو بے اختیار ہو کر کہہ اٹھتے ہیں۔

بوئے دامان امام الشہدا آتی ہے　　　پھول برساتی ہوئی بادِ صبا آتی ہے
شب کو جب خیمۂ زینب میں ہوا آتی ہے　　　دلِ زہرا کے دھڑکنے کی صدا آتی ہے
غم شبیر میں اشکوں کا لئے سیل رواں　　　سمت کعبہ سے سیہ پوش گھٹا آتی ہے
دھوم تھی جنتِ رضواں میں کہ پیاسے آئے　　　جام کوثر کے چھلکنے کی صدا آتی ہے

نیر ایک گداز دل اور حساس دماغ قدرت کی طرف سے لے کر آئے ہیں ہر منظر، اور ماحول سے گہرا اور فلسفیانہ اثر قبول کرتے ہیں۔ انھوں نے تحریک آزادی کے علمبرداروں کو قریب سے دیکھا ہے ان سے تبادلہ خیال کیا ہے مولانا آزاد، حکیم اجمل خاں اور علی برادران کی تقریریں سنی ہیں دہلی اور لکھنؤ کے ارباب فن کی صحبتوں میں شرکت کی ہے اور وہاں کے مشاہیر شعر و ادب سے استفادہ کیا ہے۔ ۱۹۲۵ء سے وہ مستقل طور پر لاہور میں مقیم ہیں علامہ اقبال اور مولانا ظفر علی خاں سے ملنے اور ان کے کلام کا مطالعہ کرنے کے بعد ان کے فکر و نظر میں رفعت پیدا ہوئی ہے اور شاعرانہ اندازِ بیان میں ایک قسم کا بانکپن نمایاں ہوا ہے، مزاج میں ہمہ گیری اور آفاقیت کی حرارت و حدت نمودار ہوئی ہے اسی کردار کا اثر ہے کہ وہ سرزمین پچھن و رام، صبح بنارس، سندھ، مری، انقرہ کے حسن رہگذر، شامِ دمشق گوتہ بزرگ (شاعر المان گیٹے) پیرس کے خوبصورت بازار "شاترا ایلیزے" اور وادیٔ نیل وغیرہ پر کامیاب اور بھرپور تخلیقات پیش کرتے ہیں، ان کی نگاہِ نکتہ شناس کو ہر جگہ وہ حسن نظر

آجاتا ہے جس کے وہ ترجمان اور نقیب ہیں ۔ نگاہ و خیال کی یہ وسعتیں علامہ اقبال اور مولانا ظفر علی خاں سے عقیدت کا نتیجہ ہیں وہ شعوری اور غیر شعوری طور پر ان حضرات سے متاثر ہوئے ہیں ۔ ہرچند یہ تاثر تقلید محض نہیں ۔ نیر اپنا ایک انفرادی نکتہ نگاہ رکھتے ہیں جو انھیں تقلید کے دھندلکوں میں بھٹکنے سے بچا لیتا ہے ۔ روحانی طور پر وہ شیخ الہند اور میاں شیر محمد کے انوارِ صحبت سے اپنے دل کے گوشوں کو روشن کرتے ہیں ۔ ان کی شاعری کا داخلی سانچہ انھیں بہت سی چیزوں سے مل ملا کر بنا ہے بیرونی مشاہدات کی جو لہریں داخلیت کی فضا میں پہنچتی ہیں وہ بڑی سائنٹفک بحث و تمحیص اور تغیر و استحالہ کے بعد شعر کی صورت میں باہر آتی ہیں ۔ نیرؔ صاحب خالص رومانی مزاج رکھتے ہیں ان کی شخصیت کے عناصر میں رومان ہی کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے ، ان کے مجموعہ کا وہی حصہ قاری کو اپیل کرتا ہے جو رومانی نظموں پر مشتمل ہے ۔ اسی میں نیر صاحب کی ذات جھلکتی محسوس ہوتی ہے ، ان پر شاعرِ رومان اخترؔ شیرانی کی چھاپ بھی نظر آتی ہے انھوں نے اختر کی نزاکتِ خیال اور رعنائی نگاہ پر غور کیا ہے اور شعوری طور پر انھیں اپنے اندر جذب کیا ہے یوں تو خود نیرؔ بھی احساسِ جمال سے خالی نہیں ، وہ مومنؔ سے بھی اپنے فن کا رشتہ جوڑتے ہیں جو خالص تغزل کا شاعر تھا ۔

طبیبِ عصر ہوں اور شاعرِ یگانۂ عصر ہنر میں حضرت مومن کی یادگار ہوں میں

یہ دعوی محض شاعرانہ تعلّی پر مبنی نہیں ، ان کی رومانی نظموں میں ایک رچا ہوا تغزل ملتا ہے ۔ حالانکہ غزلیں مومنؔ اور حسرت کے رنگ سے خالی ہیں ، کہیں کہیں یہ رنگ ہے بھی تو بہت مدہم اور پھیکا ہے ، نیرؔ کو زبان پر بڑی قدرت حاصل ہے ۔ اظہارِ خیال کا ڈھنگ بھی وہ جانتے ہیں انھوں نے مختلف زبانوں کے ادب کا مطالعہ کیا ہے اس طرح ان کی شاعری کا پس منظر اچھا خاصا وسیع ہے الفاظ کا ذخیرہ ان کے استعمال سے کچھ بچ ہی رہتا ہے مگر جب وہ "ساقیہ" اور "سلطانہ" جیسے الفاظ نظم کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے ان کی ادبی قوتِ ہضم ان کے تغیر و استحالہ میں ناکام رہی ہے اور یہ الفاظ اردو کے مزاج سے ہم آہنگ ہوئے بغیر خام صورت میں شعور سے ٹپک پڑے ہیں ، ان کی نظموں میں بڑا جوش اور بلا کی روانی ہے ، آورد کا بہت کم گمان ہوتا ہے ۔ کہیں کہیں سرمستی بھی جھلک آتی ہے اور والہانہ نہیں تو صاف نظر آجاتا ہے ۔ مناظر مختلف مقامات ، اور مآثر پر انھوں نے متعدد نظمیں کہی ہیں ان میں محض عکاسی نہیں ہے تاثیر بھی ہے ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مشاہدات اور تاثرات کو داخلی شعور کے حوالہ کر کے خاموش ہو جاتے ہیں ذہن و شعور کو دبا کر نچوڑنے کا مصنوعی عمل نہیں کرتے خارجی تاثرات ان کے ذہن کی مختلف منازل میں گھوم گھام کر آپ ہی آپ نظموں کے روپ میں باہر آجاتے ہیں اور جب تک نظموں کا نزول نہ ہو وہ انتظار ہی کرتے رہتے ہیں مشہور امریکن شاعر رابرٹ لی فراسٹ (Robert Lee Frost) کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے امریکن رپورٹر نے لکھا تھا ۔

"He did not Force himself to write he waited for his Poems."

نیرؔ کی اکثر نظمیں دیکھنے کے بعد قاری کا فیصلہ کچھ اسی قسم کا ہوتا ہے اتنی روانی ، برجستگی اور شگفتگی ان نظموں میں پیدا نہیں ہو سکتی جو شعور پر دباؤ ڈال کر کہی جاتی ہیں ایک مختصر سی نظم "صبحِ بہار" دیکھئے ۔

صبحدم غنچے کھلے ، پھیلی سحر کی روشنی باغ میں بادِ صبا رقصاں ہوئی مستانہ وار
آسماں پر اک سحابِ نور اٹھا جھوم کر بادۂ شبرنگ شبنم سے ہوا تر لالہ زار
پھول کا سینہ چمک اٹھا شعاعِ مہر سے اور اس فانوس سے روشن ہوئی بزمِ بہار
ذرہ ذرہ میں ہوا تاباں جمالِ دل فروز بن گیا صحنِ چمن حسنِ ازل کا جلوہ زار

ان کی شاعری میں نئے تجربات کا فقدان ہے وہ زیادہ تر ایک ہی تکنیک کے پابند رہے ہیں ۔ یہ تیکنک حرف "سحرِ موسیقی" میں

ذرا بدلی ہے۔ شعر و حکمت چھ حصوں یا ابواب پر منقسم ہے۔ اس تقسیم کی مدد سے قاری نیّر کے ذہنی افق پر ایک ایسی قوس قزح تلاش کر لیتا ہے جو آفتاب کی شعاعوں کو مختلف سمتوں اور جداگانہ انداز سے قبول کر کے اپنے رنگ نکھارتی ہے، اسی دھنک کے بعض رنگ گہرے بعض مدھم اور بعض قطعی پھیکے ہیں۔ رومان کا رنگ اتنا گہرا، تیز اور شوخ ہے کہ قاری کے آبگینۂ احساس پر بھی منعکس ہوتا محسوس ہوتا ہے میں نے لفظِ شوخ خراب معنی میں استعمال نہیں کیا بلکہ اس سے ایک ایسا اندازِ بیان مراد لیا ہے جس کے اثر سے احساس میں ایک طرح کا ارتعاش پیدا ہوتا ہے اسے بہت عام فہم بنانے کی غرض سے سنجیدہ شوخی یا شوخ سنجیدگی بھی کہا جا سکتا ہے، ورنہ نیّر کے اسلوب میں عمومیت قطعاً نہیں پائی جاتی۔

شعر و حکمت میں ایسی متعدد رواں دواں نظمیں ملتی ہیں جن کو قاری ڈوب کر پڑھتا ہے اور وہ جنگلی ندی کے مانند ایک ہلکی گونج اور حسن نغمگی کے ساتھ تیزی سے آغاز سے انجام کی طرف دوڑتی ہیں مری۔ ہائے کراچی اور صبح بنارس اسی قسم کی تخلیقات ہیں۔ واقعاتی، شخصی اور بہت سی مشاہداتی نظموں میں بھی دلکشی اور تاثیر ہے۔

محرابِ حرم کی نظمیں نیّر صاحب کے مذہبی جذبات و محسوسات کا آئینہ ہیں ان میں خلوص، صداقت اور عقیدت کی جھلک ہے عید الضحیٰ میں ریگ زارِ عرب کے بعض مناظر کی ایسی تصویر کشی کی گئی ہے ..... جو گہرے مشاہدے کی دلیل ہے حسین تشبیہات نے نظم کی تاثیر کو اور تیز کر دیا ہے، پڑھتے وقت پوری فضا ذہن پر طاری ہو جاتی ہے۔ ایک حصہ دیکھئے۔

عید لائی عربستاں میں بہاروں کا سماں — جنتِ قدس کے سرمست نظاروں کا سماں
بیت معمور ہے ہر ذرۂ صحرائے حجاز — بادۂ شوق سے معمور ہے مینائے حجاز
رات کو ریت پہ سرسبز کھجوروں کا سماں — جیسے کمخواب میں لپٹی ہوئی حوروں کا سماں
یوں رواں دشت میں اونٹوں کی قطاروں کا ہجوم — جیسے دریا میں جہازوں کی قطاروں کا ہجوم
شب کو صحراؤں میں جگنو کے شراروں کا ہجوم — جیسے سیاروں کے آوارہ نظاروں کا ہجوم
چرخ پر جلوہ نمایوں مہِ تاباں کی پری — جیسے بلور کی مینا مے سیمیں سے بھری
گیت ٹیلوں پہ جوانانِ یمن گاتے ہیں — خرمئی زلفوں کو صحراؤں میں لہراتے ہیں

حوروں کا تصور بالکل ماورائی ہے لیکن حور کا لفظ سنتے ہی ذہن میں ایک ایسے مجسمۂ جمال و رعنائی، کی تصویر کھنچ جاتی ہے جو "نسائی حسن" کا مکمل نمونہ ہوتا ہے پھر حور کو کمخواب میں لپیٹ کر نیّر صاحب نے اسے دنیائے آب و گل کی چیز بنا لیا ہے، اسی طرح پری کا وجود اگرچہ موہوم ہے لیکن اس کے ساتھ بھی نسائی خوبصورتی کی وہی خصوصیات وابستہ ہیں جو کبھی حسین ترین عورت کا حصہ ہو سکتی ہیں، چنانچہ پری کا لفظ سننے کے بعد کسی موہوم وجود کا خیال آنے کی جگہ کوئی ایسی دوشیزہ سامنے آ جاتی ہے جو اپنی نزاکت و دلکشی کے اعتبار سے مثالی حیثیت رکھتی ہو۔ پھر مہِ تاباں کو بلور کی مینا میں بھری ہوئی سفید رنگ شراب سے تشبیہ دینا نئی بات نہ ہو حسین ضرور ہے۔ جوانانِ یمن کی زلفوں کو "خرمئی" کہنا بڑی انوکھی اور قریب الفہم تشبیہ ہے۔ یمن کے سنہری بالوں کو عنبری کہنا بہت دور کی بات ہوتی۔ ان کے لئے اس قدر قریب کی تشبیہ تلاش کر لینا شاعر کے مشاہدے کا بڑا کمال ہے۔

پیامِ عید میں تاریخی اشارات بھی ہیں اور فکر و خیال کی رعنائیاں بھی نظم مختصر ہے مگر صراحی کی طرح متناسب اور ڈھلی ڈھلائی ہے بعض اشعار حسن نغمگی اور موسیقیت کا نہایت عمدہ نمونہ بن گئے ہیں۔

چار سو موجِ غنا، باد وزاں جس جو اں | اپنی تقدیر پہ ناز اں ہے دُعا آج کے دن

پہلے مصرعہ میں قاآنی کی روح مسکراتی محسوس ہوتی ہے ۔

... افسانہ زندگی کی کہانی ہے اس میں حیاتِ انسانی کی اکثر حرماں نصیبیاں سمیٹ لی گئی ہیں اور نظم زندگی کے سفر کی ایک مکمل داد بن گئی ہے ۔

فسانۂ شب ہجر و وصال یار ہوں میں | خزاں نصیب ہوں، پر دردۂ بہار ہوں میں
فغانِ یاس ہوں میں نالۂ ہزار ہوں میں | چمن میں رہ کے بھی بیگانہ بہار ہوں میں
ہوائے صبح طرب جس کو لبھا نہ سکی | چمن میں وہ گل نورستۂ بہار ہوں میں
حریم دل میں نہ گونجا کبھی ترانۂ شوق | سوادِ یاس میں ایک ماتم بہار ہوں میں
مری جبیں پہ ہے گرد زمین گلچین و رام | دیارِ عشق و محبت کا رہسپار ہوں میں
بفیض شاعرِ سلمائے رنگ و نکہت و نور | بہارِ شعر ہوں میں شاعرِ بہار ہوں میں

شاعرِ سلمائے رنگ و نکہت و نور سے مراد "فطرت" ہے ۔ جس کی بہار آفرینیوں کے فیض سے نیّر اپنے آپ کو شاعر بہار اور بہار شعر کہتے ہیں ۔ اس کا یہ مطلب نکالنا کہ وہ حضرت اختر شیرانی سے نسبت تلمذ رکھتے ہیں بالکل صحیح نہیں ۔ جیسا کہ میرے ایک دوست کا خیال ہوا ۔ "اختر" شعر و سخن کی ایک مختصر سی تاریخ پیش کرتی ہے جو حافظ شیراز سے شروع ہو کر ہندوستان کے نامور شعراء میر و آتش سے ہوتی ہوئی ہو ۔ اختر شیرانی پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے اس نظم میں اختر ہی شاعر کے ممدوح یا مخاطب ہیں ۔ نظم کی ابتدا یوں ہوتی ہے ۔

گھٹا کعبہ سے اُٹھی اور برسی خاک ایراں پر | ہوئی رحمت کی بارش شعر و حکمت کے گلستاں پر
اسی گلشن میں حافظ نے سرودِ آتشیں چھیڑا | کنارِ آب رکنا باد سازِ دل نشیں چھیڑا
اسی محفل میں کھولے رازِ مستی آ کے جامی نے | جہانِ شعر کو بخشا نظام نو نظامی نے

اس کے بعد کاروانِ غزل ہندوستان میں داخل ہوتا ہے جو اوراق مصور اور شہر نگاراں سے گزرتا ہوا ..... با اختر تک پہنچتا ہے

پھر آخر اس چمن میں اختر رنگیں بیاں آیا | گلوں کا ہم نشیں آیا صبا کا راز داں آیا
وہ عذرا کے فسونِ ناز کی رنگیں ادا لایا | وہ بوئے زلفِ سلمیٰ کی بہار جانفزا لایا
عجب طرزِ نوائے گرگدائے میکدہ آیا | زبانِ میر لایا اور بیانِ میرزا لایا
وہ بزمِ غالب رنگیں بیاں کی یادگار آیا | وہ گلگشتِ چمن زار مصلّٰی کی بہار آیا

تیر نیمکش کی نظموں میں نیّر کی شخصیت اور بلند قامت ہو گئی ہو اس میں جس قدر نظمیں ہیں ان کی بنیاد نسیم و نکہت او شعلہ و شبنم پر ہے رومان ایک ایک لفظ سے ابلتا ہے ۔

مری اس حصہ کی نہایت کامیاب تخلیق ہے ۔ اس میں بڑا جوش ، بڑی روانی اور بڑی واقعیت ہے ۔ آغاز اور انجام نہایت دل آویز ہے ۔ حسین اور پر کیف نظاروں کا وہ تراکم ہے کہ قاری رنگ و نور کی دنیا میں کھو جاتا ہے ۔ صحیح معنی میں مری سے طوفانِ بہاراں ہے ۔

حال کے طور پہ طوفان بہاراں دیکھا | نشہ و کیف میں ہر ذرہ کو رقصاں دیکھا
خاک پر چاند کے ٹکڑوں کی قطاریں دیکھیں | مست و شاداب نظاروں کی بہاریں دیکھیں

دھند میں حسن کی تصویر کا منظر دیکھا ابر میں برق کی زنجیر کا منظر دیکھا
چاند کا کہر کے بادل سے نکلنا دیکھا جل پری کا لب جو جل سے نکلنا دیکھا
عشق پر حسن کی بیداد گری کو دیکھا غمزۂ حسن خدا داد مری کو دیکھا
شرح افسانۂ دل، ذکر حسینانِ مری سُرخی قصۂ غم، زہرہ جبیناں مری
فطرت حسن کی آئینہ گری کو دیکھا ساقِ بلقیس جمالانِ مری کو دیکھا
حسن شاداب کے پرکیف نظارے دیکھے راہ میں مست نگاہوں کے اشارے دیکھے
جلوۂ حسنِ درخشاں کو پریدہ دیکھا مریم توبہ کے دامن کو دریدہ دیکھا
اس طرح چہرۂ رنگیں پہ سرکتے تھے نقاب جیسے بہتی ہو صراحی سے چھلک کر مئے ناب
خطۂ پاک میں آہوئے حرم کو دیکھا کعبۃ اللہ کے دامن میں صنم کو دیکھا
صبحدم چادر شبنم میں گلستاں دیکھا حسن کو ریشم و کمخواب میں عریاں دیکھا
دامنِ کوہ میں کلیوں کی جوانی دیکھی حسن سرمست کی شاداب نشانی دیکھی
چمنِ منتظرِ خلد بریں دیکھ لیا ہم نے فردوس کو بالائے زمیں دیکھ لیا

"مری" میں نیر بلا مبالغہ شاعر رومان بن گئے ہیں۔ ایسی ایسی حسین تشبیہات اور خوبصورت استعارات سے کام لیا گیا ہے کہ نظم ایک ایسا مجسمہ بن گئی ہے جس کو تیار کرنے میں ہر وہ چیز استعمال کی گئی ہو جو اس کی خوبصورتی کو ابھار سکے اور اس میں ایک ایسی خاموش گویائی پیدا کر سکے جو اظہار مطالب میں نطق سے زیادہ کارآمد ہو۔

صبح بنارس اور "ہائے کراچی" کے علاوہ شعر و حکمت میں متعدد کامیاب نظمیں ہیں۔ حکایت لذیذ شاعر کی ایک ایسی منظوم روداد سفر ہے جس میں اس کی آواز نے اکثر مقامات پر محبت، خیر سگالی اور دوستی کے نہایت موثر پیغام کی صورت اختیار کر لی ہے اور اس طرح اس کی جہاں گردی کے غبار میں ایک عمدہ مقصد کی روشنی بھی دیکھی جا سکتی ہے۔ مثلاً ؎

مئے وفا کا حسین جام لے کے آیا ہوں بتوں میں عشق کا پیغام لے کے آیا ہوں
دیارِ لچھمن و نانک کے کوزہ خانے میں شرابِ حافظ و خیام لے کے آیا ہوں (بتان ہند صفحہ ۱۱)

از بہائے آتشیں گلہائے رنگا رنگ پارس سوز و سازِ غالب شعلہ بیاں آوردہ ام
نغمۂ رنگیں کہ اقبالم بہ پاکستاں نواخت بہر نذرِ گلشنِ ایرانیاں آوردہ ام

(پیام شاعر پاکستان، بنام شعرائے ایران ص ۱۱۶)

اور "آستانہ حسین پر" انھوں نے جو چیز نذر کی وہ سب سے زیادہ قیمتی اور قابل قدر ہے۔

ترے حضور دلِ بیقرار لایا ہوں سرشکِ دیدۂ خونبار لایا ہوں

پہلے لکھ چکا ہوں کہ نیر صاحب کی شاعری میں رومان کے عناصر بہت زیادہ ہیں وہ "حسن و عشق" کو کائنات کی بنیاد، اور رونق و تازگی سمجھتے ہیں۔ دنیا میں جس قدر رنگینیاں اور رعنائیاں ہیں وہ سب انھیں دو چیزوں کی دین ہیں اگر حسن و عشق کا وجود باقی نہ رہے تو یہ عالم سست بنیاد بالکل ویران اور بے آب و رنگ ہو جائے۔ "بتانِ لبنان" میں انھوں نے اپنے اس خیال کو بڑی صفائی اور وضاحت سے بیان کیا ہے۔

کششِ عشق سے قائم ہے نظامِ ہستی ۔۔۔ ورنہ بنیادِ جہانِ گذراں کچھ بھی نہیں
عارض وزلف سے ہے شام وسحر کی رونق ۔۔۔ ورنہ یہ کارگہِ دورِ زماں کچھ بھی نہیں
چمن آرا نہ ہو گر گلشنِ ہستی میں وہ گل ۔۔۔ لالۂ دیا سمن و بادِ وزاں کچھ بھی نہیں
رامش ورنگ کو دے وہ جو نہ سامانِ بہار ۔۔۔ جلوۂ بزمِ گلستانِ جہاں کچھ بھی نہیں
آئے گر ساقئ سرمست نہ پیمانہ بدست ۔۔۔ فرشِ گل، موجِ صبا، سروِ رواں کچھ بھی نہیں
اک حقیقت ہے مئے لعلِ بتانِ بیروت ۔۔۔ ورنہ نیرؔ یہ خراباتِ جہاں کچھ بھی نہیں

"شہرِ غزل" میں اگرچہ اچھے اشعار بھی مل جاتے ہیں مگر پہلی گل پوش وادیوں سے گزر کر آدمی شہرِ غزل میں داخل ہوتا ہے تو اس کا لگتا ہے، ایسا لگتا ہے جیسے وہ کھلی فضا سے کسی بند جگہ آگیا۔ غزل کے چند شعر پیش کرتا ہوں ؎

آنے لگا تقاطولِ شبِ ہجر میں مزہ ۔۔۔ عمرِ عزیز ہونے لگی مختصر کہاں
ابھی تک یاد ہے دنیا کو افسانہ محبت کا ۔۔۔ ابھی تک ان کا نام آتا ہے میرے نام سے پہلے
جہاں میں عام غمِ روزگار تھا نیرؔ ۔۔۔ مگر وہ عشق کے ماروں کے پاس آ نہ سکا

کہیں کہیں لفظی گورکھ دھندا بھی ہے اور ایک لفظ کی رعایت سے دوسرا لفظ نظم کرنے کی کوشش صاف جھلکتی ہے۔

چاک ہوں گے میرے سوز وسازسے غنچوں کے دل ۔۔۔ گل کھلائے گی چمن میں نالہ سامانی مری
پلکوں پہ مچل رہے ہیں انجم ۔۔۔ کسی چاند سے آنکھ جا لڑی ہے

بہرحال اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ نیرؔ صاحب کا ذہنی افق بہت وسیع ہے۔ ان کا کلام عیوب سے تقریباً پاک ہے، محاسنِ شعری بہت زیادہ پائے جاتے ہیں، تعقید، اور ژولیدگیٔ بیان نام کو نہیں۔ وہ اظہارِ خیال پر اتنی قدرت رکھتے ہیں کہیں الجھن پیدا نہیں ہوتی وہ ایسی باتیں کرتے ہیں جو آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہیں اور دل پر اثر بھی کرتی ہیں ان کے تجربات غم کی عکاسی بھی ملتی ہے اور نشاط انگیز خیالات کی ترجمانی بھی بحیثیت مجموعی مسرت آفریں محسوسات کی فراوانی اور حکمت کے مطالعہ سے ان کا شاعرانہ درجہ متعین کیا جاسکتا ہے۔ تعجب ہے کہ ناقدین رومانی شعراء کے ذیل میں ان کو کس طرح نظر انداز کرتے ہیں۔ ان کا ذکر ہماری تنقیدوں میں کسی نہ کسی حیثیت سے ضرور آنا چاہئے۔

کیا کائنات محض اتفاقیہ وجود میں آگئی

(نیاز فتحپوری)

موجودہ عہد سائنس کی ترقی کا عہد ہے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ آئندہ اس کی ترقیاں کس منزل پر جا کر رکیں گی اسی حیرت کا اظہار دوسرے نقطۂ نظر سے غالبؔ نے اس طرح کیا ہے ۔

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پا پایا

علم و مذہب کی جنگ میں اہل مذہب نے ہمیشہ سائنس کی مخالفت کی کیونکہ وہ ان کے نزدیک خدا کے انکار کا درس دیتی ہے لیکن سچ پوچھئے تو خدا کے وجود کو تصور کی دنیا سے ہٹا کر حقائق عالم میں لانے کا سہرا سائنس ہی کے سر ہے، کیونکہ عقل انسانی کے سامنے سے جتنے حجابات اٹھتے جاتے ہیں، اتنا ہی زیادہ یہ یقین بڑھتا جاتا ہے کہ کائنات کا وجود محض اتفاقی امر نہیں ہے بلکہ نتیجہ ہے کسی ایسی زبردست قوت فعال کا جو کائنات کی خالق بھی ہے اور اسکی محافظ بھی، خواہ اس کا نام آپ کچھ ہی کیوں نہ رکھیں ۔

بعض مادہ پرست حضرات کا خیال ہے کہ اصل چیز مادہ ہے جو از خود اتفاقیہ وجود میں آگیا اور اسی نے مختلف شکلیں اختیار کر لیں اور خود نتیجہ تھیں محض اتفاق کا نہ کہ سوچی سمجھی نظم و ترتیب کا لیکن کس قدر عجیب و غریب بات ہے کہ وہی کائنات جسے صرف اتفاقیہ وجود سے تعبیر کیا جاتا ہے ایک ایسی نظم و ترتیب سے وابستہ ہے کہ اسے امر اتفاقی کہنے کی کوئی صورت ہی نہیں ۔

اس وقت ہمارا مقصود خدا کے اس تصور سے بحث کرنا نہیں ہے جسے مذاہب عالم نے پیش کیا بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ کائنات یا عالم امر کو محض اتفاقی حادثہ قرار دینا کس قدر غلط بات ہے۔ گفتگو بہت طویل و پیچیدہ ہے لیکن اگر زیادہ عقل آرائی سے کام لئے بغیر عالم خلق کے محض مظاہر سادہ کو سامنے رکھا جائے تو بھی بہ آسانی یہ بات ثابت ہو سکتی ہے کہ دنیا کا وجود امر اتفاقی نہیں ہو سکتا مثلاً

(۱) زمین اپنے محور پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کے حساب سے گردش کرتی ہے لیکن اگر اتفاقیہ طور پر وہ سو میل فی گھنٹے کے حساب سے گردش کرنے لگے تو شب و روز کی لمبائی دس گنا بڑھ جائے یعنی چوبیس "۲۴" گھنٹوں سے دو سو چالیس "۲۴۰" گھنٹوں تک پہنچ جائے اور اس کا نتیجہ یہ ہو کہ زمین کے ایک حصہ میں ۱۲۰ گھنٹوں کا دن تمام نباتات کو خشک کر کے رکھدے اور دوسرے حصے میں ۱۲۰ گھنٹوں کی رات انھیں بالکل ٹھٹھرا دے۔ لیکن زمین کی اس معینہ گردش میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی تو کیا یہ بھی محض امر اتفاقی ہے، کوئی سوچی سمجھی بات نہیں!

(۲) زمین کی گردش کا علم تو سب کو ہے لیکن عوام اس حقیقت سے بے خبر ہوں گے کہ اس کی یہ گردش بالکل دائرہ دار نہیں ہے بلکہ اس میں ۲۳ درجہ کا ترچھا پن بھی پایا جاتا ہے اور اگر اس کی گردش کا یہ ترچھا پن ختم ہو جائے تو آپ کو معلوم ہے کہ اس کا نتیجہ کیا ہو — موسموں کا تغیر و تبدل ختم ہو جائے۔ سمندر کے بخارات شمال کی طرف سے جنوب کی طرف بڑھنے لگیں اور تمام روئے زمین برف سے ڈھک جائے تو کیا زمین کی گردش کا یہ ترچھا پن بھی بالکل امر اتفاقی ہے؟

(۳) اگر زمین کی بالائی سطح یا اوپر کی پرت صرف دس فیٹ اور زیادہ دبیز ہوتی تو دنیا سے آکسیجن مفقود ہو جاتا اور کوئی

جاندار یہاں باقی نہیں رہتا۔ کیا آپ اسے بھی محض امر اتفاق کہہ دیں گے ؟

(۴) زمین کی فضا (ATMOSPH - ERE) کافی دبیز ہے لیکن اگر اس کی دبازت ذرا بھی کم ہوئی تو شہاب ثاقب (METEORS) جو لاکھوں کی تعداد میں ہماری زمین کی فضا سے ٹکرا کر برباد ہوتے رہتے ہیں۔ زمین کی سطح تک پہنچ جایا کرتے اور یہاں ہر وقت آگ سی لگی رہتی۔ کیا یہ بھی محض اتفاق بات ہے - ؟

(۵) اگر سمندروں کی گہرائی تھوڑی سی اور زیادہ ہوتی تو وہ کاربن اور آکسیجن دونوں کو جذب کر لیتی اور نباتاتی وجود روئے زمین پر بالکل ختم ہو جاتا۔ یہ بھی غالباً امر اتفاقیہ ہی ہوگا ؟

(۶) اگر چاند زمین سے اتنا دور نہ ہوتا اور صرف ۵۰ ہزار میل کی دوری پر ہوتا تو سمندروں کے طوفان زمین کو غرق کر دیتے اور پہاڑ غائب ہو جاتے ۔ یہ بھی غالباً اتفاقی بات ہے - ؟

(۷) آفتاب کی حرارت کا اندازہ لاکھوں ڈگری ہے لیکن چونکہ وہ زمین سے کافی دور ہے۔ اس لئے اتنی ہی گرمی زمین تک پہنچتی ہے جتنی بقاء حیات کے لئے ضروری ہے۔ اگر اس گرمی میں تھوڑا سا اضافہ یا کمی ہو جائے تو تمام جاندار جل بھن کر راکھ ہو جائیں یا برف کی طرح جم جائیں مگر مادہ پرست اس کو بھی محض اتفاقی بات کہتے ہیں ؟

(۸) خود زندگی کیا ہے۔ اس کی حقیقت آج تک کوئی بھی نہیں سمجھ سکا۔ نہ وہ کہیں نظر آتی ہے، نہ محسوس ہوتی ہے لیکن وہ اتنی زبردست قوت ہے کہ چھوٹے سے چھوٹے دانے کو بڑا تناور درخت بنا سکتی ہے اور جب کسی درخت کا انکوا پھوٹتا ہے تو پتھر کی چٹان کو چیر کر باہر آجاتا ہے ۔ تو کیا یہ بھی محض اتفاق ہے ؟

(۹) سامن مچھلی برسوں سمندر کے اندر پھرتی رہتی ہے لیکن اخیر میں وہ پھر اسی دریا میں لوٹ کر آجاتی ہے جہاں وہ پیدا ہوئی تھی بام مچھلی بھی سالہا سال تک سمندر میں رہنے کے بعد ہزاروں میل کا سفر کر کے آخر کار اپنے وطن پہنچ جاتی ہے۔ انتہا یہ ہے کہ ان کے بچے جو ہزاروں میل اتھاہ سمندروں میں پیدا ہوتے ہیں وہ بھی جوان ہونے پر اخیر میں اپنے ماں باپ ہی کے وطن تک پہنچ جاتے ہیں۔ پھر بتلایئے کہ وہ حیوانی فطرت و فراست کیا شے ہے جو ان بے زبان جانوروں کو پھر اپنے وطن تک واپس لے آتی ہے اور سمندر کی بے پایاں وسعت میں وہ گم نہیں ہوتے، کیا یہ بھی محض اتفاقیہ امر ہے ؟

(۱۰) ایک بھڑ جب کسی کیڑے پر قابو پالیتی ہے تو اسے مار نہیں ڈالتی ، بلکہ ایسی جگہ ڈنک چبھوتی ہے کہ وہ مرے نہیں محض بے ہوش ہو جائے۔ اس کے بعد وہ سوراخ کر کے زمین میں اُسے دفن کر دیتی ہے اور پھر جب وہیں انڈے دے کر بچے نکالتی ہے تو وہ اسی دفن شدہ کیڑے کو کھا کھا کر نشو و نما پاتے ہیں۔ اگر وہ کیڑے کو مار کر دفن کر دیتی تو اس کا گوشت خراب ہو جاتا۔ اسی لئے وہ صرف اسے بے ہوش کر دیتی ہے ۔ ہلاک نہیں کرتی اور جب وہ انڈے بچے نکالنے کے بعد مر جاتی ہے تو اس کے بچے انھیں دفن شدہ کیڑوں کے گوشت پر پلتے ہیں اور یہ بھی وہی کرتے ہیں جو ان کی ماں نے کیا تھا ۔ کیا اس کو آپ صرف اتفاق کہیں گے ؟

(۱۱) جرثومۂ حیات یا زندگی کا وہ خوردبینی کیڑا جو وجود و بقا کا ضامن ہے اتنا حقیر ہوتا ہے کہ تمام دنیا کے یہ کیڑے ایک جگہ جمع کر دیئے جائیں تو وہ صرف ایک انگشتانہ میں سما سکتے ہیں اب غور کیجئے کہ دنیا میں کتنی قسمیں جانوروں کی ہیں اور ان کی طبعی خصوصیات و فطری میلانات کس قدر ایک دوسرے سے مختلف ہیں، لیکن وہ سب پیدا ہوئے ہیں انھیں کیڑوں سے جو سوئی کی نوک پر کروڑوں کی تعداد میں آسکتے ہیں۔ کیا یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ ان جراثیم کی یہ خصوصیات محض اتفاق کا نتیجہ ہیں اور کوئی دوسری قوت ان کی تخلیق کا باعث نہیں ہے - ؟

(۱۲) ایک بار آسٹریلیا میں کھیتوں کی حفاظت کے لئے چاروں طرف مینڈ پر تھوہڑ بو دیا گیا تاکہ اس کے کانٹوں کی وجہ سے کوئی جانور اندر نہ آسکے، لیکن تھوہڑ نے رفتہ رفتہ پھیلنا شروع کیا یہاں تک کہ انھوں نے تمام کھیتوں کو ڈھک لیا۔ اُن کو جتنا کاٹتے تھے وہ اتنا ہی زیادہ پھیلتے جاتے تھے۔ آخر کار بڑی چھان بین کے بعد ایک ایسا کیڑا دریافت کیا گیا جس کی غذا ہی تھوہڑ ہے اور اس طرح اس مصیبت سے نجات ملی۔

بقاد فنا کے درمیان توازن قائم رکھنے کے لئے قدرت کا یہ نظام بڑا عجیب و غریب ہے۔ مثلاً حشرات ہی کو لے لیجئے کہ ان کی پیدائش کی کوئی انتہا نہیں لیکن اسی کے ساتھ قدرت کے نظام توازن کو ملاحظہ کیجئے کہ وہ انھیں زیادہ عرصہ تک زندہ نہیں رہنے دیتی اور پھیپھڑوں کی جگہ ان میں ہوا کے لئے نالیاں بنا دی ہیں تاکہ ان کی جسامت نہ بڑھ سکے۔ ورنہ ہوتا یہ کہ ایک بھڑ نشو و نما پا کر انسان سے زیادہ جسیم و قوی ہو جاتی ——— تو کیا قدرت کے اس مکمل نظام کو دیکھنے کے بعد بھی یہ سب کچھ محض اتفاق کا نتیجہ سمجھا جائے گا اور کسی قوت غیبی کا وجود تسلیم نہ کیا جائے گا؟

تصویر اور اسلام

تاریخی حیثیت سے

(رحمت اللہ طارق)

یہ بات کہ تصویر کی اسلام میں تاریخی حیثیت کیا ہے؟ اور اس کی اہمیت کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کس حد تک قائل تھے؟ ایک تفصیل طلب اور پر مشقت کام ہے تاہم ان صعوبتوں اور مشکلات پر عبور حاصل کر لینے کے لئے ذیل کے مقالہ میں اُن نقوش و تاثرات کی واضح نشاندہی کر دی گئی ہے جن سے تصویر کے بارے میں علی الاطلاق "حرمت" کی نفی ہوتی اور مبالغہ کی حد تک جس عذاب الٰہی سے ڈرایا گیا تھا اس میں تخفیف آ جاتی ہے ــــ خاص کر جن لوگوں نے غلو سے کام لے کر عمل تصویر کو حرام، کفر اور ارتداد سے تعبیر کیا ہے تاریخی نقطۂ نظر سے ان کے عقیدے کا صریح بطلان ہو جاتا ہے .... رہا یہ بہانہ کہ بعض احادیث نبویؐ کی روشنی میں منکرین تصویر کے عقیدے کا برحق ہونا ثابت ہو جاتا ہے ــ تو یہ بھی ایک فریب ہے ۔ اور اسی فریب کو چاک کرنے کے لئے ہم نے پوری بسط و تفصیل اور عقلی و نقلی دلائل کی رو سے مقالہ ہذا میں بحث کی ہے ۔

ابن عباسؓ اور تصویریں

امام احمد بن حنبل روایت کرتے ہیں کہ ۔ جناب مسور بن مخرمہ ۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی بیمار پرسی کو گئے تو وہاں دیکھا کہ ــــ آپ ریشمی چادر اوڑھے ہوئے ۔ مورتیوں والی انگیٹھی پر آگ تاپ رہے تھے ــ مسورؓ نے کہا کہ یا ابن عباسؓ یہ کیا ہے ــــ ؟ آپ نے جواباً فرمایا کہ ــ جہاں تک ان اشیا کے استعمال کا تعلق ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے، تکبر، غرور اور فخر میں مبتلا ہونے کے باعث ہی منع فرمایا تھا ــ اور بحمد اللہ ۔ دودمانِ عباس ان رذیل خصلتوں سے پاک ہے ۔

(مسند احمد طبع دارالمعارف ۵/۱۰۴ حدیث ۳۳۰۷)

امام موصوف نے ایک اور مقام پر ابن عباس کے ظریفانہ جواب کا ذکر بھی کیا ہے یعنی "حرمت" کی علت واضح کر دینے کے بعد آپ نے ــ ازراہ مذاق حضرت مسورؓ سے فرمایا کہ ــــ " مسور بھائی انگیٹھی کی مورتیوں کا انجام تو آپ دیکھ ہی رہے ہیں کہ ان کا مصرف ہم نے آگ ہی کو بنایا ہے " (مسند احمد ۴/۳۳۶/ حدیث ۲۹۳۴)

اس حدیث میں ابن عباس کی زبانی تصاویر کے عدم استعمال کی "علت" یہ واضح کر دی گئی ہے کہ اس سے فخر و غرور پیدا ہو جاتا ہے ورآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طبعاً یہی چاہتے تھے کہ ایک چیز۔ فی نفسہ مباح اور جائز ہی کیوں نہ ہو پھر بھی حضرت انسان کو اگر حقیقت فراموش بنا دے تو اس کے استعمال سے زیادہ دلچسپی نہ لینی چاہیے۔

گویا کہ "ترک مباح" کی وجہ تقویٰ اور احتیاط ہے۔" عقیدۂ "حرمت" نہیں ہے۔ وہو المطلوب

الحاصل یہاں تک دونوں صحابہ کا علمی مذاکرہ ختم ہو جاتا ہے اور حضرت مسورؓ بن مخرمہ (شہید ۶۴ھ ۶۸۴ء) جو کہ خود بھی فقیہ صحابی تھے ابن عباس کے "اصولی" جواب سے تصاویر کی اباحت کے قائل ہو کر۔ مطمئن ہو جاتے اور چلے جاتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ آپ نے جواز کی "علت" کو صحیح تسلیم کر دیا اور اس کے خلاف کوئی ایک لفظ استعمال کئے بغیر ہی تشریف لے گئے۔

پیوند آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ ابن عباس کی بیان کردہ "علت" پر دونوں صحابہ کا اجماع ہو جاتا ہے اور دونوں ہی اس بات پر متفق ہو جاتے ہیں کہ مباح امور میں جب تک کسی مفسدہ کا احتمال نہ ہو استعمال اور مزاولت سے پرہیز کرنا بے معنی بات ہے — لیکن جو حضرات ژولیدہ فکری کے مریض اور سیدھی سی بات کو الجھا دینے کے خوگر تھے۔ کیونکہ ممکن تھا کہ انھیں بھی اطمینان نصیب ہو جاتا۔ ان کا تو عقیدہ ہی یہی تھا کہ حقیقت کے اعتراف کے باوصف حقیقت ہی میں بگاڑ پیدا کرنا۔ خدمت اسلام ہے انھوں نے چپکے سے — یہ کہنا شروع کر دیا کہ مسورؓ کے چلے جانے کے بعد ابن عباس نے ریشمی چادر اتار دی اور انگیٹھی کی مورتیاں بدزیب بنا دیں بلکہ مسند احمد کی حدیث ۲۹۳۴ جس میں یہ پیوند موجود ہے اس میں یہاں تک موجود ہے کہ ابن عباس کے غلام۔ شعبہ نے بتایا کہ میں نے ابن عباس سے کہا کہ یا حضرت۔ اگر انھیں بدزیب بنا دینے کی بجائے بازار میں فروخت کرا دیتے تو کیا ہی موزوں ہوتا — آپ نے فرمایا کہ — میں تو ایسا ہی فیصلہ کر چکا تھا" وغیرہ وغیرہ۔

یہ پیوند واضح کر رہا ہے کہ مجوزہ مسالک کے مطابق ہی ابن عباس نے مورتیاں تڑوا دیں۔ وغیرہ

ہم کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے شعبہ کو مطلب برآری کے لئے استعمال کیا ہے انھوں نے ٹھوکر در ٹھوکر کھائی ہے کیونکہ شعبہ مذکور بقول حافظ منذری سوءِ حفظ کے مریض تھے اور ضبط واقعات میں خطا کر جاتے تھے — تاہم اگر اس کے پیوند کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھی دو جلیل القدر صحابیوں کے مناظرہ میں جواز اور رخصت کے لئے جو "علت" اصول اور ضابطہ بیان ہوا ہے۔ تنہا وہی علت۔ شعبہ کی تکذیب کے لئے کافی ہے اور ہم وثوق سے کہتے ہیں کہ یہ پیوند — ابن عباس کی زندگی کے آخری لمحوں کے "فتوے" کو غیر مؤثر بنانے کے لئے ہی لگایا گیا ہے۔

حضرت عروہؓ کا نگار خانہ عفان بن مسلم، حماد بن سلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھیں حضرت عروہ (۲۳ھ ۶۴۳ء — ۹۴ھ ۷۱۲ء) کے بیٹے ہشام نے بتایا کہ ان عروۃ کان یلبس الطیلسان المزرّر بالدیباج فیہ وجوہ الرّجال وھو محرم ولا یزرہ علیہ۔

(یعنی — حضرت عروہ کا دائمی معمول تھا کہ آپ ایسا ریشمی بٹنوں والا طیلسان پہنا کرتے جس پر انسانی چہرے پرنٹ ہوتے تھے — اور حالت احرام میں ہوتے تو بٹن کھلے رکھتے۔ ابن سعد طبع لیدن۔ بریل پریس ۱۳۲۲ھ جلد ۱۳۴/۵، ۳ تا ۵ — طبع بیروت ۱۹۵۶ء جلد ۱۸۰/۵، ۳ تا ۵ نیز — تراجم محمد بن اسحاق طبع لیدن ۱۸۹۰ء ص ۲۱۲ (۲))

طیلسان فارسی کا لفظ ہے اس کے بارے میں ابن حجر مرحوم نے ایک مستقل رسالہ میں چالیس سے اوپر اقوال نقل کئے ہیں ...... آجکل مراکش میں بھی اس لباس کا رواج پایا جاتا ہے۔ راقم الحروف اپنے محدود علمی ذرائع کے باعث

اردو میں اس کے مترادف کوئی لفظ تلاش نہیں کر سکا لہذا طیلسان کو طیلسان ہی رہنے دیا۔

الحاصل حضرت عروہ کا یہ طیلسان ایک نگار خانہ تھا جسے آپ نہ تو حج میں الگ رکھتے تھے اور نہ ہی۔ قیام صلوٰۃ میں۔ اتار دیتے تھے ــــ کیونکہ ادبیات عرب کی رو سے " کان " کا حرف جب مضارع پر واقع ہو تو اس میں دوام اور استمرار کا مفہوم پیدا کر دیتا ہے جیسا کہ یہاں۔ کان یلبس سے واضح ہے ــــ اس مفہوم کو اجاگر کرنے کے لئے مزید ایک حوالہ۔ ملاحظہ ہو ــــ حافظ ابن حجر مرحوم لکھتے ہیں کہ۔ انہ کان یتکئ علی المرافق فیہا تماثیل الطیر والرجال -

(یعنی ـ حضرت عروہ کا مستقل معمول تھا کہ آپ ایسے واؤ تکیے اور آرام دہ گریبان استعمال فرماتے جن پر ــــ انسانوں اور پرندوں کی تصویریں منقش ہوتی تھیں (فتح الباری طبع بولاق ۱۰/۳۲۷/۲)

یہاں پھر " یتکئ " فعل مضارع پر۔ کان۔ کا حرف واقع ہوا ہے جو کہ دوام اور استمرار کا غماز ہے ــــ دونوں حوالے کسی تشریح اور تفسیر کے محتاج نہیں ہیں۔ اور نہ ہی شارحین احادیث نے ان کی تاریخی حیثیت کو چیلنج کرنے کے لئے کوئی حیلہ بہانہ تراش لیا ہے۔ اب آپ اتنی وضاحت کو ذہن میں رکھ کر جناب عروہ سے ملئے ــــ جانتے ہیں آپ کہ یہ عروہ کون تھے۔؟ یہ صدیق اکبرؓ کے نواسے ــــ عائشہؓ کے پیارے بھانجے۔ اسماء بنت ابی بکرؓ کے نور نظر۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے برادر حقیقی اور مدینہ طیبہ کے ان سات فقہاء میں سے ایک تھے جو مرجع خلائق تھے۔ لیجئے تعارف کے بعد لگے ہاتھوں آپ کے پاکیزہ عقیدہ کی جھلک بھی ملاحظہ ہو۔

حافظ ابو نعیم اصفہانی (متوفی ۴۳۰ھ) اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ قال عروۃ بن الزبیر کنا نقول۔ لا نتخذ کتابا مع کتاب اللہ فمحوت کتبی فواللہ لوددت ان کتبی عندی۔ ان کتاب اللہ۔ قد استمرت مریرتہ" -

یعنی۔ عروہ بن زبیر فرماتے تھے۔ ہم نے عہد کیا تھا کہ۔ کتاب اللہ۔ کی موجودگی میں دوسری کوئی کتاب اپنے پاس نہیں رکھیں گے۔ چنانچہ اس عہد کے بعد خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں نے تمام وہ کتابیں محو کر ڈالیں جن سے مجھے بے حد پیار تھا اور میں چاہتا تھا کہ یہ ذخیرہ میرے پاس رہ جاتا۔ لیکن اب مجھ پر واضح ہو چکا تھا کہ ــــ صرف قرآن پاک ہی ایسی کتاب ہے جس کی توانائی غیر فانی۔ اصول ہدایت مستحکم اور روحانی قوت۔ زوردار ہے۔

(حلیۃ الاولیاء طبع مصر ۱۹۳۳ء جلد ۲/۱۷۶ تا ۲۰)

اللہ اکبر۔ کتنا زندہ اور صحت مند تھا عقیدہ آل صدیق کا۔ اور کتنا صحیح اور پاکیزہ تھا وجدان ان لوگوں کا جو قرآن پاک کے ماسوا کسی بھی چیز کو ہادی و راہنما تسلیم کرنے کے آمادہ نہیں تھے رضی اللہ عنہم ــــ وہ تھی تصویر اس دور کی جب کہ سرزمین عرب پر قرآن پاک کی عظمت اور سطوت کا پھریرا لہرا رہا تھا ــ اور یہ حالت ہے آج کہ بمجرد ــــ قرآن پاک نام زبان پر آتے ہی اہرمنی طاقتیں حرکت میں آجاتیں اور ان کے غول کے غول ــــ حامیان قرآن پر رسولؐ دشمنی اور انکار حدیث کا الزام عائد کر کے خون مسلم کی ارزانی پر اتر آتی ہیں۔ ع ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بہ کجا

قاسم بن محمد کا ذوق جمال

دوسری فصل کے ایک مقام پر۔ نحاس۔ ابن عطیہ اور مکی۔ کے حوالے سے آپ معلوم کر چکے ہیں کہ ــــ ان حضرات نے سلف صالحین کی ایک ایسی جماعت کے وجود کا ..... اعتراف کیا ہوا ہے جو قرآن پاک کی روشنی میں تصویری آرٹ کو حرام نہیں سمجھتی تھی ــ اسی طرح امام شرف الدین نووی نے بھی

ایسی جماعت کا ذکر کیا ہے۔ مگران سب نے مل کر سلف کی اس جماعت کی نشان دہی سے عمداً گریز کیا۔ تاکہ ان کی حزبی مصلحتیں مجروح ہونے سے محفوظ رہیں اور کہ آنے والی نسلوں میں کوئی بھی ایسا نہ ہو جو اثبات تصویر کے ضمن میں سلف کا حوالہ دے سکے۔

بہرحال — امام نووی نے سلف سے عام۔ اجازت نقل کر کے ساتھ ہی یہ فتوے بھی جڑ دیا تھا کہ — "سلف کا اباحتِ تصویر والا مسلک باطل ہے"۔

اس فتوے کے الفاظ اتنے شدید اور نازیبا تھے کہ امام نووی کے اپنے ہی ہم مسلک و شارح حدیث، علامہ ابن حجر سے نہیں رہا گیا اور آپ نے ان الفاظ کا نوٹس لیتے ہوئے اس راز سے پردہ اٹھا دیا جسے ابداً لآباد تک یہ لوگ سربستہ رکھنا چاہتے تھے۔ یعنی ابن حجر نے امام نووی سے مخاطب ہو کر کہا کہ:۔

سلف کے اس مذہب کی — ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ نشاندہی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ...... صدیق اکبرؓ کے پوتے جناب قاسم بن محمد کے گھر ابن عون گئے تو حضرت قاسم گھر کے ایک کونے میں موجود تھے — ابن عون کہتا ہے کہ جناب قاسم کی مچھر دانی پر میں نے نظر ڈالی تو کیا دیکھتا ہوں کہ اس پر۔ عنقا (خیالی پرندوں) اور القندس (دریائی کتوں) کی تصویریں پرنٹ شدہ تھیں۔

> اس کے بعد ابن حجر فرماتے ہیں کہ ففی اطلاق کونہ مذھبا باطلا نظر۔ یعنی — اس ناقابل تکذیب مشاہدہ کی موجودگی میں سلف کے مذہب کو باطل کہنا محل نظر ہے کیونکہ سلف نے اگر تصاویر کو جائز سمجھا ہے تو ہو سکتا ہے کہ انھوں نے (قرآنی اجازت کے علاوہ ط) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان الا رقماً فی ثوب کو عام سمجھا ہو یعنی کپڑے پر چھپی ہوئی تصاویر کی اجازت اور استثنا سے یہ اخذ کیا ہو کہ جس طرح فرشی تصاویر جائز اور مستثنیٰ ہیں اسی طرح دیوار اور وہ تصاویر جو پردوں کی صورت میں آویزاں ہو سکتی ہیں وہ بھی مباح اور جائز ہوں (فتح الباری ۱۰/۳۲۶)
>
> علامہ ابن حجر — مزید رقمطراز ہیں کہ
>
> قاسم بن محمد (۷، ۱ ھ م ۷۲۵ م) مدینہ منورہ کے نہ صرف سات بڑے فقہا میں سے ایک تھے بلکہ اپنے دور کے افضل ترین انسان تھے۔ اور وہ خود بھی اس حدیث کے راوی ہیں جس میں تصویر دار گدے پر بیٹھنا مکروہ بتایا گیا ہے (تفصیل ملاحظہ ہو فصل دوم عنوان۔ تصاویر پر بیٹھنا مکروہ ہے ط) اور جب وہ۔ کراہت والی حدیث کے راوی ہو کر بھی ہر قسم کے کپڑوں پر تصاویر کی عام اجازت سمجھتے تھے تو ان کے مذہب کو باطل کیوں کہا جائے گا؟ (خلاصہ از فتح الباری ۱۰/۳۲۶/۳۲۸ تا ۳۰)

ابن حجر کے اس تبصرے اور تعاقب کے بعد ضرورت نہیں رہی کہ نحاس، ابن عطیہ۔ کی نووی کی خدمت میں کچھ کلمات "ہدیہ" کئے جائیں لیکن علامہ ابن حجر نے حق بات کہتے ہوئے بھی اپنے ہم مسلکوں کی جن الفاظ میں دلجوئی کی ہے۔ زرا وہ بھی ملاحظہ ہوں۔ فرماتے ہیں کہ الا رقماً والی استثنا تو درست ہے مگر فرشی تصاویر کے حق میں۔ کھڑی تصاویر کی اباحت مرجوع ہے وغیرہ۔ تبلہ حافظ کی خدمت میں التماس ہے کہ چلو ایسا ہی سہی۔ کلیتہً نہ ماننے سے کچھ ماننا ہی بہتر ہے اور آپ کے اتنے اعتراف سے ہمارے حوصلے تقویت پا کر بلند ہو سکتے ہیں جزاک اللہ۔ باقی رہا یہ کہ قاسم بن محمد نے اپنے اجتہاد میں کچھ غلطی کی ہے۔ تو اس کا جواب اپنے مقام پر ذکر ہو چکا — اعادے کی ضرورت نہیں ہے — خاص کر — ذیل کی حدیث

ابن حجر کے نظریے کی تکذیب کرنے کے لئے کافی ہے۔

عائشہؓ کا معمول

حضرت عروہ کی خالہ - اور جناب قاسم کی مہربان " بُوا "، حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ آپ نے گھر کی سامنے والی دیوار پر - تصویر دار پردہ آویزاں کر رکھا تھا - جو اندر داخل ہوتے وقت سامنے پڑتا تھا - اس پر ایک بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حوّلی ھٰذا فانی کلما رأیتہٗ ذکرت الدنیا اے عائشہ اسے جب بھی دیکھ پاتا ہوں تو دنیا کا رنگین ماحول میرے سامنے آجاتا ہے - مناسب ہے کہ تم اسے سامنے کی جانب سے کسی دوسری جانب کر دو (فتح الباری طبع بولاق)

یہ حدیث بھی اپنے مفہوم میں واضح ہے کہ جب کوئی چیز بذات خود کتنی ہی مباح اور حلال کیوں نہ ہو لیکن کسی اعلیٰ مقصد کے حصول میں رکاوٹ بن جائے تو - اندریں حالت " اس سے بے رغبتی کا اظہار موزوں رہے گا - مثلاً قبلہ رُخ ایسے نقش و نگار اور تصاویر کا ہونا جو قیام صلوٰۃ میں توجہ اور انابت الی اللہ میں مانع ہوں تو اس صورت میں بھی تصاویر کو دوسری جانب پھیر دینا چاہیے - یہ یاد رہے کہ ـــ الفاظ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کلما رأیتہٗ کا فقرہ - واضح کرتا ہے کہ باتصویر پردہ آویزاں کرنا سیدہ صدیقہؓ کا مستقل معمول تھا اور آنحضرت نے کئی بار کے تجربہ اور تکرار کے بعد ہی یہ محسوس فرمایا کہ سامنے کی جانب سے انھیں دوسری جانب پھیر دینا چاہیئے ۔

خلیفہ عبداللہ ابن زبیرؓ اور صحابہ و تابعین کا اجماع

صدیق اکبر کے نواسے جناب مصعب بن زبیر (۶۴۷ ـــ ۶۹۰م) جن دنوں اپنے بھائی حضرت عبداللہ بن زبیرؓ (۶۲۲م ۶۹۲م) کی طرف سے عراق کے گورنر مختار ثقفی کے تعاقب میں نکلے اور بالفعل اسے قتل بھی کر دیا تو اس وقت یہ مسئلہ پیش آیا کہ ـــ زبیری حدود مملکت میں اموی سکہ رائج ہونا چاہیے یا کہ نہیں ـــ بالچنانچہ جناب مصعب نے اعیان سلطنت کے مشورے کے بعد طے کیا کہ ـــ قدیم سکہ کی جگہ نیا سکہ رائج کیا جائے - چنانچہ اس غرض کے لئے انھوں نے صحابہ اور تابعین کی موجودگی میں اپنے بھائی عبداللہ بن زبیر رضی اللہ کی حکومت کا سکہ رائج کیا جسکے ایک طرف نمائندہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے اپنی تصویر ڈھلوائی ـــ اس میں آپ گردن میں تلوار حمائل کئے ہوئے کھڑے نظر آرہے ہیں (حالانکہ زبیری خلافت علے منہاج النبوۃ کفی ط) (بحوالہ فتوح البلدان بلاذری ص۹۵ ـ الشذور العقود، مقریزی ص۶ ـــ ابن خلدون طبع پیرس ۱۸۵۸ء) جلد ا/ قسم ۲/ ۴۷ و ۵۲)

یہ سلف کی اس جماعت کا ذکر ہے جو خاندان صدیق اکبر سے تعلق رکھتی تھی - جن میں علماء بھی تھے اور فقہاء بھی، صحابہ بھی تھے اور تابعین بھی - اب آپ سلف کی دوسری جماعت سے ملئے جو خاندان رسالت سے تعلق رکھتی تھی -

نبی علیہ السلام نے تصویری انعام دیا

ابن سعد اپنی سند کے ساتھ رقمطراز ہے کہ اخبرنا الفضل بن دکین قال حدثنا قیس بن الربیع عن جابر عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل قال اصاب عقیل بن ابی طالب خاتما یوم موتہ - فیہ تماثیل فاتی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - فنفلہٗ ایاہ فکان فی یدہٖ - قال قیس فرأیتہٗ انا بعد

یعنی ـــ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا جناب عقیل بن ابی طالب نے جنگ موتہ (۸ھ) میں ایک کافر سے انگشتری چھینی جس پر مورتیاں ڈھلی ہوئی تھیں اور آپ نے یہ انگشتری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت

میں پیش کردی ۔ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے لیکر محفوظ رکھا احد جنگ کے خاتمے پر جب کفار کا دیگر اثاثہ تقسیم ہونے لگا تو اس انگشتری کو ۔ انعام کے طور پر اپنے چچا ہی کو ارزان فرمایا ــــ اور یہ وہ انگشتری تھی جسے زندگی بھر حضرت عقیل رضی اللہ عنہ پہنے رہے (فکان فی یدہ) ــــ (رئیس المحدثین) قیس بن ربیع اسدی (متوفی سنہ ۱۶۶ھ) کہتے ہیں کہ ــ میں ان خوش قسمت انسانوں میں سے ہوں جنھیں بعد میں اس (نبوی انگشتری) کو دیکھنے کا شرف نصیب ہوا (ابن سعد طبع بیروت ۴/۴۳/ ۱ تا ۱۲ ـ سیر اعلام النبلاء ذہبی طبع دار المعارف مصر ۱/ ۱۵۹/ ۴ تا ۵)

یہ حدیث ہر قسم کی جرح و قدح سے محفوظ اور خاندان نبوت کے اپنے ہی افراد کا بیان کردہ ہے اور بقول ــ "گھر کا مالک گھر کی چیزوں کا زیادہ علم رکھنے والا ہے" نبی آثار کا جتنا علم خاندان نبوت کو ہو سکتا ہے ۔ دوسرے کو اس کا عشر عشیر بھی حاصل نہیں ہو سکتا !! اس حدیث کے راوی ہیں جناب عبداللہ بن محمد جو کہ حضرت عقیل بن ابی طالب کے پوتے اور حضرت علی کے زینب الصغریٰ کے شوہر ہونے کی وجہ سے پیارے داماد تھے ــــ یہ جس طرح اپنے والد سے روایت لیتے تھے اسی طرح اپنے دادا بزرگوار سے بھی حدیثیں بیان کرتے تھے ۔ کیونکہ حضرت عقیل اکیسو سال کی عمر سنہ ۶۰ھ میں فوت ہوئے (تہذیب التہذیب طبع دکن ۷/ ۲۵۴) ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت مرسل نہیں ہے تاکہ اس پر کسی طرح کا غبار اڑایا جا سکے کیونکہ یہ اپنے دادا کا واقعہ سنا رہے ہیں جس کے پوتے بھی ہیں اور شاگرد بھی ــــ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ بھی بیان نہیں کر رہے ۔ البتہ عبداللہ کے شاگرد جابر پر ۔ ضعف ۔ کا اعتراض ہو سکتا ہے لیکن اسی جابر سے حنفی فقہ کی پچاس فیصدی روایتیں مروی ہیں اور احناف اسے ضعیف نہیں سمجھتے صحت مانتے ہیں ۔ زمانہ حال کے اہل حدیثوں کے بڑے علامہ ــ احمد شاکرؒ نے جابر پر تمام جرحوں کا انکار کیا اور اہل حدیثوں کا تعصب قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو مسند احمد دار المعارف ۴/ ۳۳ حدیث نمبر ۲۹۱۸ ۔ ۲۹۱۹ و نمبر ۲۹۲۱ (سنہ ۳۲۸) کی تعلیق غالباً یہی وجہ ہے کہ ابن حجر نے جابر کو چھیڑا ہی نہیں ۔) راقم الحروف عرض پرداز ہے کہ ہماری ناقص رائے میں جابر کے شاگرد قیس جو کہ روایت حدیث میں اونچا مقام رکھتے تھے ان کی گواہی اور اپنے زمانے تک نبوی ”اثر“ کو محفوظ صورت میں دیکھنا ۔ زیارت کرنا ۔ اور فخریاً اس بات کا تذکرہ کرنا تمام ان ممکن جرحوں پر پانی پھیر دیتا ہے جو اس باب میں کسی بھی جانب سے پیش ہو سکتی ہیں ۔

خاتمِ نبوت میں شیر کی تصویر

مصنف عبدالرزاق نے معمر سے اور اس نے عبداللہ بن محمد بن عقیل سے روایت کی ہے کہ عبداللہ مذکور نے (معمر وغیرہ لوگوں) کو وہ انگشتری دکھائی جس پر شیر کی مورتی کندہ تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہنی ہوئی تھی ۔ (اہلحدیثوں کے سردار معمر متوفی سنہ ۱۵۳ھ کہتے ہیں کہ اس (مبارک) انگشتری کو ہمارے دوستوں نے حصول تبرک کے لئے دھو کر اس کا پانی ــــ پیا ۔ (فتح الباری ۱۰/ ۳۲۷)

یہ حدیث بھی اپنے مفہوم میں واضح اور کسی حد تک سابقہ حدیث کا تتمہ معلوم ہوتی ہے ۔ فرق اتنا ہے ۔ کہ نمبر ۱ سابقہ روایت سند کے لحاظ سے مکمل ہے نمبر ۲ نیز یہ کہ سابقہ حدیث میں مورتی کو مبہم رکھا گیا تھا اس میں واضح کیا گیا ہے کہ انگشتری پر جو مورتی تھی وہ شیر کی تھی ۔ اسی طرح اس حدیث میں یہ تصریح بھی آگئی ہے کہ اس انگشتری کو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے بھی پہن لیا تھا ۔۔ اور اسی ہی نسبت کے باعث آپؐ ہی کے خاندان میں رہ گئی وغیرہ وغیرہ ۔

اس حدیث پر حافظ ابن حجر نے دو اعتراض وارد کئے ہیں ایک یہ کہ عبداللہ مذکور تابعی تھے ۔ اس نے درمیان کا واسطہ بیان نہیں کیا جس کے ذریعہ یہ معلوم ہو سکتا کہ سلسلہ مکمل ہے وغیرہ ۔ لیکن اس اعتراض کے علاوہ آپ نے عبداللہ کی شخصیت پر اور کسی طرح کی جرح نہیں کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک ثقہ تھے ۔

اس اعتراض کا الزامی جواب تو یہ ہو سکتا ہے کہ اگر عبداللہ موصوف کے بیان میں کسی طرح فنی غلطی رہ گئی ہوتی تو محدثوں کے بڑے امام اور با اعتماد استاد جناب معمر ۔۔ اور دیگر حضرات اعتبار کر کے اس انگشتری کو دھو کر بطور تبرک اس کا پانی نہ پیتے ۔ اس کے معنے یہ ہوئے کہ انھوں نے اصطلاحی "ارسال" کی پرواہ نہیں کی ۔ خاص کر مرسل روایتیں امام مالک اور امام ابو حنیفہ اور دیگر بہت سے ائمہ حدیث کے نزدیک بوجوہ ۔۔ قابلِ قبول اور حجت ہیں ۔۔ اور ہمارے نزدیک تو ویسے بھی یہ روایت خالص تاریخی حیثیت رکھتی ہے ۔ لہٰذا جو لوگ ارسال کا بہانہ پیش کرتے ہیں وہ ہم سے بہتر جانتے ہیں کہ مرسل روایتیں قابل بحث ہو سکتی ہیں ۔ مگر تاریخی واقعات میں اگر ارسال تسلیم نہ کیا جائے تو سیرت نبویؐ سے متعلق تمام وہ مواد جو دوسری صدی کی ابتدا اور یہی کی انتہا میں فراہم ہوا ۔ اس پر اعتماد ختم کر دیا جائے اور جب ایسا کریں گے تو ضروری ہے کہ رسول اللہؐ کے حالات زندگی اور آپ کی سیرت طیبہ کے اہم گوشے بھی ہماری معلومات کے احاطے سے نکل جائیں گے ۔۔ کیا اتنا بڑا تاریخی خسارہ گوارہ ہو سکے گا؟ نیز اگر یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ کی سند کے ساتھ مرسل تھی تو جناب ابن حجر کو ۔۔ ابن سعد والی سند پر بھی نظر کرنی چاہیے تھی کہ وہاں یہی عبداللہ اپنے دادا کے شاگرد ہونے کی وجہ سے "دادا" ہی سے روایت کر رہے ہیں ۔۔ کیا علامہ ابن حجر مرحوم کی نظروں سے واقعی ابن سعد والی سند اوجھل ہو گئی تھی ؟ یا مجوزہ مسلک پر زد پڑنے کے باعث جان کر ہی اس کا تعارف نہیں کرایا گیا ؟ ۔۔ فرض کرو کہ یہ روایت مرسل ہوتی تو بھی سنہ ۶۰ھ ہجری سے لے کر سنہ ۱۵۳ھ یعنی معمر بن راشد کے عہد تک بڑے بڑے صلحائے امت اور علمائے دین جیسے قیس بن ربیع اور خود معمر بن راشد اس نبوی اثر کو صحیح ۔ سچ مانتے رہے ۔۔ کیا بہانہ ارسال کو ان بزرگان دین کا عمل ۔ ختم کر دینے کے لئے کافی نہیں ہو سکتا ؟

(باقی)

باب الانتقاد

صہبائے سخن

(نیاز فتحپوری)

مجموعہ ہے جناب محمد عبدالحیٔ عارفی کی غزلوں کا جو پچھلی نصف صدی میں (۱۴ء سے ۶۴ء تک) بے اختیارانہ ان کے قلم سے نکل گئی ہیں اور یہ بے اختیاری والی بات میں نے اس لئے کہی کہ اگر خود جناب عارفی بھی مجھ سے یہ کہیں کہ ان کی غزلیں کسی قصد ارادہ کا نتیجہ ہیں تو میں قیامت تک اس بات کو تسلیم نہ کروں گا۔ کیونکہ ان کے "از دل خیزد" ہونے کا علم مجھے خود "بر دل ریزد" سے ہوا ہے جس سے ہیں انکار کروں بھی تو دل کیوں ماننے لگا۔

شاعری فی الجملہ اپنی جگہ مشکل ہو یا آسان۔ لیکن اس کی وہ مخصوص صنف جسے غزل کہتے ہیں ایسی سخت امتحانگاہ ہے کہ اس سے کسی شاعر کا کامیاب گزرنا صرف فطرت کے فیضان پر موقوف ہے اور یہ دولت و سعادت بہت کم شاعروں کو نصیب ہوتی ہے۔

یہ بات سب جانتے ہیں اور کہتے بھی ہیں کہ غزل خالص دنیائے محبت کی چیز ہے لیکن اس عمومیت میں جبتک کسی تنزیہی کیفیت و لطافت کی خصوصیت شامل نہ ہو۔ صحیح معنی میں غزل وجود میں نہیں آتی اور یہ وہ بات ہے جس کا تعلق نہ تنہا دل سے ہے نہ تنہا روح سے بلکہ ان دونوں کی ہم آہنگی سے۔ اس میں شک نہیں کہ جناب عارفی کی غزلگوئی نام ہے صرف اسی ہم آہنگی کا جس میں انھوں نے خدا جانے کتنے نئے آہنگ پیدا کئے ہیں۔

تغزل نام ہے صرف جذبات عاشقانہ کے اظہار کا، لیکن صرف عاشقانہ کہہ دینے سے بات واضح نہیں ہوتی جبتک کیفیات عشقیہ کے حیز اصلی کو سامنے نہ رکھا جائے اور یہیں سے تغزل کی دو راہیں الگ الگ ہو جاتی ہیں ایک وہ جسے عرف عام میں مجاز کہتے ہیں اور دوسری وہ جسے حقیقت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ میں اسے تصوف اس لئے انھیں کہتا کہ وہ بھی میرے نزدیک ایک تشنہ تعبیر ہے اس دنیائے احساسات و تاثرات کی جہاں۔

وجولانگہ پرتو ماہ اند کتا نہا،

اور اسی جو لا نگدہ پرتوِ ماہ " کا دوسرا نام " صہبائے سخن " ہے۔

اس مجموعہ کو تین ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے، ایک میں جناب عارفی کے زمانۂ طالب علمی (۱۹۱۴ء۔۱۹۲۵ء) کا کلام درج ہے اور اسی کے ساتھ اس کا انتخاب، دوسرا حصہ ۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۵ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے اور اس کا انتخاب بھی دیدیا گیا ہے۔ تیسرے حصے میں ۱۹۳۶ء سے ۱۹۶۳ء تک کی غزلیں درج ہیں اور پھر انھیں کا انتخاب۔ لیکن عجیب تر بات یہ ہے کہ ان مختلف زمانوں کے رنگِ تغزل میں کوئی خاص فرق محسوس نہیں ہوتا۔

مثلاً عنوانِ شباب کا کلام ملاحظہ کیجئے۔

عارفی ہو تو گئے خوگرِ تسلیم و رضا — عشق سے گر نہ ہوا کچھ ہمیں حاصل نہ سہی
کچھ تو ہو جس سے امیدِ دلِ مایوس بندھے — میں نے مانا وہ مرے حال سے غافل نہ سہی

اب اس کے بعد ۱۹۶۳ء کی ایک غزل ملاحظہ فرمائیے۔

جب کبھی وہ ادھر سے گزرے ہیں — کتنے عالم نظر سے گزرے ہیں
بس گئی ہے فضا میں نکہتِ حسن — وہ جہاں بھی جدھر سے گزرے ہیں
کتنے دلکش ہیں ان کے نقشِ قدم — جو تری رہگزر سے گزرے ہیں
نت نئے حسنِ یار کے جلوے — میری شام و سحر سے گزرے ہیں
دل پہ اک تازہ چوٹ کھائی ہے — جب کبھی ہم ان کے در سے گزرے ہیں

اس غزل کا مطلع تو خیر ملہمات سے تعلق رکھتا ہے لیکن باقی اشعار کو دیکھئے تو بھی آپ کوئی خاص فرق ان کے ابتدائی و انتہائی رنگ میں نظر آئے گا۔ اور غالباً یہی وہ فطری خصوصیت ہے جسے دنیائے تصوف میں "اولی ما آخرھم منتہی" کہا جاتا ہے۔

یوں تو عارفی کے مختلف زمانوں کا رنگِ تغزل، اپنے جذبات کی پاکیزگی و تاثرات کی گہرائی، اسلوب بیان کے ترنم اور حلاوتِ زبان کے لحاظ سے یکساں نظر آتا ہے۔ لیکن بہت غور سے دیکھنے کے بعد یہ ضرور محسوس ہوتا ہے کہ وہی چیز جو پہلے ان میں صرف ربودگی و وارفتگی تھی بعد میں اس کی لذت کا احساس تیز تر ہوتا گیا اور اس نے یہ رنگ اختیار کر لیا۔

کچھ یہی محسوس ہوتا ہے وفورِ شوق میں — ہر ادائے دوست جیسے میرے دل کا راز ہے

غالب تو صرف تقریر کی لذت میں کھو گئے اور محبوب کی بات ان کو اپنے دل کی بات معلوم ہونے لگی لیکن عارفی ہر ادائے دوست کو اپنے دل کا راز کہہ کر اس خیال کو خدا جانے کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔

عارفی کے کلام کی وہ خصوصیت جس سے ان کا کوئی شعر خالی نہیں اس کا والہانہ لب و لہجہ ہے جو اس وقت تک پیدا ہی نہیں ہو سکتا جب تک " وہاں زخم نہ پیدا کرے کوئی " اور یہ زخم عارفی کے دل میں مجھے بہت گہرا نظر آتا ہے گویا " ایں سینہ ہمہ بد وختن رفت "

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں عارفی کی شاعری کوئی اکتسابی چیز نہیں بلکہ صرف وہبی یا عطیۂ فطرت ہے۔ اور بقول غالب " شعر خود خواہش آں کرد کہ گردد فنِ ما "، لیکن یہ بات بھی ہم عارفی کے صرف ابتدائی دورِ شاعری کے متعلق کہہ سکتے ہیں۔ ورنہ بعد میں جب انھوں نے حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی طرف دستِ ارادت بڑھایا تو

ں توجہ کے فیضان سے رنگ کچھ اور نکھر گیا۔ اور ایسا ہونا چاہیے تھا کیونکہ اب تو صورت یہ تھی کہ ـــــ "یوسفے ہست
گوشۂ زنداں مارا" اور ان کی دلسانی شاعری نے عجیب و غریب روحانی پاکیزگی حاصل کرلی گویا ـــــ
بوئے گل نبود گردِ کاروانِ مرا" ـــــ چنانچہ آپ عارفی کا سارا کلام پڑھ جائیے کوئی ایک مثال بھی پستی ذوق کی
ملے گی۔

نہ وہاں "شوقِ وصل و شکوۂ ہجراں" ہے، نہ رقیب و اغیار کا ذکر نہ وہاں ہنگامۂ آہ و زاری ہے نہ طوفان
شکباری بلکہ تغیر ہے۔ محض اس جذبہ کی جسے بیدل نے یوں ظاہر کیا ہے ـــــ "می سوزم و از سوختن خود خبرم نیست"
خود عارفی اس کی تعبیر یوں کی ہے کہ۔

آشفتہ دلی ہے نہ وہ شوریدہ سری ہے
پھر بھی مگر اک آگ سی سینہ میں دبی ہے

محبت کی وہ منزل جب اس کا احساس ظاہری، صرف باطنی کیفیات میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ بڑی عجیب و غریب
یا ہے جہاں پہونچکر شاعر کی زبان اور اس کا لب و لہجہ یکسر الہامی ہو جاتا ہے۔ مثلاً ان کی ایک غزل کے چند اشعار سنئے۔

نہ کریں آپ مرے دل کا مداوا نہ کریں
پرسشِ غم سے مگر حشر تو برپا نہ کریں

وجہ آشوبِ دل و جاں ہے محبت میں یہی
ہو سکے ہم سے تو ہم کوئی تمنا نہ کریں

اب تو کچھ پاسِ محبت کا تقاضہ ہے یہی
ان سے ہم پاسِ محبت کا تقاضہ نہ کریں

پاسِ پیمان وفا شرطِ مروت ہے ضرور
میری خاطر مگر آپ اس کا ارادہ نہ کریں

یہ ہے تغزل کا وہ رنگ جس کا تعلق جذبات محبت سے زیادہ دراصل آدابِ محبت سے ہے۔ میرؔ کہتا ہے ...
شق بِن یہ ادب نہیں آتا" اور یہ ادب کیا ہے، اسی کی صراحت عارفی نے اپنے اشعار میں کی ہے۔ جسے اصطلاحات
فیہ میں "حجیب تمنائی" کہتے ہیں۔ تمناؤں کا اظہار تو سبھی کرتے ہیں۔ لیکن ترکِ تمنا کو عین تمنا قرار دینا عاشقانہ
بات کی نزہت و پاکیزگی کا وہ درجۂ بلند ہے جو مشکل ہی سے کسی کو حاصل ہوتا ہے۔ اور عارفی کی شاعری تمام تر
ں جذبۂ بلند پر قائم ہے جسے دوسرے الفاظ میں انھوں نے اس طرح ظاہر کیا ہے۔

جس جگہ معراج ہوتی ہے جنونِ شوق کی
ہے مقاماتِ محبت میں مری منزل وہی

اب یہ عالم ہے ذرا بھی جب کبھی خلوت ہوئی
پھر وہی جانِ تصور پھر حدیثِ دل وہی

عارفی اب تک وہی میرا مزاجِ عشق ہے
پاسِ ضبطِ غم وہی سوز و گدازِ دل وہی

عارفی کے کلام کی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت اس کا وہ خوش دلانہ جذبۂ تسلیم و رضا اور شعارِ ضبط و تحمل
جو دنیائے محبت میں بہت کم کسی کو حاصل ہوتا ہے اور کسی شاعر کا اپنی شاعری کی تمام بنیاد اسی جذبۂ بلند پر قائم کرنا اور
سے نہ ہٹنا بڑی نادر الوقوع بات ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ـــــ

سوزِ نہاں سے پھونک دی قلب و جگر مگر نہیں
اپنے مقامِ ضبط کی کیا مجھے کچھ خبر نہیں

جو کچھ بھی ہو انجام گدازِ غمِ پنہاں
فی الحال تو کچھ باعثِ تسکیں ہی ہے

نہ ممکن ہو سکی تکمیل شرحِ مدعا مجھ سے
بہت عنوان بدلے لاکھ اندازِ بیاں بدلا

میرا مذاقِ عشق ہے خاموشِ سوزِ غم | میں فطرتاً ہوں شورشِ آہ و فغاں سے دور
محبت میں یہ امید وفا اچھی نہیں اے دل | کہیں ایسا نہ ہو بڑھ کر خود اک آزار ہو جائے
اسی سعیِ ضبط و غم سے دل زار ہو گیا خوں | کہیں آ نہ جائے لب پر کوئی آہ والہانہ
بہت یاد آتا ہے عہدِ تمنا | مگر بھول جانے کو جی چاہتا ہے
ناشناسِ چشم و لب بیگانۂ شرح و بیاں | مضطرب سا اک تقاضائے محبت دل میں ہے

ہر شعر اپنی جگہ ایک مستقل درس ہے انھیں آداب محبت کا ایسے موثر پاکیزہ لب و لہجہ میں کہ "اینجا از نم یک جبہہ می ریزند کوثرہا"
عارفی کے کلام کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ شورش و ہنگامہ سے بالکل پاک ہے۔ اُن کا تغزل فرازِ کوہ سے گرنے والی آبشار نہیں، بلکہ ایک مسطح زمین پر بہنے والی جوئبار ہے جو ایک ہی رفتار سے جاری و ساری ہے اور اس کے ترنم سے فضا معمور ہو رہی ہے۔ مثلاً ان کی ایک غزل ملاحظہ ہو:۔

بے محابا جب تصور میں کوئی آجائے ہے | پھر نہ تڑپا جائے ہے دل سے نہ سنبھلا جائے ہے
جب کبھی آتا بھی ہے ترکِ تمنا کا خیال | شوق دل میں اور اک شعلہ سا بھڑکا جائے ہے
کیا کروں ہنگامۂ عالم میں تدبیرِ سکوں | اب تو دل اس کے تصور سے بھی گھبرا جائے ہے
جس قدر تھکتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں قدم | اعتبارِ قرب و منزل اور بڑھتا جائے ہے
جس نے سمجھا ہو جنونِ شوق کو رازِ حیات | عارفی کیا اور بھی کچھ اس سے سمجھا جائے ہے

میں جب اس غزل کو پڑھتا ہوں تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے یہ آواز اس دنیا سے دور کسی اور عالم سے آ رہی ہے اور میں اس میں کھویا جا رہا ہوں۔ این آتشِ نیرنگ نسوزد ہمہ کس را

عارفی کا کلام پڑھنے کے بعد ایک نقاد کے لئے بڑی مشکل یہ پیش آتی ہے کہ وہ اس کے مدارج و مراتب کیونکر متعین کرے اس لئے میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ نقد و تبصرہ تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ جناب عارفی نے اس کی کوئی گنجائش ہی نہیں چھوڑی بلکہ محض اعتراف ہے ایک ایسی حقیقت کا جس کو تسلیم کئے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ اور اس بات پر مجھے تھوڑا سا فخر بھی حاصل ہے کیونکہ عارفی میرے ایک عزیز ترین مرحوم دوست کے فرزند ہیں اور خوش قسمتی سے آج میں اور وہ دونوں ایک ہی سرزمین میں سانس لے رہے ہیں۔ خدا انھیں تادیر سلامت رکھے۔

عارفی کے جدِ امجد مولوی کاظم حسین صاحب فارسی کے بڑے جید شاعر تھے۔ اور تاریخ گوئی میں تو ان کا کوئی نظیر نہ تھا۔ مجھے بھی ان کا فخرِ نیازمندی حاصل تھا اور ان کے فارسی مجموعۂ کلام "نشید کاظم" سے میں نے بہت کچھ حاصل کیا۔

جناب عارفی کی اردو شاعری تو خود ان کا ذاتی ذوق ہے۔ لیکن مجھے بڑی خوشی ہوئی یہ دیکھ کر کہ وہ اپنے دادا کے فارسی ذوق کے بھی حامل ہیں۔ اور چند غزلیں فارسی کی بھی اس مجموعہ میں شامل کر دی گئی ہیں ایک غزل کے چند اشعار آپ بھی سن لیجئے۔ واللہ در من قال

می دہد حسنش فریب نوز پیمان دگر | می کند عشقم نثارش عالم جان دگر
در غم تو می تپد دل بے نیاز سوز و ساز | روح را بالیدہ می دارم بہ وجدان دگر

می نماید نقش حیلہ ہا ز نیرنگ ہوس | تو بہ ام از جا رود در ذوق عصیان دگر
از نگاہ کم مبیں اے منعم ظاہر پرست | بے سرو سامانیم را ہست سامانے دگر

عارفی پیر مغانم بادۂ غم سوز داد
یافتم از کیف او روح دگر جان دگر

اس مجموعہ کا آغاز جناب محمد نجم احسن احسن بی اے، ال ال بی. نگرامی کے تعارف سے ہوتا ہے جو میرے بھی قدیم کرمفرما اور نگار کے اولین قدر دانوں اور مقالہ نگاروں میں سے ہیں۔ موصوف بھی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے خلفاء میں سے ہیں اور جناب عارفی بھی اس لئے ظاہر ہے کہ تعارف لکھنے کا استحقاق ان سے زیادہ اور کس کو ہو سکتا تھا علی الخصوص اس صورت میں کہ «صہبائے سخن کی اشاعت صرف انھیں کی کوشش و اصرار کا نتیجہ ہے۔ اور جناب عارفی کی کم نمائیاں شاید ہی کسی اور کو اس کی اجازت دے سکتی تھیں۔

جناب احسن نگرامی نے اپنے تعارفی نوٹ میں جناب عارفی کے خاندانی حالات اور کوائف زندگی پر جو روشنی ڈالی ہے اس سے ہم کو جناب عارفی کے شاعرانہ رجحانات کی مخصوص نوعیت سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

جناب احسن نے اس مجموعہ کو بڑے شوق و شغف کے ساتھ شائع کیا ہے جس کا ثبوت اس کی غیر معمولی پاکیزہ کتابت و طباعت ہے۔ الغرض ظاہری و معنوی دونوں حیثیتوں سے یہ مجموعہ اتنا دلکش اور خوبصورت ہے کہ بے اختیار یہ مصرع زبان پر آجاتا ہے کہ

مانند شعلہ حسن ترا پشت و رو یکے ست

اس کی نہ قیمت درج ہے نہ ملنے کا پتہ۔ لیکن ممکن ہے ایجوکیشنل پریس ادب منزل پاکستان چوک کراچی سے اس کی کوئی کاپی مل سکے جہاں اس کی طباعت ہوئی ہے۔

جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں عارفی کے اردو کلام کا انتخاب کوئی معنی نہیں رکھتا کیونکہ وہ سب کا سب انتخاب ہی ہے ...... تاہم ان کے چند اشعار یہاں نقل کئے دیتا ہوں تاکہ آپ بھی خود ان کی پاکیزگی فکر کے متعلق کوئی رائے قائم کر سکیں:-

ہے دل دیوانہ اپنی دھن میں سرگرم طلب | تلخیٔ حاصل وہی ہے سعی لاحاصل وہی
کیا کوئی حق محبت ہو بھی سکتا ہے ادا | اپنا سارا دعویٔ پاس وفا کہنے کو ہے
تھی بہت گرم اُن کی محفل ناز | آہ اے بیخودی کہاں تھے ہم
دل کی تنہائیوں کا کیا کہنا | آپ ہی آپ تھے جہاں تھے ہم
پتہ چلتا نہیں کچھ بے خودی میں | کہ ان کے پاس ہیں یا دور ہیں ہم
مجھے تیرے تغافل نے وہاں پہنچا دیا آخر | جہاں تیری نظر بھی اب بآسانی نہیں جاتی
ایک بھی تو نہ ہوا حق محبت پورا | ہم سمجھتے تھے کہ ہم بھی ہیں وفاداروں میں
نہ جانے کس ادا سے میری جانب اس نے دیکھا تھا | ابھی تک دل میں تاثیر نظر محسوس ہوتی ہے
للہ الحمد اب یہ عالم ہے کسی کی یاد میں | دیکھتا ہے جو مجھے کہتا ہے یہ دیوانہ ہے

ہر ذرہ ترے کوچہ کا آنکھوں سے لگالوں   ممکن ہے کسی پر ترا نقشِ کفِ پا ہو

کیسے ہم اس آستانے سے اُٹھے   دیکھنے والوں سے پوچھا چاہئے

سوزِ نہاں سے پھونک دوں قلب و جگر مگر نہیں   اپنے مقامِ ضبط کی کیا مجھے کچھ خبر نہیں

ذکر تھا ان کی بزم میں اہلِ وفا کا عارفی   میں انھیں یاد آگیا یہ بھی کمال ہوگیا

کچھ سکوں کے ساتھ اُن سے کہہ تو لیتے حالِ دل   اے ہجومِ شوق ۔ یہ کیا حشر برپا کر دیا

دید کے قابل ہے یہ منظر کہ ان کے رُوبرو   اہلِ دل ، اہلِ نظر کی بے بسی ہوتی ہے کیا

کیا اب یہاں سے منزلِ مقصود ہے قریب   اک اک قدم پہ پوچھتے ہیں راہبر سے ہم

نیرنگیٔ فضائے شام و سحر، یہ جوشِ بہار و موسمِ گل   ہر منظر دلکش فرقت میں دیوانہ بنانے والا ہے

کچھ دنوں اور ابھی آنکھ سے ٹپکے گا لہو   نشترِ کاوشِ غم چھیڑ رہا ہے دل کو

یوں آج اُن کی یاد میں کچھ بیخودی سی ہے   خود اپنے حال پر مرے لب پر ہنسی سی ہے

عارفی اتنی خبر ہے اپنی ہستی کی ہمیں   سن رہے ہوں جیسے کوئی دور کی آواز ہم

کچھ اس طرح دل سے بھلایا ہے مجھ کو   بہت عمر بھر آپ یاد آئے گا

تڑپ سکتا نہ ہو جو پاسِ آدابِ محبت سے   تم اس مجبور کی بیتابیٔ دل دیکھنے جاؤ

ذرا اے رہروانِ تازہ دم راہِ محبت میں   جہاں میں تھک کے بیٹھا ہوں وہ منزل دیکھتے جاؤ

جوشِ جنونِ عشق میں جاؤں کدھر کو میں   حیرت سے دیکھتا ہوں ہر اک رہگذر کو میں

مانا جنوں نواز ہے ہنگامۂ بہار   فرصت کہاں اُٹھاؤں جو زانو سے سر کو میں

وارفتگیٔ دل کی شاید یہ انتہا ہے   خود ان سے پوچھتا ہوں کیا مرا مدعا ہے

وہ آگئے تو ہوش اب آتا نہیں ہے مجھ کو   اس انتظار کی بھی آخر کچھ انتہا ہے

حالِ زارِ دل پہ ہو اُن کی نگاہِ التفات   اب تو یہ حسرت بھی وجہ دردِ سر ہونے لگی

اُس نے دیکھا دل کی جانب ایسے کچھ انداز سے   کائناتِ آرزو زیر و زبر ہونے لگی

ذرا اے جوشِ غم رہنے دے قابو میں زباں میری   وہ سننا چاہتے ہیں خود مجھ ہی سے داستاں میری

کس طرح بہلائیں دل کو شامِ ہجراں کیا کریں   آ تصوّر میں تجھی سے کچھ ترا شکوہ کریں

پہلو میں آج اپنے دلِ ناتواں نہیں   کیا جانئے غریب کہاں ہے کہاں نہیں

عارفی ہو تو گئے خوگرِ تسلیم و رضا   عشق سے گر نہ ہوا کچھ ہمیں حاصل نہ سہی

تم آگئے ہو یا ہے تصورِ نظر فریب   یا جان پڑ گئی ہے مرے انتظار میں

خدا اے بیخودی میری مجھے اتنا تو بتلا دے   کہ طے کر کے یہ منزل پھر کہاں ہوگا گذر اپنا

ہجومِ یاس و فرطِ شوق سے راحت نہیں دل کو   قفس میں بھی وہی بیتابیاں ہیں تھیں جو گلشن میں

تم نے گو بے اعتنائی کی بہت   پھر بھی دل تم کو بہت چاہا کیا ۔

باب المراسلہ والمناظرہ

تحفۂ اثنا عشریہ کا اصل مصنف نصر اللہ کابلی ہے

(سید محمد باقر شمس)

ماہ مئی ۱۹۶۵ء کے نگار میں میرا ایک مضمون "دہلی میں اردو" کے عنوان سے شائع ہوا تھا جس میں میں نے دہلی کے انحطاط علمی کے ذیل میں یہ واقعہ لکھا تھا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی نے ملا نصر اللہ کابلی کی کتاب صواقع کا فارسی میں ترجمہ کرکے تحفۂ اثنا عشریہ نام رکھا اور اپنے نام سے پیش کر دیا لیکن یہ احتیاط برتی کہ پہلی مرتبہ اس کو غلام حلیم (احمد حلیم غلط چھپ گیا تھا) کے نام سے پیش کیا جب کسی طرف سے کوئی گرفت نہیں ہوئی تو دوبارہ عبدالعزیز کا اضافہ کیا اور یہ ظاہر کیا کہ غلام حلیم میرا تاریخی نام ہے۔

کچھ لوگوں نے اس بات کو حیرت و استعجاب کی نظر سے دیکھا اور حقیقت میں بات بھی حیرت خیز ہے چنانچہ بکثرت خطوط میرے پاس آئے جن میں سے بعض میں مجھ پر افتراء کا الزام بھی تھا زبانی بھی لوگوں نے استفسار کیا اس لئے اس پر دوبارہ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی حقیقت یہ ہے کہ میں نے یہ کوئی نیا انکشاف نہیں کیا ہے بلکہ یہ بات شاہ صاحب کی زندگی میں بڑی قوت سے کہی جا چکی ہے اور ایک تسلیم شدہ حقیقت بن چکی ہے اس کے بعد سیکڑوں مطبوعہ کتابوں میں اس علمی حادثہ کا ذکر موجود ہے۔

سب سے پہلے شاہ صاحب کی زندگی میں سلطان العلماء نے یہ دعویٰ کیا انھوں نے تحفۂ اثنا عشریہ کے باب متعہ کی رد میں "بارقۂ ضیغمیہ" لکھی جس میں بڑے پرزور الفاظ میں یہ دعویٰ کیا کہ تحفۂ اثنا عشریہ خواجہ نصر اللہ کابلی کی کتاب صواقع سے سرقہ ہے اور اس کے ثبوت میں انھوں نے دونوں کی عبارت نقل کی ہے۔

"بارقۂ ضیغمیہ" کے جواب میں دہلی کے ایک مشہور عالم مولانا رشید الدین صاحب نے (جو شاہ صاحب کے شاگرد بھی تھے) "شوکت عمریہ" لکھی چونکہ تحفۂ اثنا عشریہ کا سرقہ ہونا ایک ناقابلِ انکار حقیقت تھی اس وجہ سے انھیں تسلیم کرنا پڑا چنانچہ وہ شوکت عمریہ میں لکھتے ہیں:۔

چوں کتاب صواقع بطور بدیع واقع است لہٰذا صاحب تحفہ کتاب خود را بر نسق ان تالیف کردہ و ترتیب اکثر ابواب و دیگر حجج الزامیہ بر طبق ان بعمل آوردہ لہٰذا بعضے مضامین تحفہ با بعضے مضامین صواقع متماثل و نسق ہمدیگر متشاکل گشتہ۔

چونکہ کتاب صواقع انوکھے طرز پر لکھی گئی ہے لہٰذا صاحب تحفہ نے اپنی کتاب اسی انداز پر لکھی ہے اور اکثر ابواب اور الزامی دلیلوں کی ترتیب اسی طرح دی ہے لہٰذا بعضے مضامین تحفہ بعضے مضامین صواقع سے ایک جیسے ہو گئے اور ترتیب بھی ایک دوسرے کی یکساں اور ہم شکل ہو گئی۔

چونکہ اصل حقیقت سے گریز ناممکن ہو گیا تھا اس لئے مجبوراً اس طرح تسلیم کرنا پڑا لیکن اس کے بعد لیکن لکھ کے وہ

تے ہیں کہ اس کو سرقہ کہنا انوکھی بات ہے۔ دونوں کتابوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تحفہ میں بہت کچھ اضافہ ہے۔ تقریباً دونے کا فرق ہے اور ہم نے جو یہ کہا ہے کہ تحفہ اور صواقع متماثل ہیں تو ایک فن کی کتابوں میں اس طرح کا تماثل پایا جاتا ہے

لیکن یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ تحفہ اثنا عشریہ کی تالیف میں صواقع پیش نظر تھی اور اس کا طرز پسندیدہ تھا اس وجہ سے انداز پر تحفہ اثنا عشریہ لکھی گئی اس صورت میں عبارتوں کا لڑجانا اتفاقی توافق نہیں کہا جا سکتا۔ سلطان العلماء نے تحفہ عشریہ کے جواب میں ضربت حیدریہ لکھی اس میں اس پر کافی بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ تحفہ میں صواقع سے جو اضافہ کیا گیا وہ کوئی اہم اضافہ نہیں۔ مثال میں تحفہ اور صواقع کی حسب ذیل عبارت پیش کی ہے :-

عبارت صواقع

المطلب سادس فی بیان طریق مکائد الرافضہ
ضلال الناس وقبول الخلق مذھبھم اعلم ان الرافضۃ
ن الناس علی تکثیر سوادھم ورجوع المسلمین
مذھبھم فیکیدون لذلک کیدا ویمکرون مکرا
فان الکید ابلغ من الایذا واشدھم مکیدۃ لذلک
امیہ فلا یزالون ینصبون شرکھم لیرتبق فی
لھم الضباع ویلقون فخخھم فی کل عذق
ل رجاء ان یصطادوا سفھاء الاحلام
الباء الاعلام وکل منھم یصیب قوۃ بعد ما
ظ الحشا مع ان ذلک منھی عنہ عندھم
الکلینی عن الامام ابی عبد اللہ جعفر بن
الصادق انہ قال کفوا عن الناس ولا تدعوا
امرکم۔

عبارت تحفہ

در مکائد جزئیہ روافض علی التفصیل باید دانست کہ مکائد جزئیہ ایشان از سہ اقسام بیرون نیست یا افترائے محض است کہ بر اہل سنت می کنند یا مسخ و تبدیل تقریرات کہ امر واقعی را۔ بنہجے تعبیر کنند کہ نزد عوام موحش افتد یا فی الواقع مذہب اہل سنت ست۔ بے تغیر و تبدیل اما عند التحقیق موجب لعن وطعن نمی شود وایشان اورا موجب طعن قرار دادہ اند ما دریں رسالہ بہ سبب عجلت وقلت فرصت چندے از مکائد جزئیہ ایشان را عدد نمودہ و اقسام ثلثہ را مخلوط باہم ایراد کنیم و تمیز اقسام ثلثہ را فیما بینہا وقیاس مکائد متروکہ را بر مکائد مذکورہ حوالہ بر فہم سامع ذکی نمائیم کہ مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ ونیز باید دانست کہ اشد فرقہ شیعہ از روئے مکائد و مطاعن فرقہ امامیہ اند وایشان را دعوت بمذہب خود مبالغہ تمام ست حالانکہ دعوت غیر بمذہب خود نزد ایشان حرام و منہی عنہ است پس درین کار موافق اعتقاد خود نیز آثم و بزہ کار می شوند کلینی از امام عبد اللہ جعفر صادق رضی اللہ عنہ روایت می کند کہ فرمود کفوا عن الناس ولا تدعوا احداً الی امرکم۔

الاولی منھم اھل السنۃ بانھم یقولون
انہ یخل بالواجب وھو افتراء من غیر امتراء
اھل السنۃ اجمعوا علی انہ تعالی لا یخل

اول آنکہ می گویند نزد اہل سنت باری تعالیٰ چیزے راکہ بر ذمہ او واجب است اخلال و اہمال می فرماید وانچہ لائق مرتبہ الوہیت ست ترک می کند وایں طعن

بالواجب اذ لا واجب علیه وانما یلزم ذالک
من اصولهم لا من اصول اهل السنة فانهم
یاؤا بانه تعالی انظر ابلیس الی یوم الوقت المعلوم
ومکنه من اضلال المکلفین و خلق له قدرة
علی الاضلال والواجب علیه ان لا ینظره لانه
الاصلح للمکلف وان لا یمکنه من اضلالهم
فان تمکینه اخلال بالواجب وان لا یخلق له
تلک القدرة فان خلقها اخلال ایضا ولانهم زعموا
ان الله سبحانه امر محمد بن الحسن المهدی ان یختفی بعد ان
خوفه الاعداء ثمانمائة سنة فصاعدا فی الکتاب
المختوم بخواتیم الذهب فحرم عباده عن اللطف
بسبب اخافة جمع من اهل بلد اتفرضوا داخل
بالواجب ـ

افتراے محض است که از فرع اہل سنت بان قائل اند
نه از اصول وقواعد ایشان لازم می آید زیرا که قاعده اہل سنت
ان ست که ہیچ چیز بر باری تعالیٰ واجب نیست ومعنی وجوب
نسبت بذات پاک او متصور ومعقول نمی شود وچون چنین
باشد اخلال بواجب واہمال ان چه معنی دارد آرے از
اصول شیعه لازم می آید که باری تعالیٰ لائق مرتبه الوہیت
را ترک کند وانچه بر ذمه او واجب وفرض است ادا نه نماید
پس ملام ومطعون شود تعالی الله عما یقول الظالمون علوا
کبیرا شرح این اجمال آنکه باری تعالیٰ ابلیس را پیدا کرد باز
او را تا وقت معلوم مہلت داد وقدرت اغوا وگمراه کردن بوے
بخشید وبر ذمه باری تعالیٰ واجب بود که او را بعد از قصد اضلال
واغوا فرصت یک لمحه ندہد وجان را بستاند تا بندگان مکلفین
او فارغ البال بعبادات وطاعات مشغول می شدند اگر
مہلت میداد بایستی که او را قدرت گمراه کردن نمی بخشید قاعده
شیعه است که ہرچه اصلح است درحق بندگان باعتبار دین بر ذمه
باری تعالیٰ واجب وفرض ست بجا آوردن پس باری تعالیٰ
این فرض را ترک کرده اہل سنت از اصل وجوب
را منکر اند ومی گویند لا یسئل عما یفعل وہم یسئلون اگر چیزے
بر ذمه او واجب وفرض باشد او مثل مخلوقات زیر حکم و
فرمان کسے باشد واو قاہر بر کل ماسوائے خود خواه عقل وخواه
صاحب عقل بنا شد نیز شیعه می گویند که باری تعالیٰ محمد بن
الحسن المہدی را که صاحب الزمان است حکم فرمود که از مردم
پنہان شود واختفا پذیرد واین حکم در کتابے که مختوم بخواتیم
الذہب است نوشته فرستاد پس عامه بندگان را از لطف
امام وفیض وارشاد او محروم ساخت اگر گویند که اینہم بسبب
خوف اعدائے او در حق او ست گوئیم اول اعدا را نه بایستی آفرید
واگر آفریده شدند انہا را قوت الصال نکرده بامام چرا دادند
اگر داده بودند چرا امام را قوت مدافعه انہا نه دادند ـــــــ

اس طرح سے انھوں طولانی عبارتیں دونوں کی بالمقابل لکھ کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ تحفہ صواقع سے مسترق ہے انھوں نے
یہ بھی لکھا ہے کہ مولوی اسمٰعیل صاحب جو شاہ صاحب کے عزیز قریب ہیں سلطان العلماء کے پاس خود آئے اور زبانی گفتگو کی

سلطان العلماء نے ان کو دونوں کتابیں دکھائیں انھوں نے اکثر مقامات اپنے ہاتھ سے لکھے اور اس کا اعتراف کیا دونوں کتابوں کے جملہ مضامین ایک ہی ہیں یہ سب معرکے شاہ صاحب کی زندگی میں ہوئے   یہ سب کتابیں چھپ چکی ہیں اور حقیقت مسلم ہو چکی ہے اور اس کی رد کسی سے ممکن نہ ہوئی کیونکہ صواعق بھی اکثر کتب خانوں میں موجود ہے۔

پہلی مرتبہ شاہ صاحب نے اپنا مشہور نام نہیں لکھا اس کی وجہ صاحب نزہۃ اثنا عشریہ (جواب تحفہ) نے یہ لکھی ہے کہ انھوں نے نواب نجف خاں وزیر اعظم کے خوف سے اپنا نام چھپایا لیکن یہ صحیح نہیں نجف خاں کا استیصال تحفہ سے پہلے ہو چکا تھا اپنا مشہور نام ظاہر نہ کرنے کی یہی وجہ ہو سکتی ہے کہ اگر سرقہ کا الزام آئے تو غلام حلیم پر آئے عبدالعزیز محفوظ رہیں لیکن جب کسی طرف سے اس طرح کی آواز بلند نہیں ہوئی تو اطمینان ہو گیا اور اب غلام حلیم عبدالعزیز کے نام سے کتاب پیش کی گئی۔

تحفہ اثنا عشریہ کی وجہ تصنیف میں یہ بات لکھنؤ کے بعض پرانے لوگوں سے میں نے سنی تھی کہ حکیم شریف خاں نے خفیہ طور پر شاہ صاحب سے اپنے تشیع کا اظہار کیا تھا اس سے متاثر ہو کے انھوں نے یہ کتاب تیار کی اور اس کے سبب تصنیف میں یہ لکھا کہ شیعیت اتنی پھیلتی جا رہی ہے کہ دہلی کے ہر گھر میں ایک شیعہ موجود ہے یہ اشارہ حکیم شریف خاں کی طرف ہے۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد حکیم شریف خاں نے حکیم مرزا محمد کامل سے اس کا جواب نزہۃ اثنا عشریہ لکھوایا اور اس کی تیاری میں وہ برابر شریک رہے۔ سلطان العلماء کو بھی صواقع وغیرہ انھوں نے بہم پہنچائی اور اس کی نشاندھی کی لیکن رسالہ سجادیہ کے مصنف نے جو دہلی کے قریب مظفر نگر کے رہنے والے ہیں اپنے رسالہ میں لکھا ہے کہ حکیم شریف خاں سے شاہ صاحب سے ذاتی کدورت تھی ان کی دستگیری سے اس کی رد منجانب حکیم مرزا محمد کامل پیش ہوئی یہ رسالہ دہلی میں مطبع یوسفی میں شائع ہو چکا ہے۔

واللہ اعلم بحقیقۃ الحال لیکن اس میں شک نہیں کہ تحفہ اثنا عشریہ اور صواقع میں کوئی ایسا فرق نہیں ہے جس سے اس کو سرقہ کے الزام سے بری کیا جا سکے۔ اگر کسی کو یہ بحث اور تفصیل سے دیکھنا ہو تو ضربت حیدریہ جلد اول مصنفہ سلطان العلماء کی طرف رجوع کرے اس میں صفحہ ۲۶۳ سے تقریباً ۲۹۰ تک اسی موضوع پر گفتگو ہے اور صواقع و تحفہ کی عبارتوں سے استدلال ہے اس کے بعد سے شاہ صاحب کے طرفداروں نے اس معاملہ میں سکوت اختیار کر لیا۔ اور اس موضوع پر گفتگو خلاف مصلحت سمجھی۔ اس موضوع پر ایک مستقل کتاب چھپ چکی ہے جس کا نام ہے التمیز بین الصواقع والتحفہ ہے اس میں بھی مصنف نے یہی دعویٰ کیا ہے اور ضمناً تو نہیں معلوم کتنی کتابوں میں اس کا ذکر آ چکا ہے۔ فقط۔

باب الاستفسار

سید حیدر علی صاحب ۔ سارن

ازراہ کرم خواب کی حقیقت اور اسکی تعبیر پر روشنی ڈالئے ۔

(نگار) خواب کے متعلق بحث کے دو طریقے اختیار کئے جا سکتے ہیں ایک وہ جس کا تعلق صرف فزیالوجی (عضویات) اور سائکالوجی (نفسیات) سے ہے اور دوسرا مذہبیات سے ۔ اول الذکر علوم میں جو مباحث پیش کئے گئے ہیں وہ بہت بسیط و طویل ہیں لیکن اگر ان کو مختصر الفاظ میں ظاہر کیا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان علوم میں خواب کا تعلق بالکل دماغ سے رکھا گیا ہے اور اس کی مختلف صورتیں گویا ان نقوش کی مختلف صورتیں ہیں جو دماغ میں پیدا اور محو ہوتے رہتے ہیں ۔

اگر آپ نے عضویات کا مطالعہ کیا ہوگا تو معلوم ہوگا کہ انسان کا سر یا جمجمہ چند ہڈیوں سے مرکب ہے ۔ جمجمہ کے اندر دماغ انسانی ہے جو بیشمار باریک رگوں اور ریشوں کا مجموعہ ہے ۔ یہیں سے ایک شاخ ریڑھ کی ہڈی میں چلی گئی ہے اور یہیں سے تمام اعضاء انسانی کے اعصاب و عروق منشعب ہو کر پھیلتے ہیں ۔ اس لئے دماغ کو مرکز اعصاب کہتے ہیں اور اسی بناء پر ادراک و حس کا مخزن دماغ کو بتایا جاتا ہے ۔

جب انسان جاگتا رہتا ہے، دماغ مع اپنے تمام نظام عصبی کے متاثر ہوتا رہتا ہے اور اس تاثر کے نقوش اسکے اندر محفوظ ہوجاتے ہیں لیکن یہ نقوش امتداد زمانہ کے ساتھ دھندلے بھی ہوتے جاتے ہیں اور مٹتے بھی رہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر ہم ایک شخص کو بہت دنوں کے بعد دیکھیں تو کبھی زیادہ غور کرنے کے بعد اس کی صورت یاد آتی ہے اور کبھی بالکل نہیں ۔

انسان جب سو جاتا ہے تو دماغ کے بعض حصے معطل ہو جاتے ہیں اور بعض حصے کام کرتے رہتے ہیں اور انھیں کام کرنے والے حصوں کی یہ تمام اعجوبہ نمائیاں ہیں جنھیں خواب یا رؤیا سے تعبیر کرتے ہیں ۔ ابھی یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ انسان جو کچھ دیکھتا یا سنتا ہے اس کے نقوش دماغ میں محفوظ رہجاتے ہیں ۔ اسی لئے سو جانے کے بعد دماغ کے جو حصے کام کرتے رہتے ہیں ان کا شغلہ یہی ہوتا ہے کہ ان نقوش پر نظر ثانی کرتے رہیں یا ان میں مختلف قسم کی تبدیلیاں کر کے تماشہ دیکھتے رہیں ۔ مثلاً اگر ہم نے دن کو بکری کو درخت پر چڑھتے دیکھا ہے تو بالکل ممکن ہے کہ دماغ بہ حالت نوم اس منظر کو بالکل الٹ کر یوں دکھائے کہ درخت بکری کی پیٹھ پر اگا ہوا ہے ۔ یا اگر دن کو ہم نے ایک پٹاخہ کی آواز سنی ہے تو رات کو یہ آواز توپوں کی گرج میں تبدیل ہو جائے یا اگر ہم نے نل سے پانی کو قطرہ قطرہ کر کے ٹپکتے دیکھا ہے تو رات کو دماغ اسے سیلاب اور طوفان کی صورت میں دکھا دے ۔ پھر دماغ یہی نہیں کرتا کہ حال ہی کے نقوش میں تغیر و تبدل کر کے پیش کرے بلکہ وہ نئے پرانے تمام نقوش کو ملا کر کبھی کبھی پیش کرتا ہے اور انسان حیرت کرتا ہے کہ جن باتوں کا وہم و گمان بھی نہ تھا وہ خواب میں نظر آئیں ۔ حالانکہ اکثر و بیشتر یہ قدیم نقوش دماغی کی نظر ثانی ہوتی ہے اور انھیں کے تغیر و تبدل اور گڈمڈ ہوجانے

سے مختلف صورتیں خواب کی پیدا ہوتی ہیں۔ شیخ بوعلی سینا اور امام رازی ان کے شارح نے بھی خواب کی حقیقت یہی بیان کی ہے اور جدید تحقیقات بھی یہی ہے۔ اور اس میں کلام نہیں کہ خواب کا تعلق بالکل انسان کے دماغ سے ہے۔ لیکن مذہبی دنیا میں خواب کی مختلف قسمیں قرار دے کر ایک قسم کا نام بشارت خدا اور فیضان الٰہی رکھا ہے، جو انبیا، اولیا، صلحاء وغیرہ کو حاصل ہوتا ہے اور جو وحی، الہام، القا کی ایک صورت سمجھا جاتا ہے۔

قبل اس کے کہ ہم اس پر بحث کریں۔ اس کی تعیین ضروری ہے کہ خواب یا رویا کے اقسام میں واقعی کوئی قسم ایسی بلند ہے یا نہیں جس کی کوئی علمی تاویل بظاہر نہیں ہو سکتی ہے اور جس کو فیضان الٰہی کہا جا سکتا ہے۔ اس کے متعلق لوگوں کے تجربات مختلف ہیں۔ بعض اس کے قابل نہیں ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ رویائے صادقہ کا وجود پایا جاتا ہے، اور حقیقت میں رویا، صادقہ سے انکار نہیں ہو سکتا اور بہت سی مثالیں ایسی ملتی ہیں جن میں خواب کے ذریعہ سے آئندہ ہونے والے یا کسی اور جگہ وقوع میں آنے والے حالات کا علم ہو گیا چونکہ بظاہر اس قسم کے خواب قدیم نقوش دماغی کا نتیجہ نہیں ہوتے اس لئے ان کو انتباہ غیبی کا کہا جا سکتا ہے اور ملاء اعلیٰ کے عالم ارواح سے اس کو متعلق سمجھا جاتا ہے ہمارا خیال یہ ہے کہ اس قسم کے رویا کا جو نام چاہے رکھ لیا جائے لیکن ہیں وہ ایک ہی علمی اصول کے ماتحت اور نفسیات انسانی کے مسلمات سے ان کو علیحدہ نہیں کر سکتے۔ کہا جاتا ہے کہ اکثر نفوس مقدسہ اور بزرگان دین کے خواب سچے ہوتے ہیں اور کوئی نہ کوئی مدعا ضرور ان میں پوشیدہ ہوتا ہے لیکن رویا، صادقہ کے لئے ہمارے نزدیک یا غیر بزرگ کی کوئی قید نہیں لگائی جا سکتی اگر ایک شخص بغیر ولی یا بزرگ ہوئے حالت بیداری میں کوئی پیشین گوئی کر سکتا ہے کسی کے دل کی چھپی بات معلوم کر سکتا ہے۔ بند خطوط کے اندر کی عبارت پڑھ لیتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ سونے کے بعد اس قسم کے خواب دیکھ سکے اس لئے میری رائے یہ ہے کہ رویا، صادقہ کا وجود تو یقینی ہے لیکن اس کے لئے خاص دماغ پیدا ہوتے ہیں اور اکتساب وسعی کو اس میں مطلق دخل نہیں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص کی دماغی ساخت ایسی مکمل تو نہ ہو کہ وہ بہ حالت بیداری اس قسم کی صاف صاف طور پر خبریں دے سکے لیکن سونے کے بعد اشارات یا استعارات کی صورت میں اس کے دماغ کو کچھ علم ہو جاتا ہو اور یہی صورت ایسی ہے جس کا تعلق تعبیر عن الرویا سے ہے۔

شیخ بوعلی سینا لکھتا ہے کہ جن لوگوں کے نفس کامل ہیں ان کو خواب میں ملاء اعلیٰ سے فیضان ہوتا ہے اور وہ فیضان ان کے صور خیالیہ میں سے کسی صورت میں منتقل ہو کر خواب میں نظر آتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا بیان ہے کہ صرف اس قسم کے خواب قابل تعبیر ہوتے ہیں۔ باقی سب لغو و مہمل ہیں۔

بوعلی سینا اور محدث دہلوی کا یہ ارشاد میری رائے سے مختلف نہیں ہے بلکہ ایک ہی ہے صرف بیان اور تعبیر کا فرق ہو تو ہو۔

اس امر کا ثبوت کہ بعض دماغوں کو اشارات کے ذریعہ سے آئندہ کے حالات سے خبردار کیا جاتا ہے۔ سورۂ یوسفؑ سے بھی ہوتا ہے کیونکہ یوسفؑ کے جس خواب کا ذکر کلام مجید میں ہے وہ اس قسم کا اشاری وکنائی ہے اور غالباً تمام پیغمبروں میں یوسفؑ ہی ایک ایسے پیغمبر تھے جن کا دماغ نہ صرف اس قسم کے خوابوں کے دیکھنے کا اہل تھا بلکہ اس قسم کے خواب سن کر ان کے مفہوم تک پہنچ جانے کی بھی قابلیت اس میں اچھی پائی جاتی تھی۔

پھر چونکہ اس قسم کے دماغ کم پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے ہر شخص کو اپنے خواب کی تعبیر تلاش کرنا لغو سی بات ہے۔ کیونکہ اکثر و بیشتر خوابوں کی حقیقت امتلاء معدہ، سوء ہضم، تاثرات دماغی، مشاہدات روزانہ، فکر و خیال، واہمہ و تصور سے زیادہ نہیں ہوتی اور ان کے لئے تعبیر نامہ کو لے کر بیٹھ جانا مہمل سی بات ہے۔ جب کہ یہ نہ کوئی علم و فن ہے اور نہ صحت کے ساتھ کوئی اصول تعبیر خواب کے منضبط ہو سکتے ہیں۔

آپ کو اگر رؤیا سے بہت دلچسپی ہے اور اس کے متعلق آپ زیادہ بسیط معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو پہلے عضویات کی کتابوں کا مطالعہ کیجئے اور ان کو پڑھ کر خود غور فرمائیے کہ ان کے تسلیم کرنے میں کیا قباحتیں اور ہر خواب کو قابل تعبیر یا عالم رؤیا کو کسی اور دنیا سے متعلق سمجھنے میں کیا فوائد ہیں ۔

تعبیر کی کتابیں جو عام طور سے بازار میں نظر آتی ہیں بالکل لغو و مہمل ہیں اور ان پر اعتماد کرنے کے نقصانات کا مجھے پورا کیونکہ میرے بعض احباب ہمیشہ اپنے خوابوں کو رؤیا صادقہ سمجھ کر انہیں تعبیر ناموں سے مدد لیا کرتے تھے اور ہمیشہ امداد غیبی ظر رہتے تھے ، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہ غیب نے ان کی مدد کی نہ زمانے نے اتنا قیام کیا کہ ان کے کام کرنے کی عمر باقی رہتی ۔ اسی وہم نے انھیں تباہ کر دیا اور وہ اب بالکل بے کار ہیں ۔

میں کہتا ہوں کہ اگر کسی شخص میں رویائے صادقہ دیکھنے کی اہلیت موجود ہو تو بھی ، تو اس کو قابل لحاظ جاننا چاہئے کیونکہ یہ خواب دنیا میں نہ ہماری کوئی مدد کر سکتے ہیں اور نہ کسی مصیبت سے بچا سکتے ہیں ، چہ جائیکہ ہر شخص کا اس خبط میں مبتلا رہنا ۔ کا انہماک اس طرف زیادہ ہے تو میں آپ کو مشورہ دوں گا کہ کوشش کر کے اپنے دماغ کو دوسری طرف متوجہ کیجئے ی اس بات کے علم کی کوشش نہ کیجئے جس کا علم آپ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا ۔

منظومات

کالا چراغ

ضیا ابن فیضی

جس جگہ بہتا ہو پانی کی طرح سانپوں کا زہر
کیا وہاں آباد ہو سکتا ہے "نوشنیوں کا شہر"

جس جگہ کانٹوں کے خالق ہوں چمن کے پاسباں
کیا وہاں روحِ بہاراں رہ سکے گی شادماں

مسندِ گل پر جگہ پائے جہاں خونی ببول
کیوں نہ رسوا ہوں وہاں نسرین و ریحاں کے رسول

جس جگہ محفل کا سرمایہ ہوں کجلائے چراغ
ہوں گے پیدا کیا وہاں کی خاک سے روشن دماغ

ہر قدم پر ہوں جہاں "زنداں و زنجیر و صلیب"
کیا وہاں انساں کو ہو سکتی ہے آزادی نصیب

جس جگہ ہوں "ذہن" "ننگے اور" "نیت" "بے لباس"
کس طرح ہوگی وہاں پائندہ حکمت کی اساس

ہو جہاں پاکیزگی جرم و خباثت کی کنیز
کیا وہاں باقی رہے گی نیک و بد میں کچھ تمیز

جس جگہ "ناموس کے قاتل" کہے جائیں "شریف"
کیا وہاں انساں بن سکتا ہے جرموں کا حریف

جس جگہ ہو واجب التعظیم چوروں کا گروہ
کیا شرافت جی سکے گی کھو کے واں اپنا شکوہ

جس جگہ ہوں "قوم کے اجہل" "نگہبانِ امم"
کیا وہاں باقی رہے گا آدمیت کا بھرم

جس جگہ "طاعون کے چوہے" ہوں "نباض و طبیب"
کیا وہاں اقوام کو ہوگی توانائی نصیب

گرم ہوں جن محکموں میں رشوتوں کے کاروبار
کیا وہاں انصاف سن سکتا ہے خود اپنی پکار

جس جگہ چنگیز کی اولاد کا ہو اقتدار
کیا وہاں پر امن کی بنیاد ہوگی پائدار

فکرِ "نسل و ذات" سے فارغ نہ ہوں جن کے مزاج
کیا وطن کو دے سکیں گے وہ کوئی بہتر سماج

کھا رہے ہیں جو خود اپنی ہی زباں کی جان کو
کیا سجا سکتے ہیں وہ تہذیب کے ایوان کو

یہ تضادِ مستقل یہ اختلافِ ناروا
ہے وطن کی جان کی گاہک یہی مہلک وبا

ملک کی جمہوریت ہے ریت کا نازک محل
یہ مثل بھی کتنی سچ ہے "جیسی نیت ویسا پھل"

من ہو اندھیارا تو جلووں میں نہیں کھلتی نگاہ
کوئلے صابون سے دھل کر بھی رہتے ہیں سیاہ

غزل

شفقت کاظمی

خاک میں سب مرے ارمان ملا دیتا ہے
یوں بھی اکثر وہ مجھے دادِ وفا دیتا ہے

تو نے چھوڑا تھا رہِ شوق میں تنہا جس کو
ہر قدم آج بھی وہ تجھ کو صدا دیتا ہے

سفرِ شوق میں اک راہ جہاں ختم ہوئی
دل بیتاب نئی راہ دکھا دیتا ہے

جس کو اب تک نہ ملا چین کا لمحہ کوئی
وہ تری نیم نگاہی کو دعا دیتا ہے

کس کو احساس ہے شفقت میری گمراہی کا
کون آخر مجھے رستے پہ لگا دیتا ہے

ف مرادآبادی

ہوں خاک نامراد۔ تری رہگذار میں
جو ذرہ اڑ گیا ہو۔ ہوا سے غبار میں

ہمت ہے آج دیکھئے! کس جاں نثار میں
اک اک ادا۔ پکار رہی ہے ہزار میں

یہ تنگنائے دھر کا ہے نقشۂ حیات
گویا پڑا ہوا ہوں کسی انتظار میں

ہے ہر ہوا کے ساتھ جو رقصاں بگولہ دار
مٹ کر بھی۔ یہ جنون ہے میرے غبار میں

ہے عاشقوں میں دھوم رکوع و سجود کی
جو ہر تڑپ رہے ہیں جو شمشیر یار میں

واللہ۔ ایک ہی ہے نوید وصال و مرگ
اُف بے بسی۔ کہ وہ بھی نہیں اختیار میں

پیغام وصل۔ شوق بس اِک حدِ عمر ہے
اب تک گذر رہی تھی کسی انتظار میں

شاہجہانپوری

کر چکا برباد جب عشق قیامت زا مجھے
دل کے روزن میں نظر آئی نئی دنیا مجھے

جب ازل سے حسن کی فطرت ہے خلوت آشنا
تم نے کوئے عشق میں پھر کیوں کیا رسوا مجھے

وہ تغافل کیش۔ میں صبر آزما۔ دل باوفا
دے شب وعدہ نہ تو اے زندگی دھوکا مجھے

آپ پر گذری ہوئی ہے خود سمجھ لیں اے کلیم
کیا کہوں اس جلوہ گہ میں کیا نظر آیا مجھے

آرزوئے دید۔ شوقِ وصل۔ سب خواب و خیال
ہستیٔ موہوم نے دھوکے دیے کیا کیا مجھے

شدت تنویر آخر بن گئی وجہ حجاب!
پردہ اٹھنے پر بھی اک پردہ نظر آیا مجھے

حشر میں عذرِ وفا کا اب نہیں کوئی محل
یاد ہے اے دل کس کا وعدۂ فردا مجھے

مطبوعات موصولہ

رنگِ بہار

قاضی غلام کبریا راحل (ایم۔ اے) کا مجموعہ کلام ہے اور خوبصورت طباعت و کتابت کے ساتھ منظر عام پر آیا ہے۔ راحل کو اُردو فارسی دونوں پر یکساں قدرت حاصل ہے اور اپنی کہنہ مشقی و فنی دسترس کے لحاظ سے استادانہ حیثیت رکھتے ہیں ہرچند کہ غزل جیسی پامال صنف سخن میں، کوئی خصوصیت پیدا کر لینا آسان نہیں رہا۔ پھر بھی راحل کے مجموعہ کلام میں شاعرانہ لب و لہجہ کے امتیازی نشانات ملتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ شاعر کو مضمون کے طرزِ ادا کا سلیقہ آتا ہے اور یہ سلیقہ، محض مطالعہ یا طبع موزوں سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے قدرت بیان و فنی ریاض کی ضرورت ہوتی ہے۔

راحل کے یہاں دونوں چیزیں کم و بیش ملتی ہیں۔ ۱۶۰ صفحات پر مشتمل مجموعہ تین روپیہ میں کسی بھی کتب فروش سے مل سکتا ہے۔

رسالہ تہلیلیہ

حضرت مجدد الف ثانی کا عربی رسالہ ہے جس میں کلمہ طیبہ لا الٰہ الا اللّٰہ محمد الرسول اللّٰہ کی لفظی تشریح و معنوی تفسیر پیش کی گئی ہے۔

شعبۂ عربی جامعہ کراچی کے استاد سید عبدالرشید ارشد نے اسے اُردو میں منتقل کیا ہے۔ ترجمہ حد درجہ سادہ اور بامحاورہ ہے اور عربی اُردو دونوں پر مترجم کی قدرت ثابت کرتا ہے۔ ترجمہ کے ساتھ چونکہ عربی متن بھی دیدیا گیا ہے اس لئے یہ رسالہ اور بھی مفید ہو گیا ہے۔

ابتداء میں ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صدر شعبۂ اُردو سندھ یونیورسٹی کا مقدمہ ہے جس میں رسالہ کی اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ادارہ مجددیہ ناظم آباد کراچی نے اسے شائع کیا ہے اور ۴۸ صفحات کا یہ رسالہ پچھتر پیسے میں مل سکتا ہے۔

نویدِ صبح

وحید رائے بریلوی کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے۔ نظموں میں "نئی دنیا کی تلاش"، "صبح نو" اور "انسانیت موت کے دروازے پر" خاص طور پر قابل مطالعہ ہیں۔ یہ نظمیں طرزِ فکر اور اسلوب کی ندرت کے ساتھ شاعر کی قادر الکلامی اور فنی دسترس کا احساس دلاتی ہیں۔

عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ نظم گو شاعر، غزل میں کچھ زیادہ کامیاب نہیں ہوتا لیکن وحید کے کلام کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے رنگ سخن کو نظم و غزل دونوں میں یکساں برقرار رکھا ہے۔ اور اسی لئے ان کی نظم کو غزل پر یا غزل کو نظم پر ترجیح دینا مشکل ہے۔

۱۲۸ صفحات کا یہ مجموعۂ کلام، سفید کاغذ پر دیدہ زیب طباعت و کتابت کے ساتھ شائع ہوا ہے اور دو روپے میں مل سکتا ہے۔

آیاتِ فطرت

اُردو کے ممتاز شاعر دانش فرازی کی طویل نظم ہے۔

یہ نظم سورہ فاتحہ کی تفسیر کی روشنی میں مرتب کی گئی ہے۔ ہرچند کہ اس قسم کے موضوعات میں شاعرانہ حسن و دلکشی کے آثار پیدا کرنا بہت مشکل ہے، لیکن دانش فرازی چونکہ اسالیب شاعرانہ، رموز شاعرانہ پر مہارت تامہ رکھتے ہیں، اس لئے وہ اس منزل سے آسان گزر گئے ہیں۔ اس نظم سے صرف یہی نہیں کہ ان کے جذبۂ حق کوشی و فطرت پرستی

کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ ان کی وسعتِ مطالعہ اور کمالِ شاعرانہ کا بھی قائل ہونا پڑتا ہے اور یہی وہ چیز ہے جو شاعر اور شاعری دونوں کی سطح کو اس درجہ بلند کر دیتی ہے کہ عام و خاص دونوں کی نظریں خود بخود اٹھ جاتی ہیں۔

فریاد و ارشاد حکیم فخر حیدر آبادی کے اس مجموعہ کلام میں قطعے، رُباعیاں، غزلیں اور نظمیں شامل ہیں، سبھی قابلِ مطالعہ ہیں ـــــ لیکن وہ طویل نظمیں جنھیں اس مجموعہ کا عنوان قرار دیا گیا ہے خصوصیت سے قابلِ توجہ ہیں۔ میری مراد فریاد اور ارشاد سے ہے۔

یہ نظمیں علامہ اقبال کے "شکوہ" اور "جوابِ شکوہ" کی یاد دلاتی ہیں۔ اقبال ہی کی بحر میں شاعر نے حضرت خداوندی میں دفترِ شکایت کھولا ہے اور پھر اس کی طرف سے جواب دیا ہے۔

دونوں نظمیں مسدس کی صورت میں ہیں اور موضوع اور انداز بیان دونوں میں اقبال کی پیروی کی گئی ہے اور اس میں شک نہیں کہ شاعر نے اس تقلید کو تخلیق کی راہ سے گزار کر خوش آئند بنا دیا ہے۔

۱۴۴ صفحات کا یہ مجموعہ ایک روپیہ میں ا ـــ ۱۹۳ سی۔ ناظم آباد کراچی سے مل سکتا ہے۔

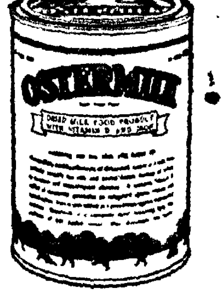
آسٹر ملک کا زمانہ
مسرّتوں سے بھرپور ہوتا ہے



وہ زمانہ جب بچے کی پرورش آسٹر ملک پر ہوتی ہے ماں اور بچے دونوں کے لئے مسرّتوں سے بھرپور ہوتا ہے۔ آسٹر ملک بچے کو تندرست اور خوش و خرّم رکھتا ہے جس سے ماں بھی مطمئن اور مسرُور رہتی ہے۔

آسٹر ملک اعلیٰ اور خاص قسم کے دودھ سے تیار کیا جاتا ہے۔ اس میں فولاد ملایا گیا ہے تاکہ بچّوں کے جسم میں خون کی کمی نہ ہونے پائے۔ ہڈیوں اور دانتوں کو مضبوط بنانے کے لئے وٹامن ڈی بھی مناسب مقدار میں شامل کیا گیا ہے۔ اس لئے دودھ چھُٹ جانے یا اس کی کمی پوری کرنے کے لئے دانشمند مائیں پورے اعتماد کے ساتھ بچّوں کو آسٹر ملک دیتی ہیں۔

جی ہاں! آسٹر ملک بچّے کی صحت اور مناسب نشوونما کے لئے مضبوط بنیادیں قائم کرتا ہے۔



آسٹر ملک

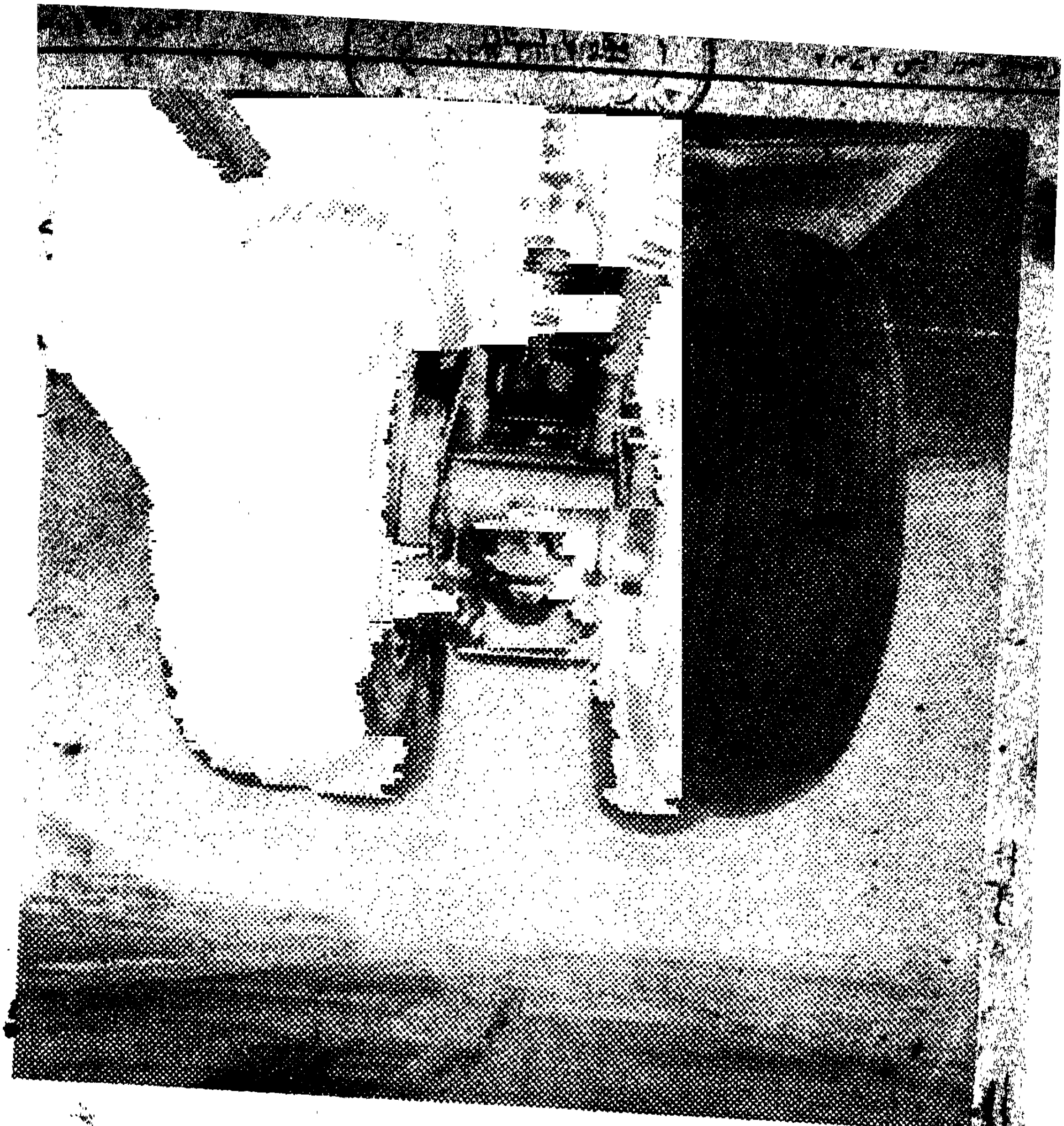
ماں کے دُودھ کا بہترین نعمُ البدل

اب آسٹر ملک "ہاف کریم" بھی دستیاب ہے

بچّوں کی پرورش پر ایک مفید کتاب

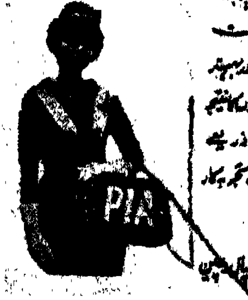
"آسٹر ملک کی کتاب" اردو میں دستیاب ہے۔ ذیل کے پتے پر ۵۰ نئے پیسے کے ٹکٹ محصول ڈاک کے لئے بھیج دیجئے اور ایک کتاب مفت حاصل کیجئے۔

پوسٹ باکس نمبر ۴۶۷۴ - کراچی ۲



پی آئی اے کی بے مثال پابندیٔ وقت

۱۹۷۰ء میں پی آئی اے کے ہوائی جہازوں کی بروقت آمد و رفت کا اوسط ۸۰.۲ فیصد تھا جو ہوابازی کی تاریخ میں بے مثال حیثیت رکھتا ہے۔ پی آئی اے کے ہوائی جہازوں کو روزانہ ۹۰ مرتبہ بروقت پرواز کرنا ہوتا ہے۔ کارکردگی کا اتنا اعلیٰ معیار یونہی حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ مسلسل محنت اور بہتر سے بہتر نتائج حاصل کرنے کے لئے اس جدید اور ترقی پذیر ایشیائی لائن کی انتھک کوششوں کا نتیجہ ہے۔ پی آئی اے اگرچہ شروع سے ہی منفعت بخش ایئر لائن رہی ہے لیکن پچھلے سال اس کے ذریعے سفر کرنے والوں کی تعداد میں ۲۵ فیصد سے بھی زیادہ کا اضافہ ہوا۔ انہی باتوں کو دیکھتے ہوئے تجربہ کار مسافر کہہ اٹھتے ہیں کہ پی آئی اے واقعی باکمال لوگ اور ان کی پرواز لاجواب ہے۔



پاکستان
انٹرنیشنل
ایئرلائنز

باکمال لوگ
لاجواب پرواز

افریقہ، مشرق وسطیٰ، افغانستان، پاکستان، ہندوستان، نیپال، چین